

# mapocho

Revista de Humanidades y Ciencias Sociales  
Nº 50 Segundo Semestre de 2001

## HUMANIDADES

|   |     |
|---|-----|
| Rosamel del Valle, un poeta del porvenir, <i>Leonardo Sanhueza</i> .....                      | 9   |
| Torreón del renegado: Espacio mítico en la poesía de Gonzalo Rojas, <i>Ana Figueroa</i> ..... | 27  |
| Pedro Lemebel, Apuntes para un estudio, <i>Salvador Benadava C.</i> .....                     | 41  |
| La poesía inteligente de Germán Carrasco, <i>Grinor Rojo</i> .....                            | 75  |
| La novela de marcuetería, <i>Fernando Emmerich</i> .....                                      | 85  |
| ¿De dónde venimos?, <i>Ambrosio Rabanales</i> .....   | 91  |
| La amplia pertenencia de Gabriel García Márquez, <i>Sara Almaraz</i> .....                    | 101 |
| Mariano Picón-Salas: Un precursor de la psichistoria, <i>Luis Rubilar Solís</i> .....         | 109 |
| El aymara, Magna lengua, <i>Carlos Ruiz R.</i> .....  | 125 |

## CIENCIAS SOCIALES

|  |     |
|--|-----|
| La inmigración como factor dinámico en el proyecto de la industrialización de la Sociedad de Fomento Fabril (SOROTEX) 1882-1903, <i>Baldomero Estrada</i> .....                              | 141 |
| La modernización de la agricultura chilena. Pobreza y medio ambiente después de la reestructuración productiva, <i>Jayne Rosenblitt</i> , <i>Martín Correa</i> y <i>Ernst R. Hajek</i> ..... | 163 |
| Prejuicios e historia: Desafíos de la hermenéutica ontológica, <i>Ignacio Muñoz D.</i> .....   | 193 |
| Mestizaje disimulado y la estrategia de "pasar" en <i>La historia de Tlaxcala</i> de Diego Muñoz Camargo, <i>Marilyn Miller</i> .....  | 239 |
| Licurgo en la zona tórrida: Reflexiones sobre la edición e interpretación en la obra de Andrés Bello, <i>Isaías Jaksic</i> .....   | 257 |
| La guerra preventiva, Escuela Santa María de Iquique, <i>Sergio Grez T.</i> .....  | 271 |
| "¡En tiempo de chaya nadie se enoja!": La fiesta popular del carnaval en Santiago de Chile 1880-1910, <i>Maximiliano Salinas C.</i> .....  | 281 |

## TESTIMONIOS

|   |     |
|---|-----|
| De la crónica, la historia y la narración en las obras de Jorge Edwards: Un tema con variaciones, <i>José Ricardo Morales</i> ..... | 339 |
| La Biblioteca de don Guillermo, <i>Justo Alarcón R.</i> .....   | 335 |
| Crónicas desde Nueva York, <i>Rosamel del Valle</i> .....   | 353 |

## COMENTARIOS DE LIBROS

|   |     |
|---|-----|
| Eduardo Devés V., El pensamiento latinoamericano en el siglo XX. Entre la modernización y la identidad. Del Ariel de Rodó a la Cepal (1900-1950), <i>Carlos Ossandón B.</i> ..... | 387 |
| Maximiliano Salinas, En el cielo están trillando. Para una historia de las creencias populares en Chile e Iberoamérica, <i>Sonia Montecino A.</i> .....                           | 389 |
| Pedro Lastra, Alfonso Calderón y Pedro Pablo Zegers (comp.), <i>Varia lección</i> , Ricardo Latcham, <i>Miguel Gomes</i> .....  | 394 |
| Victor Farias, Heidegger y el nazismo, <i>Breno Onetto</i> .....  | 397 |
| Hernán Castellano, Calducho o las serpientes de la calle Ahumada, <i>Luis Andrés Figueroa</i> .....   | 402 |
| Juan Villegas, Para la interpretación del teatro como construcción visual, <i>Juan Battini</i> .....  | 408 |
| Bruno Groppo y Patricia Flier (comp.), <i>La imposibilidad del olvido: Recorridos de la memoria en Argentina, Chile y Uruguay</i> , <i>Carla Penaloza P.</i> .....                | 410 |
| Carlos Ossandón B. y Eduardo Santa Cruz A., <i>Entre las alas y el plomo. La gestación de la prensa moderna en Chile</i> , <i>Sergio Grez T.</i> .....                            | 413 |
| Rafael Sagredo Baeza, Vapor al norte, tren al sur. Los viajes presidenciales como práctica política en Chile, <i>Carlos Bascurán E.</i> .....                                     | 420 |

# HUMANIDADES

Ministerio de Educación  
Sra. Mariana Aylón García

Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos y  
Representante Legal  
Sra. Clara Isabel Sney

Director Responsable  
Sr. Alfonso Calderín Spondrán

Secretarías de Redacción  
Sr. Pedro Pablo Zayas Alceda  
Sr. Thomas Harris Espinosa

## CONSEJO EDITORIAL

Sr. Alfonso Calderín Spondrán  
Sra. Sofía Corcos Jardi  
Sr. José Ricardo Muñoz Molina  
Sr. Rafael Sampedro Pardo  
Sr. Álvaro García de la Huerta Aguiar  
Sr. Alfredo Jacinto Díaz Lardizábal  
Sr. Pedro Pablo Zayas Alceda  
Sr. Sergio Guzmán

Agencia editorial  
Editora Editorial Guadalupe

# mapocho

Ministra de Educación  
Sra. *Mariana Aylwin Oyarzún*

Directora de Bibliotecas, Archivos y Museos y  
Representante Legal  
Sra. *Clara Budnik Sinay*

Director Responsable  
Sr. *Alfonso Calderón Squadritto*

Secretarios de Redacción  
Sr. *Pedro Pablo Zegers Blachet*  
Sr. *Thomas Harris Espinosa*

## CONSEJO EDITORIAL

Sr. *Alfonso Calderón Squadritto*  
Sra. *Sofía Correa Sutil*  
Sr. *José Ricardo Morales Malva*  
Sr. *Rafael Sagredo Baeza*  
Sr. *Marcos García de la Huerta Izquierdo*  
Sr. *Alfredo Jocelyn-Holt Letelier*  
Sr. *Pedro Lastra Salazar*  
Sr. *Sergio Grez Toso*

### Agradecimientos:

Daniela Schütte González

# mapocho

Revista de Humanidades y Ciencias Sociales  
Nº 50 Segundo Semestre de 2001

## HUMANIDADES

|   |     |
|---|-----|
| Rosamel del Valle, un poeta del porvenir, <i>Leonardo Sanhueza</i> .....                      | 9   |
| Torreón del renegado: Espacio mítico en la poesía de Gonzalo Rojas, <i>Ana Figueroa</i> ..... | 27  |
| Pedro Lemebel. Apuntes para un estudio, <i>Salvador Benadava C.</i> .....                     | 41  |
| La poesía inteligente de Germán Carrasco, <i>Grinor Rojo</i> .....                            | 75  |
| La novela de marquetaría, <i>Fernando Emmerich</i> .....                                      | 85  |
| ¿De dónde venimos?, <i>Ambrosio Rabanales</i> .....   | 91  |
| La amplia pertenencia de Gabriel García Márquez, <i>Sara Almaraz</i> .....                    | 101 |
| Mariano Picón-Salas: Un precursor de la psicohistoria, <i>Luis Rubilar Solís</i> .....        | 109 |
| El aymara. Magna lengua, <i>Carlos Ruiz R.</i> .....  | 125 |

## CIENCIAS SOCIALES

|   |     |
|---|-----|
| La inmigración como factor dinámico en el proyecto de la industrialización de la Sociedad de Fomento Fabril (SOFOFA) 1882-1903, <i>Baldomero Estrada</i> .....                | 141 |
| La modernización de la agricultura chilena. Pobreza y medio ambiente después de la reestructuración productiva, <i>Jaime Rosenblitt, Martín Correa y Ernst R. Hajek</i> ..... | 163 |
| Prejuicios e historia: Desafíos de la hermenéutica ontológica, <i>Ignacio Muñoz D.</i> .....  | 193 |
| Mestizaje disimulado y la estrategia de "pasar" en <i>La historia de Tlaxcala</i> de Diego Muñoz Camargo, <i>Marilyn Miller</i> .....   | 239 |
| Licurgo en la zona tórrida: Reflexiones sobre la edición e interpretación en la obra de Andrés Bello, <i>Frán Jaksic</i> ...  | 257 |
| La guerra preventiva. Escuela Santa María de Iquique, <i>Sergio Grez T.</i> .....   | 271 |
| "En tiempo de chaya nadie se enojal": La fiesta popular del carnaval en Santiago de Chile 1880-1910, <i>Maximiliano Salinas C.</i> .....                                      | 281 |

## TESTIMONIOS

|   |     |
|---|-----|
| De la crónica, la historia y la narración en las obras de Jorge Edwards: Un tema con variaciones, <i>José Ricardo Morales</i> ..... | 329 |
| La Biblioteca de don Guillermo, <i>Justo Alarcón R.</i> .....   | 335 |
| Crónicas desde Nueva York, <i>Rosamel del Valle</i> .....   | 353 |

## COMENTARIOS DE LIBROS

|   |     |
|---|-----|
| Eduardo Devés V., <i>El pensamiento latinoamericano en el siglo XX. Entre la modernización y la identidad. Del Ariel de Rodó a la Cepal (1900-1950)</i> , <i>Carlos Ossandón B.</i> ..... | 387 |
| Maximiliano Salinas, <i>En el cielo están trillando. Para una historia de las creencias populares en Chile e Iberoamérica</i> , <i>Sonia Montecino A.</i> .....                           | 389 |
| Pedro Lastra, Alfonso Calderón y Pedro Pablo Zegers (comp.), <i>Varia lección</i> , <i>Ricardo Latcham, Miguel Gomes</i> .....  | 394 |
| Victor Farías, Heidegger y el nazismo, <i>Breno Onetto</i> .....  | 397 |
| Hernán Castellano, <i>Calducho o las serpientes de la calle Ahumada</i> , <i>Luis Andrés Figueroa</i> .....   | 402 |
| Juan Villegas, <i>Para la interpretación del teatro como construcción visual</i> , <i>Juan Barattini</i> .....  | 408 |
| Bruno Groppo y Patricia Flier (comp.), <i>La imposibilidad del olvido: Recorridos de la memoria en Argentina, Chile y Uruguay</i> , <i>Carla Peñaloza P.</i> .....                        | 410 |
| Carlos Ossandón B. y Eduardo Santa Cruz A., <i>Entre las alas y el plomo. La gestación de la prensa moderna en Chile</i> , <i>Sergio Grez T.</i> .....                                    | 413 |
| Rafael Sagredo Baeza, <i>Vapor al norte, tren al sur. Los viajes presidenciales como práctica política en Chile</i> , <i>Carlos Bascuñán E.</i> .....                                     | 420 |



Leonardo Sanhueza

Ciertos poetas se ganaron el derecho de permanecer. Saint-Pol-Roux, en su obra capital y póstuma, *La Répoétique*<sup>1</sup>, dice: “el árbol de la poesía está hundido en el porvenir, sus ramas caen hacia nosotros”. Así, la poesía es un ser vivo tal vez más vivo que aquellos definidos por la biología. Se desprende del tiempo, se segrega. Viene hacia el presente. Vano es todo intento por velarla. Por épocas se dan ciertos privilegios a fuegos de artificio que no logran quemar lo que yace latente y genuino. En palabras de un amigo poeta, se lee la calavera. O, prolongando un juicio de Huidobro, el cadáver de la poesía tiembla de vez en cuando y su temblor emite luz. Y esa luz alumbraba las bibliotecas.

Rosamel del Valle es uno de esos poetas. A cien años de su nacimiento, me atrevo a situar su obra, tal como hiciera en su tiempo Eduardo Anguita, como uno de los trabajos del hombre sobre la tierra más grande de que haya constancia en la poesía universal. En el presente trabajo me propongo trazar algunas líneas de fuga sobre ella y sobre su autor, siguiendo un itinerario más o menos cronológico. Lo medular de las siguientes páginas proviene del prólogo que preparé para la edición de la *Obra poética*<sup>2</sup>, el que a medias he reescrito y modificado agregando o profundizando algunos aspectos que me parecieron de interés.

### 1. LAS PRIMERAS VISIONES

Poco y nada se sabe de los primeros años de Rosamel del Valle. Bajo el nombre de Moisés Filadelfio Gutiérrez Gutiérrez nació en Curacaví, el 13 de noviembre de 1901. Su primera infancia transcurrió en plena ruralidad, rodeado de árboles, pájaros, campanas de misa, lámparas a combustible, en fin, rodeado del imaginario que años más tarde marcaría tan intensamente su poesía. A los cuatro años se trasladó con sus padres a Santiago, la dura y magnética ciudad donde viviría la mayor parte de su vida.

Con la muerte de su padre, hombre de guitarrón y canciones campesinas, en 1918 Rosamel abandona los estudios para asumir en gran parte la mantención de su madre y de sus numerosos hermanos pequeños, trabajando como operario linotipista en una imprenta “húmeda y maloliente” cercana a la Quinta Normal. A la vez, comienza una

<sup>1</sup> Saint-Pol-Roux, *La Répoétique*, Rougerie éditeur, Limoges, 1971.

<sup>2</sup> Rosamel del Valle, *Obra poética*, 2 vols., J. C. Sáez Editor, Santiago de Chile, 2000. El prólogo se titula *Itinerario por los bellos desastres de Rosamel del Valle*. Las citas provienen de esta edición y las referiré con la sigla *O. P.*

rigurosa formación intelectual autodidacta (para leer a los poetas franceses recibió de regalo un pequeño diccionario de bolsillo que “prácticamente aprendió de memoria”) y realiza sus primeros ensayos poéticos. Con sus amigos se reunían en la casa del poeta y pintor Urbano Donoso, eterna víctima de las bromas onomásticas, sobre todo por vivir en un barrio tan “urbano” y tan poco “donoso”: Mapocho con Matucana. Allí, o en las cercanías del Museo de Historia Natural, o a orillas de la laguna de la Quinta Normal o, más a menudo, en cantinas donde se veía pasar la brillante locomotora “Curimón” (al compás de un vino no por intomable menos generoso), alargaban sus jornadas entre la conversación y la lectura de poemas tanto propios como de sus poetas preferidos: Baudelaire, Verlaine, Rimbaud, Banville, Machado, J. R. Jiménez, Emilio Carrere, Villaespesa. Por esos días ocurre el idilio con Rosa Amelia del Valle, la morena obrera de la costura cuyo nombre sería el escogido para firmar el primer libro (“a menudo un lastre”), el odiado y alergénico *Los poemas lunados*<sup>3</sup>, que se publicó por obra y gracia de Salomón Ahués, caluroso apólogo y gran amigo de Rosamel. En realidad, el libro apenas alcanzó a ser impreso y nunca llegó a ser distribuido, es más, desapareció misteriosamente tan pronto como se hubo secado la tinta, no sólo de circulación, sino también de las listas de “obras del autor” presentes en todos sus libros posteriores. A pesar de los esfuerzos de su autor por eliminar el cuerpo del delito, el libro logró salvarse del fuego en al menos un ejemplar, que hoy está disponible para el lector de curiosidades en la Biblioteca Nacional de Chile.

Un suceso tan inolvidable en la vida de Rosamel del Valle, como singular y significativo en la historia de la poesía chilena, fue el haber expuesto en 1923, por invitación de los Cuadros Artísticos de Obreros de Chile, sobre la obra de Gabriela Mistral: conoce en dicha ocasión a Humberto Díaz-Casanueva. La amistad indisoluble que los unió, fue a la vez el nido de un universo, de un *ser poético*, en el que ambos participaron solidariamente, engranados en el mecanismo que lo devela. Más adelante me refiero a esta relación compleja entre poesía y vida, que en este caso es una marca definitiva en las obras de ambos escritores.

Como todo joven poeta, saca adelante dos números de dos revistas –*Ariel* y *Panorama*– con colaboraciones de Huidobro, Neruda, Díaz-Casanueva y Gerardo Seguel, entre otros, en la misma época en que publica su –ahora sí– primer libro: *Mirador*<sup>4</sup>. Si bien los breves textos que reúne este volumen poseen ya ese “calor interior”, si bien el tono y el peso de la frase (“juntabas estrellas es decir la flor de tus ojos solos”<sup>5</sup>) presentan a este libro como la inauguración de su gran poesía, hay contención y precariedad en la exploración y es evidente el encandilamiento producido por el entorno de las vanguardias: Breton y Huidobro. Es muy probable que ya en esa época (1926) el *Manifiesto del Surrealismo* hubiera pasado por las manos de Rosamel del Valle; las *Elegías de Duino*, en cambio, tuvieron casi con certeza que esperar hasta más tarde<sup>6</sup>:

<sup>3</sup> Casa Editora Memphis, Santiago de Chile, 1920. Hay testimonios que verifican la existencia de otro libro titulado *Fábula de la noche*, esta vez de sonetos, de 12, 14 y hasta 16 sílabas, nunca publicado y hoy desaparecido.

<sup>4</sup> Ediciones Panorama, Santiago de Chile, 1926.

<sup>5</sup> *O. P.*, Vol. I, pág. 40.

<sup>6</sup> Lo más probable es que Rosamel del Valle haya leído la traducción de Humberto Díaz-Casanueva. Hoy dicha traducción se encuentra perdida.

*Las campanadas andan en ómnibus por el aire  
Se va a cerrar el día*

*y la estación próxima llena de manzanas<sup>7</sup>*

Braulio Arenas situaba a Rosamel del Valle en “la plenitud de la atmósfera surrealista”. Sin embargo, y con todo el aprecio que le profesaba La Mandrágora<sup>8</sup>, ni siquiera aquí sus poemas llegan a ser ortodoxamente superreales. La sumisión a los preceptos técnicos del surrealismo y, tal vez de manera más intensa, del creacionismo<sup>9</sup>, puede ser mejor leída como reacción colectiva contra el modernismo, una reacción violenta y casi desesperada, cuya premisa es la búsqueda de lo nuevo en las noticias que llegaban desde Europa principalmente a través de Huidobro. Con todo, este tráfico de influencias no logra velar el germen de la poesía propia, y aun contribuye a desarrollar la imagen tan distintiva del poeta, aquella en que pugnan el delirio y la inteligencia, suavizada esta vez por la alegría del joven, o como mejor lo dice Díaz-Casanueva, fluida “como conejos de agua”:

*Todo por tus brazos afuera el cielo ardiendo  
El barrio y los últimos hombres saliendo de la noche<sup>10</sup>*

Lo nocturno órfico, es decir, lo erótico y lo dinámico incubados en la noche, aparece como una de las principales preocupaciones; de aquí brotarán los lazos que unen los temas y motivos que han de signar toda la obra posterior: el descenso, la muerte, el sueño, el ensueño, la memoria (y en virtud de *Mnemosyné*, lo músico), la ausencia, la soledad, el tiempo.

En esta época, que odiosamente se podría llamar “de juventud”, el sello del surrealismo de Breton, como decía, marca fuerte y progresivamente los libros de Rosamel. Es el tiempo de *Nadja* y es el tiempo de *Eva y la fuga*, una pequeña novela que permaneció inédita hasta 1970<sup>11</sup>. En 1929 publica *País blanco y negro*<sup>12</sup>, título onírico-sugerente para un libro sin género. Es relato, prosa poética, manifiesto, cró-

<sup>7</sup> *O. P.*, Vol. I, pág. 42.

<sup>8</sup> Enrique Gómez-Correa, en su viperino último número de *Mandrágora. Testimonios de un poeta negro*, declara, después de escupir sobre Vicente Huidobro, Pablo de Rokha, Pablo Neruda, H. Díaz-Casanueva y Eduardo Anguita, que “sólo Rosamel del Valle pudo haber pertenecido a Mandrágora, pero le faltó juventud y sobre todo se ahogó en un tropicalismo sin salida” (*Mandrágora*, N° 7, pág. 11). Sin embargo, el mismo Gómez-Correa, veinte años después, escribe un discurso funerario para R. del V., en el que dice: “Pocos poetas del habla castellana de hoy han penetrado como él en el misterio de la poesía; pocos poetas como él han sentido la noche en todo su esplendor; en sus manos las tinieblas se transformaban en luz”. (Discurso publicado en *Frágil memoria*, Universitaria, 1986, pág. 35).

<sup>9</sup> En este tráfico de influencias, es posible señalar también un tercer movimiento, el futurismo, conocido por Rosamel a comienzos de los años veinte. Aunque esta vertiente parece no haberle interesado más que como una curiosidad estética, de uno u otro modo *Mirador* posee elementos futuristas, principalmente provenientes del cine de la época.

<sup>10</sup> *O. P.*, Vol. I, pág. 40.

<sup>11</sup> Monte Ávila Editores, Caracas, 1970. Esta pequeña novela que fue escrita en 1930, dos años después de la aparición de *Nadja*, permaneció inédita hasta después de la muerte de Rosamel del Valle. Más tarde, la publicaría University of California Press (1990) en traducción de Anna Balakian.

<sup>12</sup> Ediciones Ande, Santiago de Chile, 1929.

nica, etc. Es violencia y quietud, lírico y prosaico, angustia y éxtasis, desesperadamente vigoroso. El desconcierto es general. Así por lo menos lo atestigua la narración de Alone:

*'Ahora, cristianos, vamos a hablar de lo que el ojo no ha visto, de lo que el oído no ha escuchado, de lo que el entendimiento humano jamás ha podido penetrar...'. Estas palabras de Bossuet en su Sermón sobre el misterio de la Santísima Trinidad podrían, perfectamente, servirnos de introducción para tratar del libro País blanco y negro, por don Rosamel del Valle, joven poeta de vanguardia.*

La ciudad mágica y secreta —ya descubierta, por cierto, en *Mirador*—, las habitaciones despobladas, los monumentos, los letreros publicitarios que ocultan ciertos mensajes invisibles o mal interpretados, en fin, esa “atmósfera” surrealista, se ha hecho más intensa y provechosa. Desde aquí en adelante, propongo subvertir el término de “realismo mágico” para comprender la para-doxa de Del Valle acerca de la realidad: el poeta *ve y comunica* un mundo que es por sí mismo la trabazón perfecta de sueño y vigilia, trabazón que los surrealistas deseaban articular por métodos bien definidos y reglados, una suerte de técnica productora de fusión superreal o realidad absoluta. Rosamel se ha atrevido a penetrar en el país de la magia, un país metafísico desposado tanto con el propio mundo interior como con la ciudad, con la habitación de muros parlantes como con el Cerro Santa Lucía; y, como lo señala Jules Supervielle en una carta personal fechada en junio de 1930, se encuentra en dicho país de una manera tan natural que pareciera que nunca se hubiese ausentado. Aquí es necesario insistir en la ya aburrida discusión sobre arte y vida. Poetas como Rosamel no entendían la poesía como un sistema aislado, y, si su escritura era magia, él era un mago. Al bordear los 50 años, diría de sí mismo: “todavía puedo pasar las manos por el fuego sin quemarme”. Los relatos de sus amigos están llenos de anécdotas en las que se hace manifiesta su propensión hacia lo lúdico, humorístico, ingenuo e infantil que posee la actitud del mago. Se cuenta —un ejemplo de mil— que en una ocasión, corriendo por atraso hacia un barco en el puerto, resbaló en una escalera del muelle, y tras una increíble pirueta fue a dar contra un bote violentamente y... ¡de pie! La sonrisa cómplice no fue sino la de un niño que se demuestra capaz de una gran proeza. Asimismo, es un desafío leerle sin imaginar que detrás de la página algo vivo sucede.

Pero volvamos atrás. En el conjunto de la obra poética, el trabajo de inteligencia a menudo se confunde con el trabajo de *videncia*; en esto, Rosamel sitúa la aprehensión y el descubrimiento (o la invención) en un sistema complejo que, esto sí, viene mixtura surrealista y simbolista. “Cuando el pensamiento” —escribió en 1935— “se desprende de sus raíces, el ser ve claro, interpreta en sí el sentido de un lenguaje simbólico o mítico que desea traducir este contacto”<sup>13</sup>. La imagen dislocada de la realidad, valorada estéticamente, en nada opaca al esfuerzo intelectual, a la búsqueda incansable de los arcanos del hombre y la naturaleza.

<sup>13</sup> “Poesía”. En E. Anguita y V. Teitelboim, *Antología de poesía chilena nueva*, Editorial Zig-Zag, Santiago de Chile, pág. 102.

Diez años tuvieron que pasar para que Rosamel del Valle publicara su tercer libro, cuyo título sería, simplemente, *Poesía*<sup>14</sup>. Diez años bastante agitados. A la crisis económica y política, la efervescencia por el Frente Popular, la terrible matanza de los jóvenes nacional-socialistas en el edificio del Seguro Obrero, el impacto por la Guerra Civil Española, se agrega en lo literario la llegada de Huidobro y *Altazor*, las *Residencias* de Neruda y la ya mítica *Antología de poesía chilena nueva* de Anguita y Teitelboim. Una de las principales preocupaciones de los escritores chilenos de la época fue su defensa de los republicanos españoles. Rosamel del Valle fue miembro fundador de la Alianza de Intelectuales de Chile, participó de la antología *Madre España* en apoyo a la República y en *Poesía* hay varios poemas expresamente dedicados a la guerra civil española (“Soldado de Madrid”, “Paisaje del poeta asesinado”, “España, muerte devuelta”, etc.). Tanto en su poesía como en los numerosos artículos y crónicas de prensa, manifiesta su disposición a servir para la consecución de los ideales sociales; en palabras de su esposa Thérèse Dulac, “un hombre de izquierda, porque era del pueblo y creía en él”. Dice Rosamel:

*[...] aquella idea de la formación de una Alianza no podía sino entusiasmarme, porque, además de la unidad nuestra, significaba ubicarnos, por fin, en la profunda línea humana; es decir, al lado de los diversos sectores del pueblo, cuya tradición de sacrificios y cuya sensibilidad históricamente puestas a prueba, son los depositarios más invulnerables de la cultura universal.*

El estar aislado de la militancia política, del Partido Comunista en particular, le valió pronto cierto distanciamiento con Neruda; nada extraño: solía reírse mucho de la condición del político (de su caricatura, no del “animal social”), enmascarándose de mago e improvisando en las noches de alcohol y lenguas largos discursos acerca de lo ventajoso que era llevar una vida militante. Muy lejos del panfleto, ni siquiera con un guiño a algún tipo de proselitismo, en la insubordinación que signó su quehacer vital y artístico, la poesía de Rosamel del Valle ejemplifica cierta poesía política que es acción pura, del hombre al hombre, como veremos más adelante. Un amor por la humanidad y sobre todo por la naturaleza y la tierra natal —*contra la muerte*—, se adelanta a cualquiera de las tentaciones que muchos de sus compañeros de generación no pudieron o no quisieron resistir. Antes que una bandera despedazada, el hombre es una lámpara en dos pies.

Es un hecho que la poesía moderna, o al menos una significativa fracción de ella, ha ejercitado la tentativa de tocar la verdad, de serle sinónimo incluso, ganando así el derecho de practicar la educación y, por ello, de ser considerada una actividad política. En otras palabras, al admitir una filiación entre poesía y filosofía, pero sin soslayar la zanja que las deslinda, se confiere al poeta la calidad de artista político,

<sup>14</sup> Ediciones Intemperie, Santiago de Chile, 1939. El título del libro, que por escueto no dejará de extrañar al compararse con el resto de la producción rosameliana, tiene seguramente su origen en que el libro es en realidad una compilación de cinco libros: *Estación de los peces*, *Cuerpo central*, *La mano encendida*, *El corazón sumergido* y *El hombre devorado*.

por cuanto es capaz de la educación. Por supuesto, la relación entre poesía y política en esos términos no es siempre evidente. Incluso las obras de poetas como Ezra Pound (*Cantos*) o René Char (*Feuillets d'Hypnos*), cuya refractariedad es manifiesta, no muestran su verdadera veta política sino hasta que se las admite portadoras de verdad.

Rosamel del Valle posee la cualidad de poeta político, aunque ésta no se vislumbre antes de algunos pasajes del libro *Poesía*, llegando a ser hegemónica a partir de *Orfeo* y hasta sus últimas obras. Esta circunstancia cronológica coincide con el desarrollo pleno de su carácter, su *ethos*. O, recordando el fragmento de Heráclito, “el *ethos* es el *daimon* del hombre”, se puede decir que la poesía de Rosamel del Valle es política a partir de su *eudemonía*, la cual es transferida al hombre en general, negando que el *daimon* del hombre esté situado fuera de él. Para Huidobro el poeta debe dar algo al hombre, “un trozo de infinito”. Para Del Valle, en cambio, el hombre posee ese algo dentro de sí y es labor del poeta mostrarlo. Pero ¿quién es el hombre para la poesía? Algunos piensan que es el lector. De ahí a la idea de la poesía para las masas hay sólo un paso. Pero sucede que esa poesía no existe. Y el poeta no es un individuo como todos, menos podría serlo su lector. El poeta se desenvuelve *aristocráticamente*, es decir, es o quiere ser un “hombre mejor” (*aristos*). Esto, que a primera vista se lee como declaración del Führer, no quiere decir que el poeta olvide lo alrededor, es más, se sabe partícipe de un proceso de nunca acabar que en términos marxistas puede ser considerado una peculiar lucha de clases, en la cual el poeta se esfuerza en mostrar que los caminos de la poesía son de cierto modo el mejor destino del hombre.

### 3. ...Y ELLOS DECÍAN CON LOS OJOS: ¡EURÍDICE!

La primera consecuencia del asombro es el mito. El hombre enfrentado por primera vez a la esquiva naturaleza, atravesado por un rayo que lo sobrepasa, por cada uno de los sucesos que nos abisman, el hombre enfrentado a las pequeñas manos de su hijo de meses, al vuelo de los cormoranes en perfecta armonía con el fluctuar de las olas, al embobamiento general de los enamorados, y también a las catástrofes, al desplomarse súbito de un hombre en la tumba de su esposa. Aquella naturaleza que ama ocultarse (Heráclito), la *physis philocryptica* (Haroldo de Campos), gracias a estos breves “contactos terrestres”, deja intuir el ser poético. “Admirar” —dice Bachelard— “se convierte entonces en un sustituto de creer. No se cree en un ser verdadero, se cree en un ser del lenguaje, en un ser del lenguaje valorizado, en un *ser poético*”<sup>15</sup>. El proceso mitogenético, con todo su misterio —insoluble hasta hoy para los mitógrafos—, bien ha resultado para muchos de nosotros la única y precaria manera de acumular esos instantes de universo, o como diría Rosamel del Valle, esos muchos meteoros que necesitamos para morir. En estos términos, el poema reproduce el proceso de mitogénesis, no en una fabulación hueca de la realidad, no en la novelación idiota (por y para el *idiotés*), sino en una compleja operación biyectiva entre el individuo y lo colectivo: el poema *por y hacia* el hombre.

<sup>15</sup> Gaston Bachelard, *Fragmentos de una poética del fuego*, Paidós, Buenos Aires, 1992, págs. 70-71.

Y a qué —dirá el lector— este desvarío. Quiero hablar del poema *Orfeo*<sup>16</sup>, diez cantos de amor por el hombre.

Orfeo, el encantador de fieras, el coreógrafo de los árboles y las piedras (en Tracia permanecen algunos viejos robles torcidos según esos pasos de danza), es, al igual que Prometeo, un filántropo. Enseñó a los hombres la agricultura y logró que abandonasen la antropofagia. Fue músico y descubrió la escritura. Luego de la malograda hazaña de amor por su esposa Eurídice, se dedicó a predicar sus misterios en Tracia. Se levantaba a saludar a la aurora en la cumbre de un monte y afirmaba que el sol era el más grande de los dioses: le costaría caro. Dionisos había invadido la región y, al enfrentarse a la poderosa resistencia órfica, preparó una emboscada de mujeres en éxtasis dionisiaco que despedazaron a Orfeo y arrojaron su cabeza al río Hebro. Las Musas enterraron sus miembros al pie del monte Olimpo, el lugar que hoy es el mejor para oír cantar los ruiseñores. La cabeza, en tanto, había sido llevada por las aguas hacia la isla de Lesbos y permanecía cantando en una gruta hasta que Apolo la hizo callar.

Es la historia conocida.

Pero ¿qué hace como protagonista en el poema de Rosamel del Valle? Orfeo debe ser, junto a Verónica, de todos los mitos y alegorías míticas que Rosamel intentó regenerar, por su carácter espejeante de la poética, el que más debiera interesar a quien se acerque a esta poesía. La alusión a su plano simbólico, hace surgir rápidamente la ilusión, la *in-lusio*, la entrada en el juego. Alguien ha tratado de ver en cada referencialidad el pasivo intento de reejecutar el mito, a la manera de lo que en jerga musical podría llamarse “escritura programática”. Pero hay también quien va más hondo y concede al poeta la capacidad regeneradora del mito, y lo distingue por ello. Tratándose de Orfeo, aquí surgirá seguramente esta pregunta: ¿es posible concebir, todavía, al poeta en su trifunción clásica Poeta-Aedo-Vate? Rosamel del Valle necesita de aquella trifuncionalidad: *hecho, canto y visión* se entaban, según la dosificación sinfónica o mecánica de la composición, en la tentativa mitogenética o regeneradora del mito. *Orfeo*, además de dejarse leer como ese intento regenerador, anclado en la historia del cantor despedazado de Tracia, con los motivos y temas propios de la fábula (la catábasis, la resurrección del hombre que canta y que ama, la vida de ultratumba, etc.), posee un evidente carácter autorreferencial. No es sólo un “hito” en la obra. Junto con *Elina, aroma terrestre*<sup>17</sup>, este poema en su metapoeticidad viene cargado con ciertas reflexiones o descubrimientos que son lisa y llanamente principios de poesía y vida, aspectos —a qué decirlo— inseparables en un poeta como Rosamel. Podemos emparentar entonces su exploración poética con la noción del “vidente” *sensu* Rimbaud, pero con una sicología cuya siembra política es “más” manifiesta, una sicología tensada hacia lo terrestre y con un ojo puesto en un nuevo horizonte para el hombre —y él entre todos— liberado del estigma de las certezas. La buena nueva, Orfeo la trae para su semejante. Díaz-Casanueva escribe:

*Si Rosamel del Valle en obras anteriores trató dolorosamente de expresar la ESENCIA del hombre, ahora tiende a revelar la misión del hombre. Su larga experiencia en*

<sup>16</sup> Ediciones Intemperie, Santiago de Chile, 1944.

<sup>17</sup> Ediciones Panorama, Quebec, Canadá, 1983. Esta novela fue escrita entre 1928 y 1940.

*los abismos espirituales y su poderosa facultad para cosechar en los sueños no lograron sofocar su tendencia a la exaltación de la vida y del hombre, que él siempre ha defendido en la raíz de la emoción.*

El poeta tiene en sus manos un secreto que comunicar. Es en cierto modo un evangelista, sin que esto refiera mesianismo. He aquí a Orfeo, que luego de haber perdido para siempre a su esposa, se ocupa de compartir con sus seguidores el único tesoro que le ha quedado de su empresa: los secretos del infierno. Pensaríamos que para ello Rosamel nos depara ciertos paisajes cuyo decorado ha sido encargado a Blake, a Doré o a Böcklin; pero a ellos les ha permitido sólo uno que otro pasillo lateral. Hemos de aceptar que se nos sitúe, (siempre prefiere el "He ahí" al "He aquí") expresamente en una geografía fascinantemente cotidiana, donde si alguien intervino, debió haber sido Chirico: los sucesos ocurren a la hora del té, en Luna Park, en un lugar en el centro de la noche, no en las morgues, sí en un ojo por donde volver al cuerpo de la tierra, en el Ballet, en la Catedral con mendigos y prostitutas, en Tracia ("Decid, colinas mías, bosques, aldeas, Tracia mía, Tiempo,/ Océano Pacífico, país tendido en orillas melodiosas ¿es posible?"<sup>18</sup>). Con los personajes que circulan en este peculiar panorama, los amigos de Eurídice, ocurre lo mismo: Pedro, Simón, Narciso, Juan, Jerónimo, Diógenes, Daniel, Hölderlin.

Hay también algunos gestos simbólicos en el poema, insoslayables a la hora de comprender lo que aquí se funda y que propongo denominar por *poesía órfica*<sup>19</sup>. El símbolo que cruza el poema es la varilla de oro -*The Golden Bough*-. Así, Orfeo es también el inmortal Bálder asesinado, mientras danzaba, por aquella ramita de muérdago lanzada por un ciego ("Y la varilla de oro, la lengua que hizo danzar el polvo / En la enfurecida danza fuera del día y de la noche"<sup>20</sup>). Este engrane con J. G. Frazer nos sugiere en su intertexto una conclusión fundamental en el cuerpo simbólico del Orfeo de Rosamel: si la muerte depende de una cosa, de la varilla en este caso, el instrumento de muerte se torna a su vez recipiente de vida.

[...] *¿Qué es la respiración del hombre entre los hombres?*

*Oh, nuestra noche, una varilla ardiendo*<sup>21</sup>

[...] *¡Ah, la varilla que daba beber rocío a la noche!*<sup>22</sup>

Tanto Orfeo como Bálder poseen naturaleza arbórea. Y aquí el entorno se relata "herido de claridad o asomado al árbol del abismo"<sup>23</sup>. Lo totémico del abismo es constante en la poesía de Rosamel, por mucha angustia que infecte en quien le toque. El autosacrificio, entonces, se constituye en acto celebratorio, porque se ha tocado el árbol que diluye la frontera entre lo subterráneo mortuorio y lo aéreo

<sup>18</sup> O. P., Vol. I, pág. 192.

<sup>19</sup> No me corresponde aquí confrontar esta denominación con el trabajo de M. Urrutia, *Rosamel del Valle, poeta órfico* (RIL editores, Santiago de Chile, 1996). Es evidente que la aproximación que propongo a ese término posee distinta raigambre.

<sup>20</sup> O. P., Vol. I, pág. 176.

<sup>21</sup> O. P., Vol. I, pág. 177.

<sup>22</sup> O. P., Vol. I, pág. 178.

<sup>23</sup> O. P., Vol. I, pág. 183.

vivificante. Esta connotación se hace patente si se observa la lectura paralela de las *Elegías de Duino* y de los *Sonetos a Orfeo*, y si se acepta que en un poema de la complejidad de *Orfeo*, la naturaleza y hechos del poeta de Tracia portan el símbolo casi metonímicamente. Por otro lado, el poema se publica a fines de 1944, tiempos de guerra, tiempos de “bosques de cañones”. Los muertos y el fuego hacen nata en el poema, no muertos a secas, sino muertos asesinados. Y el fuego se manifiesta, al igual que la rama dorada, bivalente en destrucción y en soplo de vida. La cadena simbólica, como se ve, es diversa pero coherente. El fuego de la varilla de oro (“El fusil es un lirio [...] Ellos han caído por el lirio... ¡Eurídice! ¡Eurídice!”<sup>24</sup>) co-opera con el fuego de Prometeo en su Fábrica de Hombres o el del taller soñado por Nerval en su *Aurelia*. Fuego, árbol, vivificación, resurrección, son, entonces, un corolario suficiente para soporte del orfismo en la poesía de Rosamel del Valle. Podemos ver cómo estas pocas constataciones nos conducen inevitablemente a la *permanencia* órfica que es, en virtud del amor, el “movimiento universal”.

*Yo soy el Tiempo y crezco de noche como las enredaderas.  
Puedo hacer que el templo de mi sangre cambie el calor de sus columnas;  
Puedo acallar los órganos a cuyo sonido despiertan el Hombre y el Ángel.  
Yo soy el amor y sobre todo la Vida, pues soy el que abraza y el que sepulta.  
Y para que todo siga, Eurídice es mi muerte*<sup>25</sup>.

Con ese aliento culmina el poema.

Una vez que se ha respirado de su atmósfera, francamente no se sabe qué espera de la poesía quien la juzga con estas palabras:

*[...] leo y releo y torno a leer el ‘poema’ del señor Del Valle, y nada encuentro en él que me recuerde el mito de Orfeo. [...] Temerosos de no poder acertar con lo que el poeta ha querido decir hemos vuelto una y otra vez sobre su ‘poema’ tratando de hallar lo que el lenguaje en su tenor literal no dice nada. Nada hemos hallado sino sombras*<sup>26</sup>.

No espera por cierto su vigor lírico (se entiende, órficamente lírico), su crudeza en el retrato del hombre, su incesante capacidad de interrogar al lector hasta la angustia:

*Los hombres y los muertos. ¿Por qué nos arrojan de sus casas?  
¿Por qué no nos dejan un lugar en el centro de la noche?*<sup>27</sup>

No espera por cierto que la poesía lleve a un hombre como todos a entregarse a tal punto al martirio del descenso y le confiera fuerza para todavía anunciar que todo debe recomenzar y que todo debe seguir, anunciar el regreso a los adobes marchitos, a la tierra cubierta de flores.

Es un gesto único e irrepitible, posible sólo por el coraje con que fue escrito.

<sup>24</sup> O. P., Vol. I, pág. 188.

<sup>25</sup> O. P., Vol. I, pág. 201.

<sup>26</sup> Raúl Silva Castro, *Las Últimas Noticias*, 14 de abril de 1945.

<sup>27</sup> O. P., Vol. I, pág. 191.

Luego de trabajar en la Oficina de Correos y Telégrafos —donde dicen que hasta debía barrer el piso—, de vivir en una casa con una enfermera “bastante difícil” en constante controversia con la personalidad afectiva y cariñosa de Rosamel, y de publicar su libro de cuentos *Las llaves invisibles*<sup>28</sup>, en octubre de 1946 viaja a Nueva York, contratado por mediación de Díaz-Casanueva como corrector de pruebas “pulcro, severo y puntual”, en el Departamento de Publicaciones de las Naciones Unidas. En cuanto a su vida, puedo citar una anécdota que ilustra mejor el radical cambio que produce este viaje. Al recibir el cable en el que Díaz-Casanueva le comunicaba la oferta de trabajo en Nueva York, Rosamel quedó tan desconcertado que tuvo que mandar a buscar a su amigo Carlos Villagrán, quien aparte de su mejor amigo era el “gerente designado” de Ediciones Intemperie y quien solucionaba siempre todos los problemas. Aunque por fin se abría una puerta para salir de una difícil situación económica (la misma de 45 años), acentuada el año anterior por la quiebra de la imprenta donde trabajaba y por el consiguiente cambio laboral, la decisión de viajar ameritaba recurrir a un amigo para solucionar los tres grandes inconvenientes: el francés aprendido detrás de las imprentas no serviría de mucho en Manhattan, la ropa era “no muy fina” y de distancias Rosamel entendía por lejos llegar a Concepción. Villagrán pudo entonces solucionar sólo dos, convirtiéndose en su asesor de vestuario y en su consejero espiritual para el despegue del avión. Del idioma se encargaría él mismo: no habían las mil carcajadas dentro de Díaz-Casanueva en el aeropuerto de Nueva York al ver a su amigo que salía de Policía Internacional, ostentando colgados del cuello una luciente cámara Leika y un gran letrero que decía:

SOY ROSAMEL DEL VALLE  
POETA  
NO SÉ HABLAR INGLÉS

En cuanto a su obra, los cambios no son menos radicales. Florecería el poeta que ya en *Poesía* tendía a subirse con frecuencia al tobogán del amor y de la *fascinación*: “tan inclinado al amor como que sientas palomas sobre sus rodillas”<sup>29</sup>. Este hecho podría ligarse a que en Nueva York conoce a Thérèse Dulac, una franco-canadiense que a partir del 14 de octubre de 1948 sería su primera y única esposa. Pero ¿cuál es el verdadero cambio? *El joven olvido*<sup>30</sup> abre sus páginas dedicado a Thérèse con una cita de Novalis: “En lo profundo del seno de la tierra / Lejos de donde la luz pueda hallarnos...”. Cito del poema *El séptimo día*:

[...] *Aquí vivo asomado a la vasta ventana de mi tierra  
Y de mi amor. Como en un tiempo antiguo  
Mi amor es una imagen*<sup>31</sup>.

<sup>28</sup> Ediciones Zig Zag, Santiago de Chile, 1946.

<sup>29</sup> *O. P.*, Vol. I, pág. 98.

<sup>30</sup> Editorial Nascimento, Santiago de Chile, 1949.

<sup>31</sup> *O. P.*, Vol. I, pág. 231.

Thérèse Dulac no es la "aparición del amor". Antes está Eurídice, Eva y Elina. Por cierto ahora se corporiza y tiene un nombre terreno, tan terreno que ingresa a los poemas y a las crónicas como ingresa el New Hyde Park o las sotas y reinas de la baraja. Y leamos:

*Verónica, aquel lino hinchado al viento  
De la faz en fatiga. Lo he vuelto a ver en las calles  
De mi ciudad*<sup>32</sup>.

Así comienza un poema que aspira en justicia a ser considerado entre los más intensos y hermosos poemas escritos en lengua española, "Verónica", en el cual me detendré un momento.

La fábula de Verónica es entrañable no sólo por el gesto de compasión y el carácter maravilloso de los sucesos que narra, sino por el acoplado filosófico que comporta aquella "faz en fatiga" impresa en el lino. Aunque el Vaticano ha restado crédito a la leyenda y al famoso lienzo, es difícil permanecer en quietud frente a algo que nos resulta tan íntimo y misterioso como ver un rostro —el propio—, atrapado de tal modo en una tela para siempre, sobre todo cuando esto no es condena sino resultado de un acto de amor.

Estamos habituados a consignar la incompatibilidad entre "imagen" y "esencia". "Pura imagen", dice la jerga. Contra esto, Rosamel nos muestra un lino que ha sido capaz de la imagen verdadera, del *verum-icon*. Incluso, si se tolera el juego pseudo-etimológico, con ese "icon" nos acordamos de "ico", esto es, herir, atravesar, apuñalar. A un lado de esta carga semántica, hay que reparar en que ese "portar verdad" es femenino en el poema no sólo en virtud de la fábula, sino también a causa de las palabras que el poeta ha preferido. Porque, aparte de la metonimia, "lino" es una palabra mutada de género en sí misma, fonéticamente, calidad femenina que se refuerza si se recuerda, por ejemplo, que años antes había escrito la bella novela titulada *Elina, aroma terrestre*. Después, el poeta usa "faz", en lugar de "rostro", como si esta última elección hubiera hecho fracasar la tentativa de retener, al ser una palabra, además de masculina estricta, tan rústica y grave, tan opuesta a la ligereza exasperante de "faz".

Sin embargo, ninguna de estas observaciones contribuyen a que esa faz en el lino deje de ser una representación, y se puede agregar que lo es en su expresión más rudimentaria, puesto que es una representación material, presente, posible de ver y, para colmo, puesta en duda por la institución a cuyo patrocinio está encargado el mito que la sustenta. El rostro de Cristo ha sido grabado en el lino que ha de ser de ahí en adelante la respuesta del hombre a la ausencia del dios. Ilusión, mentira, engaño, máscara, pálido instrumento al fin, imitando a Nietzsche, para sobrevivir después de helarse la estrella que comunicaba la sabiduría al animal prudente. Aferrado como está a la presencia de la verdad en tal representación, y por lo tanto a la idea de la mujer portadora de verdad, Rosamel debe trasponer la simbología de la muerte, en un enroque desesperado, a precio de terror y angustia, ensalzando la vida con su precario y apenas favorable hallazgo de verdad:

<sup>32</sup> O. P., Vol. I, pág. 211.

*Se adora a la muerte terrible.  
No. Yo quiero vivir. Tú quieres vivir.  
Y bien, yo me acuerdo de aquel lino*<sup>33</sup>.

A partir de *El joven olvido* se inaugura en Rosamel un tono nuevo. “De la exasperación a la ternura”, dice Díaz-Casanueva. Sin embargo, existe un poema no incluido en el libro, fechado en 1947, que considero el primer poema neoyorquino de Rosamel: *Tower funeral home*<sup>34</sup>. El poema, más o menos extenso, a pesar de su exclusión de *El joven olvido*, tiene todo el derecho a ser considerado fundamental, no sólo por ser un poema en que la densidad de referencias urbanas ayudaría a comprender un poco la fascinación que apremió al poeta desde ahí hasta su muerte, sino también porque incuba un buen número de imágenes y símbolos que signarían gran parte de la obra posterior. Aparecen los “muertos entre tulipanes”, el “viejo tocador de laúd”, el “corazón que un día la muerte plantó en el jardín”, la estrella del Empire State y la estrella en el jardín, nardos, el hijo de Tiresias, el Huerto de los Olivos, Central Park, Harlem y la joven que es “el color de la melancolía”; en fin, este poema “avisa” varios otros poemas de *El joven olvido*, de *Fuegos y ceremonias*<sup>35</sup> y, sobre todo, de *Adiós enigma tornasol*<sup>36</sup>.

Al mismo paso firme de *Orfeo*, agrega cierta cuota de coloquialidad y de escenificación epocal; en Eliot pensamos, en un *Prufock* casi cincuentón investido con la jovialidad de un amor adolescente, reconociendo a su Verónica e ironizando, con cierto espanto, acerca de su propia época:

*Y tú no estás. Tú no estás como entonces. Vas vestida de soirée.  
Vas al baile de máscaras. Desciendes del Packard 1945.  
Vas enguantada y con un sombrero de flores. Un joven apóstol  
Te da el brazo.*

[...] *Los cirios son eléctricos. Las alfombras no admitirían los pies enlodados de los creyentes de las catacumbas. Pedro viste un Palm Beach. Santiago luce su frac. Pablo da quehacer al sastre debido a su obesidad. Judas va al Estadio y no confiesa los domingos. Mateo siente horror por las visiones.*

*Y el joven apóstol bosteza. No eres muy bella cuando finges.  
Él te prefirió en el lecho. Ardiente y abandonada*<sup>37</sup>.

El buen humor sutil (e ironía a lo Auden) aparece a menudo, con una certeza tal de haber ya configurado el universo poético que habita, que bromea allí con las mismas preguntas que antes le atormentaron:

*La hora de la vida. La hora del té. La hora  
Del amor. La hora de la muerte.*

<sup>33</sup> O. P., Vol. I, pág. 215.

<sup>34</sup> O. P., Vol. II, págs. 342-349.

<sup>35</sup> Editorial Nascimento, Santiago de Chile, 1952.

<sup>36</sup> Ediciones Orfeo, Santiago de Chile, 1967.

<sup>37</sup> O. P., Vol. I, págs. 214-215.

Estos nuevos recursos estilísticos<sup>39</sup>, apenas sí esbozados en *Orfeo*, luego de esta abrupta aparición, en *Fuegos y ceremonias* y *La visión comunicable*<sup>40</sup> permanecen intermitentemente y, a pesar de prácticamente desaparecer en *El corazón escrito*<sup>41</sup>, vuelven y perduran hasta su último libro. Los lugares y personajes preferidos pertenecen ahora a la geografía y a las familias de su nueva residencia. Nueva York, como en su juventud Santiago, ha resultado, luego del espanto inicial del extranjero, una ciudad al menos fascinante:

*El río es fantástico a toda hora. Y anoche, cuando me asomé a mirarlo, vi que había anclado allí un barco fantasma, totalmente iluminado y cuya sirena me llamaba con vaga insistencia. La sangre me tiembla, pues he adquirido la sed del viajero. Quisiera ir a todas partes. Creo que ha muerto mi vieja abulia, mi antigua tranquilidad terrestre. Cuando uno abre los ojos a lo maravilloso pierde la paz para siempre.*

En Chile se le conoce, por cierto, fuera de los círculos de escritores, como cronista en Nueva York para los diarios *La Nación*, *La Hora* y *Crónica*. Su vida en la ciudad transcurre entre su "nine-to-five job", la siempre presente dualidad de Mr. Gutiérrez y Rosamel del Valle, sus colecciones de máscaras y relojes antiguos, las reuniones nocturnas con los amigos, sus paseos por Central Park y su departamento de 209 East 66th Street. Anna Balakian relata en su introducción a *Eva, the Fugitive*:

*(Nueva York) se ajustaba a su personalidad perfectamente; para él fue un lugar donde ser una persona totalmente privada y a la vez comunicarse con la gente y con las cosas. Los seres comunes y los lugares y sucesos urbanos asumirían un aura, lo atraerían como magnetizado [...] No sé de un escritor norteamericano que haya dotado a Nueva York con tal magia como lo hizo Rosamel en la poesía y en la prosa que allí escribió.*

El imaginario adquiere su máxima riqueza sin abandonar sus antiguos referentes. Asimismo, el cuerpo simbólico con el que trabaja sigue siendo aquel de los pueblos primitivos, no en una utilización llana de material proveniente de la erudición, sino en un natural movilizarse por la imaginación y con una prodigiosa capacidad de llegar a lo *elemental*. Puesto que Rosamel del Valle nos confiesa su dilección por Ovidio y Frazer —demás está la zanja de rigor entre el gran poeta y el catalogador más o menos rústico del mito— podría decirse que es probable que intentara practicar alguna vez cierta sicología de la imaginación usando el supuesto de "lo mismo en lo otro", sobre todo considerando la exactitud y coherencia con que el poeta controla la asociación simbólica. Pero a la hora de la escritura todo se

<sup>38</sup> *O. P.*, Vol. I, pág. 232.

<sup>39</sup> Aunque en esa época John Ashbery recién publicaba sus primeros poemas, es interesante notar la cercanía de R. del V. con él y otros poetas neoyorquinos. Asimismo, se sabe que R. del V. compartió algunas jornadas con Allen Ginsberg.

<sup>40</sup> Editorial Nascimento, Santiago de Chile, 1954.

<sup>41</sup> Ediciones J. Héctor Matera, Buenos Aires, 1960.

ve mecanizado por la propia sensibilidad. Los referentes bíblicos o de la tradición cristiana y una medida manipulación del mito griego y romano, así como en los libros posteriores a *El joven olvido* (y en los de su juventud) la referencialidad urbana, no son sino el ancla de la propia *enseñación*, en la cual muchas veces el ritmo de la alucinación corre por cuenta del sueño y la materia por cuenta de la vigilia.

Se ha dicho que esta poesía posee cierto "hermetismo". Si con esto se trata de decir que la poesía de Rosamel es difícil, digo que sí, lo es, pero no en el sentido que suele dársele a la "dificultad" en poesía, aquella que se monta en los obstáculos formales (y en este sentido ¿hay alguna poesía mayor "difícil"?). Estos poemas son a menudo realmente difíciles en cuanto hacen las preguntas indebidas, las que incomodan al lector, y porque no se contentan con "el buen tino de los cinco sentidos vaciados en la parte menos insegura del hombre". Es a menudo difícil e indomable hasta la exasperación, y eso, para el lector holgazán, es el mejor repelente. Pierde el tiempo quien quiera encontrarse complacido en estos poemas —nada de certezas ni equilibrios ni confianza en el *gnothi seautón* ateniense—, pues exigen un lector bien particular, un lector deseante, inteligente, a menudo algo ingenuo, dispuesto al contacto con los orígenes, con el fulgor de la belleza y del horror; un lector dispuesto a la danza sobre el abismo,

*[...]entre tambores y soplos*

*Desnudos como en la creación y con el ojo del dios entre los árboles*

*El primer sol entre la gracia fría de la higuera*

*Y quizás con la sonrisa del ángel metamorfoseado que se arrastra*

*Con la promesa del mundo sollozando entre su piel<sup>42</sup>*

De alguna manera se espera un *lector absoluto*. Pero este lector no sólo debe reunir las características cualitativas que se exigen, por ejemplo, al lector poundiano, sino también aquellas características que configuran la sensibilidad del poeta, es decir, se exige del lector una hermandad que supera la literatura y que se sustenta en una manera de ver el mundo desde o con la poesía.

La singular riqueza formal en la producción de imágenes o metáforas (por lo que se suele casillar al heterodoxo Rosamel del Valle como surrealista), el uso de una retórica muchas veces sofocantemente seductora, así como la fascinación que nos provoca el imaginario onírico, mítico o místico, o bien cualquier elemento perteneciente a la arquitectura del poema, por sí solo, en Rosamel no constituyen jamás el verdadero poema. "El poeta" —nos dice— "es un ser atento, en vigilia, alerta, responsable, y todo cuanto pase por él hacia la poesía deberá constituir la expresión de ese estremecimiento creador y captador". Siempre es posible rastrear en sus poemas ese estado de las cosas, esa actitud vigilante del poeta, e indagadora, y en descenso, más aún cuando el resultado de ese trabajo del hombre es... el fracaso.

Así como la lámpara apolínea (¿estoica?) muchas veces es negra como los candiles de Magritte, Rosamel del Valle está permanentemente tensado por la inteligencia como *hegemon* (a la manera de cierto Díaz-Casanueva) a la vez que impedido de coludirse con la claridad a causa tanto de un *ethos-daimon* muy fuerte como de lo

<sup>42</sup> O. P., Vol. II, pág. 124.

dionisiaco expresado en danza y celebración de la naturaleza y lo terrestre. Es corriente encontrar imágenes dionisiaco-primordiales como "el pasto huele a leche"<sup>43</sup>, o bien, "No soy yo quien bebe ni quien juega. Una vez / tan irreales / Parecen las cosas / el demonio movía mi mano y el abismo / Era miel. Tenía yo un himno adentro"<sup>44</sup>. Pablo de Rokha nos ha acostumbrado a un dionisismo valorizado en el éxtasis de la bacanal, Rosamel, en tanto, tal vez por su naturaleza órfica, nos presenta un dionisismo primigenio en el que su componente extático se querella constantemente con la angustia de ser y de estar ("¿Cómo puedo abrirle la puerta al éxtasis / Si tengo la casa llena de lagartos?"<sup>45</sup>). Nos da la impresión de que se está ante los despojos festivos de Dionisos, en contemplación, cuando todos se han ido.

## 5. EL SEXAGENARIO SONRIENTE

De los años en Nueva York se podría decir que son sin más la culminación de su poesía, "la madurez poética"; que en lo que va de *El joven olvido* a *El corazón escrito* se encuentra la manifestación más intensa y acabada de su "explorar poético" y de su expresión. Se podría. Pero logramos ver en el curso de toda la obra de Rosamel una progresión continua de índole incluso vital que nos impide enfatizar sobre esos cánones meramente literarios. Un libro como *Mirador* o como *País blanco y negro*, sean cuales sean sus méritos propios, recién pueden valorizarse a cabalidad contemplando la escala total de la obra.

Luego de algunos viajes (Canadá, Bélgica, Holanda, Suiza, Francia, Inglaterra, España, Italia) y de culminar su trabajo en Naciones Unidas, regresa con Thérèse a Santiago y se instala, en febrero de 1963, en la primera y única propiedad que tuvo en su vida, una casa-quinta en José Domingo Cañas 1550. Meses más tarde, publica *El sol es un pájaro cautivo en el reloj*<sup>46</sup>, un pequeño volumen escrito también en Nueva York y que viene a ser una suerte de respiro del sexagenario. Encabezado por un epígrafe de Saint-Pol-Roux ("El universo es una catástrofe tranquila"), se estructura como un *collage* en el que relato, prosa poética y numerosos fragmentos de otros autores, se encadenan según el ritmo de un diario de vida. Porque, sin llegar a ser un libro de afán didáctico, aunque tiende a la sentencia y al aforismo, está escrito con el relajo de quien ha vuelto del infierno, tal vez el relajo que desde pequeños nos han dicho otorga la vejez: la sabiduría. Con todo, y tal vez por esa soltura poco acostumbrada en los poetas chilenos, este libro se distingue en la obra total y provoca un extraño encantamiento:

*¿Qué haríamos con un meteoro entre las manos? Yo lo sé, o al menos creo saberlo: se lo daría a aquel que cree que todo ha desaparecido*<sup>47</sup>.

En esa época escribe frenéticamente, a máquina vieja, acompañado de Stravinsky, por las noches y con un vaso de whisky. "Casi no bajaba al centro". A veces se

<sup>43</sup> O. P., Vol. I, pág. 276.

<sup>44</sup> O. P., Vol. I, pág. 292.

<sup>45</sup> O. P., Vol. II, pág. 209.

<sup>46</sup> Colección "El Viento en la Llama", Santiago de Chile, 1963.

<sup>47</sup> O. P., Vol. II, pág. 174.

levantaba a las cinco de la mañana a regar el jardín, la huerta, las flores y el pasto. Amaba la lluvia y la humedad, las hojas verdes y las que en otoño llevan color de coñac. Eso, por un lado. Leamos un trozo de la última carta que le escribiera a Humberto Díaz-Casanueva:

*...nado por ellos, hasta las fotos. No puedo negar que es un buen reconocimiento —se nos reconoce tan poco— y naturalmente no deja de halagarme, sobre todo en el estado de ánimo en que me encuentro. Mi situación sigue igual, con algunas desesperaciones, cuando pienso en el mañana. Pero, el mañana siempre es la muerte. Lo peor es que no es tan fácil morir. Oscuridades, divagaciones, carencia de fortaleza, no sé. Creo que estoy demasiado seducido por la fatalidad. Espero un milagro. ¿Por qué no?*

*Escribame de nuevo, por favor. Tiéndame la mano una vez más. Le prometo despertar. Mientras tanto, gracias de nuevo y reciba el fuerte abrazo de su viejo amigo. Y también el de Thérèse.*

Contra lo que esperaba, la recepción en Chile no fue del todo gratificante. De hecho, aunque su llegada tuvo un notable eco entre los jóvenes, la postergación se hizo sentir de una u otra manera. Pocos meses antes de su muerte concluye su libro *Adiós enigma tornasol*, publicado póstumo. Conmueve el título y se recuerda aquello que en su juventud era aún una vaga pregunta (“No sé cómo se pueda llamar a una cosa que reúna en sí a todos los colores a la vez”<sup>48</sup>). Esta despedida tiene una doble respiración: la una, llena de extenuación y abandono, y la otra, de serena metamorfosis. Viejos recuerdos, abatimiento y canto, la angustia y pregunta final por el tiempo, la muerte. El libro culmina el largo desarrollo de la obra de Rosamel acerca de la muerte, en el cual ésta aparece muy signada por una polivalencia semántica: la muerte que es sueño, algunas veces embriaguez, otras veces la silueta entrevista de la Memoria, va de la mano con la muerte que es ruido de tijeras. La muerte, como el tiempo:

*Y aun el mito de los espejos  
Donde el hombre se quita un poco de infinito  
Cada vez que se afeita*<sup>49</sup>

La muerte misma. La misma muerte devoradora. La misma muerte, el mismo sueño que el 22 de septiembre de 1965, después de la jornada dieciochera de alegría y vino tinto “de los gordos padrecitos”, provocó en un barrio de Ñuñoa el derrumbe silencioso de una lámpara, *cerrándole la puerta al gusano disfrazado de sol en el jardín*.

#### 6. SEMEJANTE A MÍ PERO BROTADO POR LA NOCHE

Humberto Díaz-Casanueva abre así su poema *El sol ciego*, escrito en Argelia en octubre de 1965. Es el sello de una amistad que trasciende las relaciones humanas. O mejor, que las sublima. Una amistad que se expresa tanto en el constante trabajo

<sup>48</sup> O. P., Vol. I, pág. 63.

<sup>49</sup> O. P., Vol. II, pág. 189.

de protección sobre Rosamel (la publicación de muchos de sus libros o la intercepción por el trabajo en Naciones Unidas, por ejemplo), en la admiración que profesaba sobre el hombre total (“No encuentro en Chile hombre más virtuoso que Rosamel del Valle”), como en la solidaridad de sus obras. Desde la aparición de sus respectivos primeros libros<sup>50</sup>, no separaron jamás su universo poético. En él trabajaban —si se me permite— como en un oráculo. Rosamel, el viajero, el enterrado. Díaz-Casanueva, el profeta, “el más juicioso de ambos”. ¿Para qué? Nada menos que para “reunir el resplandor del mundo”. Se necesita o bien estar definitivamente loco o bien una fuerza interior descomunal para tatuarse tal destino poético. Díaz-Casanueva insinúa con su emoción la tutela mutua:

*Más que morir  
te has desprendido de mí  
como un cimientito de lo  
que soy*<sup>51</sup>

En este par se espejó, en lo poco que duró su vida, un delfín atormentado: Gustavo Ossorio<sup>52</sup>. Son poetas que prefirieron la “bella desgracia”, como escribe Rosamel del Valle en un prólogo para un libro de Ossorio que se deja leer como la propia declaración de principios:

*Pudo haberse dejado tentar por las sirenas y buscar aquella para tantos adorable luz que no hace sino abrir puertas y por donde se pasa en una amable barcarola [...] Es decir, pudo partir con el romance o con cualquiera otra lámpara de oro con la que se suele conseguir, de inmediato, algo semejante a la satisfacción propia o ajena. Pero no ha sido así*<sup>53</sup>.

Poesía no olvidada del ser, lejos de la cabriola literaria, “que quiere raíces y contactos con el hombre cotidiano”. Las vanguardias en Chile coquetearon en varias ocasiones con este mundo: es innegable la cercanía de poetas como Carlos de Rokha u Omar Cáceres, como también cierta Mandrágora (Gómez-Correa y Jorge Cáceres), el desconocido Ludwig Zeller o algunos desvíos de Gonzalo Rojas.

Siendo, al menos la de Rosamel, poesía de “celebración”, la constante tensión entre el canto de Orfeo y la angustia, entre la potencia divina y la titánica, entre la pluma y la ceniza, in-pregna este mundo, lo fertiliza, con el dolor de siempre, pero sin llegar, con todo lo que aquello significa, a la pesadumbre de lo trágico. El dolor (¡cuántos siglos han pasado desde aquel tiempo en que un ciego contaba historias acerca de la caída de Troya!) es huevo del canto y de la luz.

<sup>50</sup>El mismo formato, igual fecha de publicación, ambos bajo el sello “Panorama”, *El aventurero de Saba y Mirador*, por quién sabe qué maravillosa ocurrencia o azar, se guardan empastados en el mismo volumen en la Biblioteca Nacional de Chile.

<sup>51</sup>Humberto Díaz-Casanueva, *El sol ciego*, Ediciones del Grupo Fuego, Santiago de Chile, 1966, págs. 78-79.

<sup>52</sup>Sobre Gustavo Ossorio, véase mi artículo “Gustavo Ossorio, cuando la muerte entra por los dedos”, *Revista de Libros de El Mercurio*, 13 de enero de 2001, pág. 12.

<sup>53</sup>En *Gustavo Ossorio, presencia y memoria*, Imprenta Ahués, 1941.

De esta manera dedica Rosamel del Valle su libro *La violencia creadora*<sup>54</sup>, ensayo a propósito de la poesía de Díaz-Casanueva. La transmisión —palabra, aquí, a nuestro juicio bastante más acertada que “influencia”— de la obra de Rosamel en la historia última de la poesía chilena debe ser una de las más profundas o irradiantes, tal vez más que cualquier otro poeta chileno (¿Huidobro? ¿Parra?); un suceso paradójicamente contradictorio con la penosa circunstancia de la circulación de sus libros que recién comienza a repararse a partir del año 2000, año en que aparece la edición de su poesía completa, una antología en España (Juan Carlos Mestre, Huerga & Fierro) y otra en Santiago (Hernán Castellano-Girón, Lom Ediciones). Sin decir con esto que sea una poesía “para poetas”, han sido ellos, al menos, sus grandes herederos.

Enrique Lihn, por ejemplo, su expreso admirador, recoge en *La pieza oscura* la sintaxis entrecortada y coloquial de *El joven olvido*, aparte de una numerosa colección de imágenes y citas textuales de éste y otros libros (una frase de Rosamel: “todo se escurre”). Otros poetas de ese tiempo saludaron frecuentemente la poesía de Rosamel. Ha dicho: “¿quién recogería el grano oscuro de mi lengua?” y Efraín Barquero dice: “El trigo oscuro de mi boca”. De Jorge Teillier, qué decir. Y no sólo en el género estricto: recientemente, Alejandro Jodorowsky ha sembrado de versos de Rosamel el quinto episodio de su cómic *La Casta de los Metabarones*. Sabemos que algunos poetas durante los años ochenta y más durante los noventa, han valorizado nuevamente la voz de Rosamel del Valle, por vías diversas, seriamente y con las ventajas que otorga la crisis existente entre ellos y un “poeta muerto”; a ellos, en gran medida, se debe que su nombre y sus libros vuelvan a circular. Los estudios literarios encontrarían buen hueso de roer en rastrear profundamente estas sugerencias.

Para finalizar, deseo dedicar este trabajo a la memoria de Thérèse Dulac, a su incansable y casi siempre vano trabajo de salvar del olvido la obra de su esposo, el cual, ya se sabe, desde el porvenir nos tiende la mano y sonrío como un niño al que se le sorprende haciéndose el muerto.

<sup>54</sup> Ediciones Panorama, Santiago de Chile, 1959.

Ana Figueroa\*

La obra poética de Gonzalo Rojas ha sido definida como poseedora de rasgos de religiosidad y también de circularidad: a partir de ello es que me propongo estudiar de qué forma se da lo religioso en la concreción de los textos<sup>1</sup>. Resulta importante observar también cómo la poetización del espacio, en un texto específico como el que ahora analizaré, va dialogando con la ofrecida en otros poemas del autor, de modo que se ve claramente el carácter de un Todo circular. *Torreón del renegado*, texto de Rojas al que considero fundamental en su poesía, eje temático de lo *numinoso* en ella, se presentará no sólo como un ejemplo más de tal dimensión, sino también como un fundamento abarcador de otras vertientes de la poesía rojiana<sup>2</sup>.

Es importante para este trabajo diferenciar los dos tipos de espacios dentro de los que se moverá el hablante lírico. El espacio sagrado “donde el hombre experimenta el sentimiento de su nulidad, de ser no más que una ‘criatura’” (Eliade, 1967: 18), según afirma Eliade y un espacio profano que se define por oposición al otro, el cual se establece para la vida del ser humano como significativo y trascendente en la esfera de lo espiritual, conformando una dimensión especial dentro de la cotidianidad. Para Mircea Eliade este espacio —el mítico o sagrado—, se identifica como aquel que, dentro de un ámbito global, se transforma en específico debido a su valoración como lugar de comunicación con lo Uno, adquiriendo connotaciones religiosas<sup>3</sup>. Así, un espacio *sagrado* es, entonces, fuerte, significativo y adquiere múltiples valores de acuerdo a la historia que viva quien lo habite.

Según Rudolf Otto el lenguaje con que se describe tanto el espacio como la experiencia religiosa —definida como *lo tremendum, la maiestas, el misterio fascinans*—, se da ingenuamente, con términos tomados del ámbito natural o de la vida espiritual profana, es decir, el “vate” utiliza su propia experiencia, se utiliza a sí mismo para decir o manifestar lo sublime. Tal es la situación que se plasma en el poema de Rojas, ya que éste, al *sacralizar* un espacio (en este caso el Torreón), lo *mitifica*, en la medida

\* Rutgers University.

<sup>1</sup> Véanse los estudios de Marcelo Coddou acerca de la esfera “numinosa” en la poesía rojiana, tanto en su libro *Poética de la poesía activa* como en el “Prólogo” a la edición de *Obra selecta* de Gonzalo Rojas.

<sup>2</sup> Tanto para Rudolf Otto como para Mircea Eliade la experiencia del encuentro con lo sacro en su forma de trascendencia es llamada *numinosa*, que viene del latín *numen*, que significa Dios.

<sup>3</sup> Según Eliade, para el hombre religioso: “el espacio no es homogéneo; presenta roturas, escisiones: hay porciones del espacio cualitativamente diferentes” (Eliade, 1967: 26). Es a partir de tal consideración que veo, dentro de la poesía de Gonzalo Rojas, al *Torreón del renegado* como su espacio *religioso*, vale decir *mítico, sagrado*, según tendré la oportunidad de demostrarlo.

que lo establece como fundamento de una creación poética llena de imágenes y símbolos que responden a la necesidad de dibujar la realidad que enfrenta el poeta; porque, como bien afirma Eliade: “el símbolo revela ciertos aspectos de la realidad –los más profundos– que se niegan a cualquier otro medio de conocimiento” (1983: 12). Es así como, a través de la poesía, Rojas trasluce parte de sí mismo, de su búsqueda personal, de su realidad, búsqueda que se transforma en un acto de creación.

Para Eliade el espacio religioso se da dentro de parámetros no homogéneos, sólo traducibles y “equiparables” a lo que llama *fundación de mundo*: “No se trata de especulación teológica, sino de una experiencia religiosa primaria, anterior a toda reflexión sobre el mundo” (Eliade, 1967: 26).

Es a partir de esa experiencia primaria que podemos ver cómo su carácter simbólico juega en la construcción del mundo poético, intentando dar un corpus definido al espacio que es, esencialmente, *lenguaje* que manifiesta una realidad que si bien forma parte integrante de lo *natural* y *profano* deviene *sagrado*. El Torreón del poema deja de ser lo que es y se convierte en otra cosa para el yo lírico, al mismo tiempo que sigue participando del *medio cósmico circundante*. Bien lo aclara Jacobo Sefamí, buen conocedor de la poesía rojiana, cuando afirma: “Rojas es un experto de la sacralización de las circunstancias cotidianas; los goces mundanos se transforman en experiencias espirituales” (184).

Transpolo, entonces, las vivencias concretas del poeta, lo cotidiano, su biografía a lo que le significa el micromundo del *Torreón del renegado* como espacio sacralizado en su poesía, pues la realidad material, tangible e inmediata, del Torreón, se trasmuta y su totalidad se revela como *sacralidad cósmica*, tanto, que desde allí se regresa al instante de la niñez<sup>4</sup>, al espacio de la inocencia al mundo donde no hay estructuras ya definidas para, desde allí, lanzarse a la búsqueda de lo trascendente, de lo sagrado. Gonzalo Rojas recupera para sí al río Renegado, porque allí él puede vivir su *hierofanía*, su manifestación de lo sagrado al enfrentarse a la experiencia del “río” y a su regreso al pasado. El hablante del poema, al recuperar ese lugar sin tiempo, lugar anterior al ser mismo, se convierte en un ser *ahistórico* que se eleva a otras dimensiones de lo religioso: “esta parte ahistórica del ser humano lleva, como una medalla, la huella del recuerdo de una existencia más rica, más completa, casi beatífica” (Eliade, 1983: 13).

El primer verso del poema, “A esto vine, al Torreón”, está marcado por lo que más adelante se dice es un hecho del pasado, por el recuerdo de algo que fue mejor: el hablante se instala en un espacio ahistórico para cantarnos, a modo de los antiguos poetas grecolatinos, su historia<sup>5</sup>. Por otro lado, esta afirmación hace surgir en el lector la duda, la necesidad de apoderarse de la historia que se manejará en el poema, así, el lector, al igual que el verso inicial, irrumpe en el poema, como lo hace el río y, salta en la página hacia el abismo. Semejante también al cuchillo que cuando joven Gonzalo Rojas lanzaba a la mesa como forma ritual antes de sentarse

<sup>4</sup> Gonzalo Rojas ha dicho –recogiendo palabras de Huidobro– que él es un *viejoven*, y que en sus últimos años está viviendo su *reniñez*. Esta afirmación fue hecha en la presentación de su libro *Río turbio* en la Universidad Católica de Valparaíso, en el año 1996.

<sup>5</sup> Para Edgar O’Hara algunos de los poemas de Gonzalo Rojas pueden verse como *cuentos*, como formas poéticas de narración. Rojas está re-inventando o re-viviendo una historia y la canta del mismo modo que lo hicieron los poetas clásicos. Trabajo enviado por O’Hara a Coddou, aún sin publicar.

a escribir: “Entonces yo lo lanzaba y me encantaba cuando se clavaba y quedaba vibrando. Me venía ahí una rara concentración y me decía: ‘sí, puedo escribir’. Esto tiene que ver con el ritmo, con el zumbido, con la concentración del Zen” (Coddou, 1997: 312).

El cuchillo es la ruptura que se ejerce en el espacio y permite la construcción de un nuevo mundo en la medida que dicha ruptura descubre el punto fijo, el eje central de toda orientación futura, pues su efecto al cortar es el de entrar en la madera, lo que equivale a la entrada en la materia, la entrada en el fundamento de las cosas. Espacio y tiempo, entonces, instantes privilegiados, se hacen uno en el todo poético: acercan a Dios. Veo en el poema un símil entre la *caída* del cuchillo en la mesa y su vibración, el río que *cae* desde lo alto a la tierra y este primer verso que *cae* en la página en blanco, marcando desde ya la música, el acorde que guiará al lector. Río y cuchillo se adentran en la materia, en lo Hondo, pero ambos no son capaces de escribir en *lo libérrimo del agua*. Su sino es *descubrir*: es el riesgo, el azar, su vida es una apuesta, tan efímera como los *pétalos* de las flores que se habla en el poema, tan efímero como el momento en que se alcanza a vislumbrar algún tipo de esencia de las cosas. Para Cirlot<sup>6</sup>, el cuchillo está asociado con la muerte y el sacrificio y representa, analógicamente, la primariedad del instinto, al mismo tiempo que expone la altura espiritual de quien lo maneja. En este sentido, se alza la figura del hablante lírico que posee el cuchillo y sabe maniobrar con él; esta acción lo hace un ser más fuerte, más capacitado, más hábil, dándole opciones de acceder al *Abismo*, que puede entenderse (y esa es la lectura que propongo) como un llegar a lo divino, al fondo de la escritura: dos formas que se unen en una sola figura. En este instante se le revela al hablante lírico la *realidad absoluta*, razón por la cual este espacio adquiere un valor existencial y nada puede hacerse sin una orientación previa hacia este punto, que se convierte en el centro del mundo: “para vivir el mundo hay que formarlo” (Eliade, 1967: 23) y desde allí se espera “vivir realmente”. El hablante lírico así ha creado un *Universo Privado*, profundamente íntimo.

Una vez asentado el lugar de producción se puede pensar en la unión entre “abismo” y “derrumbe”, que denotan el mundo sagrado, en cuanto ambos representan –por oposición–, la unidad y el equilibrio, la inmensidad y la apertura hacia el infinito que aseguran la comunicación con el mundo de los dioses, con lo “otro”, que entiendo como el acto mismo de la creación. Apreciación análoga es la que veo en su poema “Concierto”:

*Vallejo*

*no murió, el barranco*

*estaba lleno de él como el Tao*

*lleno de luciérnagas; (G. R., Obra selecta: 30)*

El abismo, forma creadora igualada a la escritura poética, se conjuga en la acción de ese establecer nuevas esferas de lo religioso, *Tao* y *Zen* se unen en la esfera de lo poético, en el ritmo, en la respiración que da la musicalidad del poema. “Res-

<sup>6</sup> Para ver los aspectos simbólicos que hay en este poema me basaré en las perspectivas que Cirlot entrega en su famoso diccionario.

piración” que para Rojas es fundamental, porque marca el ritmo, en cuanto es el aire el que le permite visualizar el juego verbal de la creación<sup>7</sup>. Desde esta vivencia el poeta adquiere una unión distinta con la palabra que lo acerca a lo sagrado que toda experiencia lúdica tiene; el acto de respirar y su unión íntima con el acto de crear que se muestra en “Ejercicio respiratorio”:

*Azar*

*con baluceo son las líneas de Ilión  
en las que está escrito el Mundo, con  
baluceo y tartamudeo y  
asfixia, el oleaje  
de las barcas exige ritmo, Homero  
vio a Dios (G. R., Obra selecta: 33)*

El azar, la fortuna, como ya he sugerido, representan el instante del riesgo, del juego que significa buscar la palabra que reemplace a aquella que –por su dificultad de pronunciación–, le produciría escarnio; o buscar la palabra con la que se pueda describir el mundo desde lo Uno, la palabra que lo eleve hasta el mundo del Dios del poema. En “Ejercicio respiratorio” se plasma esta concepción poética del azar (¿encontraré la palabra?, ¿se clavará el cuchillo en la mesa?) y la vida, en donde distintas instancias conforman un *todo*: el baluceo, el tartamudeo, la asfixia, la visión del ciego<sup>8</sup>.

Eliade dice que el hombre religioso necesita de una música profunda que lo trascienda para así lograr la epifanía. El hombre religioso –como es el caso de Rojas–, necesita “salir del presente histórico y reintegrarse al presente eterno del amor y de la religión” (1983: 36) a través de una música superior, más abarcadora en la medida en que se la tiene incorporada a modo de respiración. Para Cirlot la respiración es la asimilación del poder espiritual, pues el hombre absorbe no sólo el aire sino también la luz solar que se traduce en energía y vida. Según Julio Caro la luz del sol teológicamente expresa el momento de máxima actividad heroica en la

<sup>7</sup> Esta unión entre el aire y la palabra al poeta le nació por una dificultad de pronunciación que lo hacía tartamudear en su infancia. Copio parte de la anécdota: “En el internado se nos exigía leer en alta voz, durante unos veinte minutos seguidos, encima de una silla, novelas de Julio Verne, vidas de hombres ilustres, mientras los demás comían. Imagíneme allí encaramado en ese suplicio, sin poder pronunciar los vocablos que comenzaban con los fonemas *p*, *q*, *t* y expuesto al escarnio y a las carcajadas de mis compañeros. Entonces fue cuando se me dio el portento del *gran juego verbal*, en ese *espacio imaginario* que se me impuso por urgencia, merced al recurso de relevar unos sonidos crueles para mi *asfixia*, por otros sin duda más *aireados* (...) Desde ahí el neuma y la vivacidad de la palabra”. (Coddou, 1997: 308-309).

<sup>8</sup> Estos aspectos nombrados hacen que el hablante lírico alcance la visualización de lo Uno. Es por este motivo que en los dos últimos versos, el “ciego” logra ver a Dios; tal como Homero puede hacerlo en Ilión, con su Iliada. Los términos anteriormente señalados se funden en la significación de las olas, de ese *oleaje* que simboliza la diversidad, la apariencia contradictoria, que se resuelve en un solo todo de la forma oceánica, quedando así marcada por el ritmo ondulante. Para Gino Testi el océano y lo oceánico son la representación del origen de toda una genealogía, en donde se asegura el futuro y el pasado debido al movimiento eterno de las olas (56). Aspecto éste que enlaza a Gonzalo Rojas, en su “genealogía del espíritu”, con Homero, ambos como los ciegos visionarios capaces de dibujar en el agua, pues se han integrado a ella.

transmisión y sucesión de poderes que se verifica a través de las generaciones y su poder radica en la posesión de la espada o del cuchillo, uniendo a su poseedor a la fuente de la creación.

Veo cómo para el hablante el poder de la creación se plasma en el *verbo*, en la palabra, porque es a través de ella que se le da paso a un instante único en que se quiebra la cotidianidad para ingresar a un estado de Universalidad. En la poesía de Rojas la palabra, como el aire, es el elemento que produce en él el instante sublime de encuentro con el Todo que se representa en el poema. Cito "La Palabra":

*Un aire, un aire, un aire  
un aire,  
un aire nuevo:  
no para respirarlo  
sino para vivirlo. (G. R., Obra selecta: 11).*

El ritmo que vibra en todo el poema *Torreón del renegado* está marcado, así, por el aire que va develando las cosas, aire que va fluyendo y refluendo hasta llenar el universo, aire que permite ver más allá, aire de la vibración del cuchillo que posibilita la entrada al mundo de las cosas, al principio, a la piedra, al verbo, al fundamento. Es por esto que el cuchillo *se precipita* para entrar en la base, aquí representada por la piedra, que sustenta al poema como base de la vida<sup>9</sup>. Piedra que también vemos en la poesía de Rojas como *la palabra* en sí misma, simbolizando la cerrazón, la imposibilidad de penetrar en su interior sin tener que hacerla explotar en miles de trozos, en la desintegración y, por lo tanto, la nada: "La piedra entera simbolizó la unidad y la fuerza; piedra rota en muchos fragmentos es el desmembramiento, la disgregación psíquica, la enfermedad, la muerte y la derrota. Las piedras caídas del cielo explicaron el origen de la vida" (Cirlot: 362).

Muerte y derrota son palabras que no se ven en el lenguaje del hablante lírico, porque la fuerza que lo mueve es la de la rebeldía, la del ángel desterrado, del que ha huido del Paraíso y desde allí intenta crear nueva vida, un nuevo orden, en donde pueda establecerse y generar una descendencia eterna. Así piedra = palabra = pater = poeta, cuatro signos que se complementan en la poesía de Rojas en cuanto son su cuestionamiento del *ser* y *más ser* del que se habla en el poema. Es su finalidad en relación con el Todo lo que lo lleva a ser parte integral de la *gran piedra* que, por su cerrazón, es el *abismo*. En el poema titulado "La Piedra" (del que cito sólo un fragmento) se ve la relación de significado que representa ésta en la poesía rojiana:

*Por culpa de nadie habrá llorado esta piedra  
Habrá dormido en lo aciago  
de su madre esta piedra  
precipicia por  
unimiento cerebral  
al ritmo*

<sup>9</sup> Recordemos que "el verbo" y "la piedra" forman parte importante, en su significación de fundamento, del mundo religioso judeo-cristiano.

*de donde vino llameada  
y apagada, habrá visto  
lo no visto con  
los otros ojos de la música, y  
así, con mansedumbre, acostándose  
en la fragilidad de lo informe, seca  
la opaca habrase anoche sin  
ruido de albatros contra la cerrazón  
ido* (G. R., *Obra selecta*: 80-81)

Para el hablante esta piedra y la del poema *Torreón del renegado* son *pedras precipicias*<sup>10</sup>, en que la unión cerebral pretendida le permite vislumbrar el ritmo que le da armonía al Universo. Para Carl Jung es símbolo del cuerpo que, por ser fijo, se opone al pensamiento, al espíritu o al deseo, poseedores de un carácter errante: "Sólo el cuerpo resucitado, en que el dos es uno se representa en la piedra filosofal" (Jung: 50). En la búsqueda de lo Uno, de la piedra filosofal, la voz lírica se problematiza el nacimiento, la vida, la pertenencia. La visión del hablante lírico no está hecha desde una conciencia de límite, sino, más bien, desde una conciencia de amplitud que se concibe a través de la idea de errar, de "vagamundo"<sup>11</sup>; el hablante es capaz de elegir, de jugar con el azar, pues éste le develará la libertad necesaria para respirar "un aire nuevo", actitud más parecida a la del personaje de Adán en la obra de Milton<sup>12</sup>, en donde se ve una profunda rebeldía en que se prefiere la expulsión del paraíso antes que la sumisión absoluta.

Hasta el momento la voz lírica ha cantado –según he ido interpretando–, la posibilidad de decir el mundo, de traspasar las fronteras de la propia corporalidad y lanzarse al abismo para llegar a entender la fundación de su Ser, ese *ser y más ser* que nace de la nada y *se abre por obra del vértigo*. Ante tal problemática se alza Hilda, la amada, la *otra*, la compañera que le permitirá fundar el espacio sagrado para la comunicación con el Padre.

Veo en la aparición de Hilda la presencia del mito del regreso al Edén, al Paraíso: la pareja desterrada que vuelve al lugar de origen para comenzar de nuevo. Importante es el hecho que Hilda pide al "muerto":

*–"Piedad, Muerto, por nosotros que  
íbamos errantes, danos éste y no otro  
ahí para morar, ésta por  
música majestad, y no otra,  
para oír al padre"* (G. R., *Obra selecta*: 27)

<sup>10</sup> Término del poeta, quien usa el precioso neologismo para simbolizar la movilidad que en la piedra hay; pero no sólo movilidad: también intento de aprehender al objeto por dentro.

<sup>11</sup> Término que usa el poeta para explicar su constante moverse por el mundo.

<sup>12</sup> Nos referimos a John Milton, poeta inglés contemporáneo a Shakespeare, famoso por su canto épico *El paraíso perdido*, en donde los personajes centrales son Satán y Adán, quienes prefieren ser ángeles caídos a ser sirvientes en el reino de los cielos.

Es a través de ella que se concretiza la comunicación con lo otro, pues se la piensa como la mitad esencial, el complemento que, junto con el hablante, fundarán la nueva generación. La presencia de lo femenino como vehículo para la consagración de lo religioso se vuelve imprescindible, puesto que es en la comunión plena que se trasciende más allá de lo material inmediato. De tal modo el hombre se definiría en torno a la mujer. Como afirma Sefamí: “[Gonzalo Rojas] se sitúa en la línea surrealista que ve en la mujer un absoluto. Es ella la representante de la totalidad universal y ella el fundamento de la vida. El hombre no puede vivir sin su pareja; ella es el complemento y su razón de ser” (184).

La ligazón entre el hombre y la mujer será fundamental para que se produzca la comunicación con el más allá basada en el erotismo y, a través de este Amor absoluto, se alcance la divinidad. La concepción del amor como unión con el Todo está basada en el pensamiento sufi<sup>13</sup>, tal como aclara Hilda R. May: “En cuanto al eros, se ha abusado al considerarlo en la proclividad del obseso o del libertino, sin alcanzar a ver lo sacro de este visionario de los sentidos siempre en busca de lo Uno en sus textos de mayor arrebató sensual. Así el amor se le ofrece como conocimiento, como ciencia, en cierta aproximación al sufismo” (Coddou, 1997: xl).

La afirmación hecha por la estudiosa –y que Coddou recogiera en su consideración sobre la presencia de la filosofía sufi en la poesía de Gonzalo Rojas–, ayuda a entender la forma en que el poeta mira / aprecia a la mujer y, por extensión, cómo se da su presencia en el poema que estamos analizando. No debe sorprender que sea la mujer quien elija el lugar para morar, ya que ella posee en sí la marca, o el símbolo de la estabilidad, de la concreción de sueños, puesto que no se la ve como “mater”, mera reproductora del mundo del hombre, sino como un ser profundamente espiritual y espiritualizador a la manera que Dante viera a su Beatrice<sup>14</sup>; o a la manera de los románticos (Wagner, Hölderlin, Poe), para quienes la figura de la mujer conjuga el pensamiento y la espiritualidad donde el hombre puede encontrar su *ser primordial*<sup>15</sup>. Tal percepción se plasma claramente en lo último que conocemos de la poesía erótica de Rojas en donde el hablante le pide a la amada ser como *Frida que fue Diego hasta el fin*. Más que una visualización de la mujer con los “roles” tradicionales, se la identifica como el complemento sin el cual no se logra la perfección, ni se puede acceder al misterio que se devela en el acto erótico, igualado al poético y así al religioso.

Hay, a mi parecer, una unión entre el Muerto, el Torreón del Renegado y la voz lírica del poema dándose una conjunción de los distintos planos que son representados por los diferentes “personajes”, y así éstos conforman una tríada, una totalidad

<sup>13</sup> La doctrina sufi –misticismo universal–, es una especie de sacerdocio laico, nos aclara Coddou en el “Prólogo” a *Obra selecta* de Gonzalo Rojas.

<sup>14</sup> Comparación que hace Gonzalo Rojas en su poema titulado *Tres poemas* (Barba de Palo, 1996).

<sup>15</sup> Para un mejor entendimiento de la visión de la mujer entre los románticos, véase de Mircea Eliade *Mefistófeles y el andrógino* (Eliade, 1969: 127-130). “La mujer, para los románticos, es concebida como la forma, la imagen celestial o angélica del hombre (...) Así el amor sexual no debería ser confundido con el instinto de reproducción: su verdadera función es la de ayudar al hombre y a la mujer a integrar interiormente la imagen humana completa, es decir, la imagen divina original” (128).

asentada en la presencia de Hilda, quien encarna la imagen de *Sofía*<sup>16</sup>: virgen sabia que hará volver al hombre al Paraíso ya que es ella y no otra la que decide plantar en *Chillán de Chile arriba* su morada:

*donde Hilda pidió al Muerto:*

–“Piedad, Muerto, por nosotros que  
íbamos errantes, danos éste y no otro  
ahí para morar, ésta por  
música majestad, y no otra,  
para oír al padre”. (G. R. *Obra selecta*: 27)

Vista Hilda en su semejanza con Sofía, entiendo que sea ella quien proponga el lugar de la morada. Hilda se convierte así en la “iluminada”, al igual que el hablante lírico, quien en poemas futuros la llamará la *Revelación que se da una sola vez*<sup>17</sup>. Es ella quien interpela a esta trinidad para crear el espacio sagrado en donde podrán proyectarse –ella y el poeta– hacia el infinito para “oír al Padre”, acción de oír esa voz, la *única voz* del poema “Al Silencio”, que es capaz de captar en lo profundo al agua, a las piedras, al aire. Voz que el hablante lírico quisiera reproducir.

Hilda –personaje lírico– percibe la comunión de esta tríada, es ella quien lee los signos que se proyectan en su contorno, es ella quien vive en sí la hierofanía: por eso usa el pronombre *nosotros* para interpelar a esa trinidad, se sabe complemento fundamental para que lo sagrado ocurra, se sabe piedra fundacional al formar con el poeta la unidad en el amor para así retornar juntos al Origen. Idea, ésta, que se basa en la concepción del Uno del sufismo, como lo explica Coddou<sup>18</sup>:

[Gonzalo Rojas] coincide en el apoyo de una teoría esencial de la unidad, tal como ésta se desarrolla en el movimiento ascético místico inspirado en el primitivo cristianismo. Para el sufi el amor es el Alma del Universo. Gracias al Amor el hombre tiende a retornar a la fuente de su ser. El conocimiento de la divinidad no se da a través de los sentidos (ya que Dios es inmaterial), ni por el entendimiento (pues Dios es impensable), sino por la Iluminación, la Revelación o la Inspiración. (Coddou, 1997: xli).

Es a través de Hilda que se le revela la luz al hablante, de igual modo como se le revelara a los profetas para poder unir la realidad concreta con el sentido último de la existencia. Hilda y el hablante se proyectan, así, como pareja original enlazada a lo Uno. Por la unión en una trinidad el Torreón adquiere su máxima personalización en la tercera parte del poema; el Torreón crece *en su madera fragante*, fragancia de la

<sup>16</sup> Sofía, la virgen divina, se encontraba originalmente en el hombre primordial. Este quiso dominarla, y entonces la virgen se separó de él. Ella era la guía espiritual, la intermediaria entre el alma del mundo (demiurgo) y las ideas (pleroma) o plenitud, virgen que se la asocia con la vuelta al paraíso, puesto que ella es el alma del exilio. (Cirlot: 415-416).

<sup>17</sup> Léase el ensayo de Coddou sobre *Tres poemas*: allí se da cuenta de la imagen de Hilda como la Revelación que se da sólo una vez.

<sup>18</sup> El crítico es el primero en estudiar la relación entre la filosofía sufi y la escritura rojiana. Entrega una buena aproximación en el prólogo al libro *Obra selecta* de Gonzalo Rojas.

naturaleza, que transporta a la pareja a un espacio singular y, desde ahora en adelante, el Torreón se irá formando a sí mismo con materiales como la piedra y el aire, que se identifican con el acto poético ya descrito en la primera parte de este trabajo. El Torreón se arma a modo de fortaleza, de barco que no navegará sino en océanos de conciencia y de espíritu, relación que se establece a partir de la imagen de la ventana en la altura, del mismo Torreón. Según Cirlot la ventana creada en una torre simboliza la grandeza de espíritu que se encuentra en el acto de amar. Eliade, por su parte, asocia la ventana con el filo del cuchillo, debido a que el cuchillo en el mundo oriental representa el difícil traspaso al otro mundo, que se muestra como de extrema sensibilidad. Es el espacio donde viven los poetas: "No es fácil andar sobre el filo afilado de la navaja, del cuchillo, dicen los poetas para expresar las dificultades del camino (que lleva al conocimiento supremo)" (Eliade, 1983: 90).

Esta dificultad —que parece venir del mundo profano— se puede comparar con la experimentada en el mundo religioso: "La puerta es estrecha y angosta al camino que conduce a la vida, y pocos son los que lo encuentran" (Mateo, VII: 14).

Retomando: la ventana, el filo del cuchillo, la puerta angosta, son todos signos que muestran el paso a la trascendencia y lo difícil que resulta llegar a ver a Dios como Amor. Hermoso es que, en el poema que estoy analizando, este camino el héroe no lo haga solo como es tradicional —el viaje que caracteriza al héroe y tras el cual alcanza la Gloria—, sino que se realice acompañado por la amada a quien se la percibe en sus múltiples valencias y, por sobre todo, en su función suprema que es el permitir el acceso al Todo, al poseer ella la sabiduría. Para el hablante ella no es un ser otro, sino lo otro que es la mitad de sí mismo.

Noto una conexión, un lazo entre la primera estrofa y la tercera:

*A esto vine, al Torreón  
del Renegado, al cuchillo  
ronco de agua que no escribe  
en lo libérrimo agua ni  
pétalos pero cumbre escribe y descubre, nieve aullante,  
límpidas  
allá abajo las piedras. (G. R., Obra selecta: 26-27).*

Los símbolos de esta primera estrofa, las dudas, las preguntas y las afirmaciones se repiten en la tercera estrofa, pero ahora como un sueño, como un deseo que logra su máxima concreción. El Torreón alcanza la vida en este instante, se muestra en su totalidad como una hierofanía. Así el *A esto vine, al Torreón*, encuentra su respuesta en la tercera estrofa y se entiende como el encuentro con el lugar sagrado, mítico, que comunica al yo poético y a su compañera con lo Otro Supremo:

*Viniera y parárase el Torreón  
del Renegado, creciera vivo  
en su madera fragante, lo  
angulara aéreo todo del muro pétreo  
a lo diamantino de la proa  
del ventanal, tramara la escalera*

*nerviosa en el acero de los amantes, besara  
el aire la hermosura de dormir ésta  
y no otra sección áurea, subiera sola la imaginación,  
el agua. (G. R. Obra selecta: 27).*

El Torreón, personificado y accionando, va construyendo su propio mundo. El milagro que supone tal hecho refuerza su carácter mítico, de creación producto del deseo divino de manifestarse en una circunstancia específica. El Torreón llega a tramar la *escalera / nerviosa en el acero de los amantes*, comunica a los amantes con el más allá pero, al mismo tiempo, los comunica con el pasado y el futuro, marcando el juego de la genealogía, que adquiere el valor de infinito que se representa en la escalera. Se advierte la fortaleza en el acero, que remite tanto a una descendencia eterna como a la duración del amor infinito. En esta proyección se da una suspensión del tiempo que nos indica que el yo poético de este instante ha entrado a una dimensión cósmica en la que él se incorpora a un Tiempo Superior, distinto del tiempo concreto. Como afirma Eliade en una interpretación del tiempo: "El ritmo respiratorio del gran yogin llega a integrar perfectamente el ritmo del Gran Tiempo cósmico. Pero esta integración en el Gran Tiempo cósmico no suprime el Tiempo en cuanto a tal; tan sólo lo ha cambiado de ritmos: el yogin vive un Tiempo cósmico, y, sin embargo, sigue viviendo en el tiempo" (1983: 94).

Así en el poema de Rojas, en donde la doble temporalidad se muestra en formas verbales del poema que se proyectan como deseo, por un lado, en las acciones que el hablante podría llevar a cabo, y que sólo se dan en el ideal del yo lírico cuando alcanza un estado de iluminación; y, por otro, en el tiempo en que el yo lírico se establece para contarnos su historia. En efecto, el yo poético une dos tiempos, dos corrientes de energía que se traducen en la temporalidad de la acción: el primero es donde se proyecta un anhelo de que aquello ocurra<sup>19</sup>, y el segundo es cuando el Torreón se personifica y realiza lo que para él ha proyectado el hablante. El choque de las distintas temporalidades las transforma en un tiempo sagrado en que se puede alcanzar a ver la luz, el relámpago. De la unión de los opuestos se produce un estado no condicionado en el cual, según Eliade, "no existe día ni noche y no hay enfermedad ni vejez" (95). Para los yogin -poetas en su cultura-, ese estado se logra trascendiendo al más allá por una apertura, puerta estrecha, -ventana en el caso de Rojas-, que hace traspasar al hablante lírico, al igual que al yogin, a un mundo superior. En palabras de Eliade: "se precipita en el vacío samadhi", estado que generalmente se traduce como "éxtasis (...). Así el yogin acaba por ser un liberado de la vida" (95), esto produce un vivir en un *nunc stans*, presente eterno, pues el tiempo se ha ritualizado.

En los últimos versos de la tercera estrofa del *Torreón del renegado* se ve una nueva separación de las instancias Torreón - Hablante - Muerto. Quien toma la palabra es el yo lírico para mostrar su deseo de regresar a ese estado idílico que

<sup>19</sup> Como muy bien lo estudia Coddou: "Las formas verbales de la estrofa dependen de un verbo tácito -que podríamos reconstruir como 'quisiera que' o 'me gustaría que'- cuya formulación, de haberse dado, no alcanzaría de ningún modo la eficacia expresiva que conlleva su ausencia (1985: 289).

significa el descubrimiento de la comunicación con el Todo, un querer regresar al instante de unión con la sección áurea de la que habla en el poema.

El hablante en la cuarta estrofa se proyecta desde un pasado remoto y va dibujando cómo vio al Torreón y a su Amada en el instante del “alumbramiento”<sup>20</sup>:

*Véolo desde ahora hasta más nunca así al Torreón  
-Chillán de Chile arriba- del Renegado con  
estrellas, medido en el tiempo que arde  
y arderá, leña  
fresca, relincho  
de caballos, y a Hilda  
honda que soñó este sueño, hiló  
hilandera en el torrente, ató  
eso uno que nos une a todos en el agua  
de los nacidos y por desnacer, curó  
las heridas de lo tumultuoso.*

Los cuatro primeros versos remiten al alumbramiento, al portento milagroso vivido en la estrofa anterior, los símbolos luminosos están indicando la epifanía religiosa que se eternizará *hasta más nunca*. Aparece en esta estrofa un nuevo “personaje”, el Renegado, quien es descrito con el símbolo de la estrella unida al fuego, “lo que es un símbolo del centro, de la fuerza del universo en expansión” (Cirlot: 199). El yo lírico se identifica con la vida del Renegado, del Ángel caído que creará nuevas formas de vida basadas en la rebeldía profunda: ambos se convierten en ángeles caídos que fundan su nuevo Paraíso. Cito del poema en prosa “Le pondremos Renegado”:

*(...) Cuentan los arrieros lo que acaso sucedió. Hubo una vez un fraile, en el siglo XVII, que se robó a una hermosa e intentó pasar con ella a la Argentina por esos altos desfiladeros. Dios lo hizo piedra y de su llanto nació el río. Ese es el Renegado que viene a suicidarse de puro desconsuelo a unos 4 kilómetros más abajo de mi casa tirándose de bruces sobre otro río: el Diguillín.  
Arcángel o demonio, pero arcángel. Pienso que nos esperaba para ser nuestro. Allí, en un ángulo portentoso levantamos la morada permanente de los errantes para conjurar los exilios. El Torreón es de alerce, de mañío y laurel, de castaño y pino fragante. De amor. (G. R. Obra selecta: 36).*

En este nuevo paraíso arderá *leña fresca* porque el espíritu del lugar está conformado por madera, por árboles autóctonos de Chile y no otro lugar, lo que indica el

<sup>20</sup> Palabra que le pertenece a Rojas y que Coddou utiliza en su análisis de la conexión entre poesía rojiana y la filosofía sufi, para mostrar el encuentro del yo lírico con la experiencia mística: “los santos del Islam, los Walies, según el sufismo, en sus momentos de éxtasis se elevan a la altura de la profecía, en una íntima relación con la Divinidad: se le permite al santo descubrir el velo que oculta el mundo sobrenatural, el ‘mundo invisible’. Al que experimenta los arrobos o éxtasis se le llama ‘Mayzub’, que quiere decir atraído, arrebatado, arrobado, enajenado, extasiado, alucinado. Gonzalo Rojas (...) habla de el *alumbrado*”. (Coddou, 1997: xlv).

encuentro con la madre tierra y el reconocimiento de la necesidad de establecerse de nuevo en el espacio materno<sup>21</sup>. Los relinchos y la presencia del caballo remiten a la figura paterna. Para Rojas el caballo le recuerda al padre que perdió en su infancia<sup>22</sup>. El Torreón se convierte en el lugar donde se funden el encuentro con el padre y la madre, el lugar donde re-encuentra sus orígenes y raíces.

Pero es Hilda quien hiló el torrente, es ella quien soñó el sueño, es ella quien descubre el espacio y cumple con el papel de creadora de cosmos. Siguiendo con Eliade, en un mundo religioso al Universo se lo ve como una gran red, un tejido, un paño, o simplemente hilos: "Este tupido simbolismo expresa dos cosas esenciales: por una parte, que en el Cosmos, lo mismo que en la vida humana, todo se halla ligado por una textura invisible y por otra, que ciertas divinidades son las señoras de esos 'hilos' que, en última instancia, constituyen una vasta ligazón cósmica" (1983: 100).

Así Hilda es quien ata al yo lírico a su origen, a su identidad, pero, al mismo tiempo, hace que éste reconozca un origen mayor puesto que lo une con el agua, el principio del universo; por este medio ella cura las heridas de lo tumultuoso, clara referencia a las heridas del exilio, físico y espiritual. Debido a esto el hablante dice:

*-Paz*

*es lo que les pido a los alerces que me oyen: paz  
por ella en el ahí fantasma. (G. R. Obra selecta: 27).*

En la segunda estrofa es Hilda quien solicita al Muerto un lugar para morar; es ella quien sabe que allí el hablante, su compañero, se encontrará con el padre y con la madre: con el origen. Hilda sabe que su petición será aceptada, porque ella encarna la Revelación. En la cuarta estrofa y final, el yo lírico es quien pide "Paz" a los alerces (que simbolizan el hilo conductor, la unión del cielo con la tierra); esta petición la formula cuando Hilda ya no existe en el poema, cuando se ha integrado a una dimensión mayor: su figura, ahora, forma parte del paisaje.

Finalmente, observamos una unión entre la primera línea del poema y la última, lo que obliga al lector a re-comenzar con el poema. El yo lírico ha creado un ciclo, una temporalidad mítica en la cual el lector se ve envuelto y, al mismo tiempo, es cómplice. Si se toma en cuenta la ya enunciada similitud entre el yo poético y el Renegado, se encontrará que lo que mayormente los une son: su Rebeldía y sus similitudes con el ángel caído, lo que les permite negar el orden temporal que se

<sup>21</sup> Sabemos que Gonzalo Rojas cuando escribe este poema viene llegando del largo y penoso exilio a que lo obligó la dictadura de Pinochet.

<sup>22</sup> "Sí tengo una imagen de mi padre, una imagen fuerte pegada a mi alma, y es por eso que he escrito alguna vez sobre él, sobre su búsqueda, al igual que lo hace Juan Rulfo. Esto es el mito del padre pero no en el sentido kafkiano, sino algo así como andar a la siga de su fantasma, de su prole, de su qué sé yo... (...) Cuando murió mi padre nos dejó a cada uno algo. A mí me tocó un caballo, aunque no era el mismo caballo que usaba para ir a la mina, sino un potro muy bonito, colorado. Cuando murió mi padre, todo el mundo lloraba, como es lógico. Yo miraba estas escenas de la muerte (...) Pero no sufría, es decir no registré el llanto en ese momento (...) Un día me robaron el caballo y con ese despojo se me produjo la mutilación real del padre". Sección cronología en *Obra selecta* de Gonzalo Rojas (pág. 307).

estatuye en la ley patriarcal. La rebelión es contra el tiempo concreto, histórico: su nostalgia es la de un retorno periódico al tiempo mítico de los orígenes: "al tiempo Magno" (Eliade, 1968: 9). Así el poema se va haciendo una y otra vez, creando un tiempo atemporal, una historia ahistórica y, de este modo, un propio Paraíso en conexión con el todo poético rojiano. *El Torreón del renegado*, entonces se presenta como el espacio mítico que permite las profundas uniones que busca establecer el pensamiento poético de Gonzalo Rojas.

#### BIBLIOGRAFÍA

- CARO, JULIO. *Algunos símbolos y mitos españoles*. Madrid, Guadarrama, 1959.
- CIRLOT, JUAN EDUARDO. *Diccionario de símbolos*. Barcelona, Labor, 1991.
- CODDOU, MARCELO. *Poética de la poesía activa*. Madrid, Lar, 1984.
- . *Nuevos estudios de la poesía de Gonzalo Rojas*. Santiago, Sin Fronteras, 1986.
- . Prólogo a *Obra selecta* de Gonzalo Rojas. Santiago, Biblioteca Ayacucho / Fondo de Cultura Económica, 1997.
- . "Tres poemas. Eros y revelación. Vida y escritura". Prólogo a Gonzalo Rojas, *Tres poemas*. Valparaíso, Puntángenes, Universidad de Playa Ancha Editorial, 1998, págs. III - XVIII
- ELIADE, MIRCEA. *Lo sagrado y lo profano*. Madrid, Guadarrama, 1967.
- . *El mito del eterno retorno*. Buenos Aires, EMECE editores, 1968.
- . *Mefistófeles y el andrógino*. Madrid, Guadarrama 1969.
- . *Imágenes y símbolos*. Madrid, Taurus, 1983.
- JUNG, CARL. *Transformaciones y símbolos de la libido*. Buenos Aires, EMECE editores, 1952.
- OTTO, RUDOLF. *Lo numinoso*. Barcelona, Gotha, 1923.
- RAHAKRISHNAN, SADY. *The principal upanisads*. New York, Routledge, 1953.
- ROJAS, GONZALO. *Obra selecta*. Santiago, Biblioteca Ayacucho / Fondo de Cultura Económica, 1997.
- SEFAMI, JACOBO. *El espejo trizado*. México, UNAM, 1992.
- TESTI, GINO. *Diccionario de alquimia y química antigua*. Barcelona, Taurus, 1990.

Salvador Benadava C.

I. "UNO VA SIENDO LO QUE SALE"<sup>1</sup>

Desde hace algún tiempo Pedro Lemebel constituye una referencia constante en los medios comunicativos y en los círculos literarios chilenos. Diarios, radios, canales de televisión lo entrevistan, le ceden la palabra, se la mutilan ocasionalmente, lo inciensan o lo critican. Lemebel se deja cortejar. ¿Por qué rechazar esta publicidad gratuita que le brindan los órganos de comunicación y que haría feliz hasta a los escritores más "serios"? No olvidemos que Lemebel es un profesional de las letras, alguien que vive parcialmente de su pluma y de los eventuales beneficios que ésta puede procurar (derechos de autor, becas, premios, etc.). Recordemos asimismo que es un escritor politizado que profesa un conjunto de ideas sobre el hombre y la sociedad que le interesa compartir. También tiene vocación de sociólogo y, como tal, está consciente de que es parte de un "campo"<sup>2</sup> o espacio circunscrito dentro del cual tiene que competir y luchar para imponerse. No es por casualidad que, refiriéndose a un crítico que lo ataca en forma obsesiva, haya utilizado el vocablo "envidia", atributo corriente en el "campo literario" donde los agentes competitivos son numerosos y los beneficios específicos más bien limitados. Lemebel es, finalmente, una persona de extracción modesta, es decir de un medio poco propicio para la "figuración" y, en el que, por lo raro, ésta constituye un valor particularmentepreciado. Dadas estas razones, quién podría criticar al cronista no sólo de *tentar* a los medios de difusión, sino de extraer beneficios de la promoción que éstos hacen de él.

Esta cooperación entre una personalidad extravagante, contestataria y más o menos marginal, por un lado, y la institución mediática, por otro, da origen a una situación paradójica que no puede menos que sorprender. Situación que implica tanto a los medios como al escritor. ¿Cómo se explica que diarios de carácter tradicional como *El Mercurio*, *Las Últimas Noticias* o *La Tercera* dediquen preciosos espacios a un hombre cuya ideología y cuyas posiciones tienen tan poco que ver con las que ellos representan y defienden? Contrariamente a lo que algunos han sugerido, Lemebel no es un cortesano del *establishment*; es un inconformista que proclama públicamente su simpatía por Gladys Marín, su hostilidad visceral al general Pinochet y que escribe en *El Siglo*, *Punto Final* y *The Clinic*. ¿Cómo se entiende que empresarios católicos y liberales pongan a disposición del autor de *Loco Afán* sus órganos de comunicación? Es verdad que existe el recurso de la censura. Como lo es también que los mismos órganos que le dan tribuna no se privan, en ocasiones, de otorgárse-

<sup>1</sup> Los subtítulos I y IV son extraídos de Néstor Perlongher.

<sup>2</sup> El término pertenece al sociólogo francés Pierre Bourdieu.

la a sus detractores. ¿Es el juego de la “equidad democrática” como se dice habitualmente? A nuestro juicio se trata de algo diferente; se trata de vender y, simultáneamente, de salvar la buena conciencia. Un poco como hace cierto diario derechista que, junto con publicar avisos económicos poco santos, pone en guardia a sus lectores sobre el peligro que implica el librarse a las actividades a que invitan dichos avisos. El antídoto junto al veneno. Sin contar que los medios guardan siempre el control de la emisión, los comentarios y los titulares. Basta recorrer con cierta atención el repertorio de títulos utilizados en entrevistas o declaraciones del escritor (o en comentarios de otros respecto al mismo) para percatarse que, junto con distinguirlo al concederle un espacio, se intenta a veces caricaturizarlo mediante el uso de fórmulas que constituyen síntesis o transcripciones mañosas de lo que se dice en el texto (Ej.: *Serrat besado a la mala por escritor chileno*, *La yegua silenciada*, *Pedro Lemebel quedó off the record*, etc.). Con lo que, como lo sugerimos, se apunta en una doble dirección: incentivar al consumo del producto y zaherir a la persona publicitada.

Ahora bien, si las dos exigencias de los medios resultan compatibles, las dos que trata de satisfacer Lemebel aparecen difícilmente conciliables. La primera, como lo vimos, se traduce en la necesidad de cualquier comunicador —y en particular, de alguien de sus características— de disponer de una tribuna que lo haga vender, convenecer y brillar. La otra, de la que no hemos hablado, es la de no “ablandarse”<sup>3</sup> ni ser recuperado por los propios sectores que sirven de blanco a sus críticas; la de mantenerse decente e intransigente en sus principios; la de permanecer más o menos alejado de la “catedral literaria”, sus rituales y obligaciones. Por las mismas razones a las que ya aludimos, los medios han tenido la tendencia a acentuar en el escritor el lado escandaloso y sensacionalista, omitiendo toda una serie de factores que hacen de él alguien muy respetable: su coraje, su independencia frente a los poderes, su simpatía por los marginados de la sociedad, cierta altanería de buen tono atenuada por un gran sentido del humor, cierta coherencia que trata de acercar el hacer al decir, un gran sentido de la libertad, etc. Lógicamente, la pregunta que fluye naturalmente de este retrato es ésta: ¿Es posible mantenerse largo tiempo “puro y duro” cuando uno depende de la prensa y de la venta de sus libros; cuando se evoluciona en un medio particularmente competitivo y artero? ¿No constituye el destino de De Rokha el mejor ejemplo de la dificultad de esta aspiración? Ignacio Echeverría al comentar en *El País* la publicación de *Loco afán* por Anagrama, expresa con claridad la dificultad que implica dicha empresa: “No ha de resultarle fácil a este autor, más bien lo contrario, mantener el timbre de su voz en medio de un éxito y de una expectación que hoy socavan su condición de escritor marginal, *indio y mal vestido*”<sup>4</sup>. ¿Con qué derecho, por lo demás, solicitar a un modesto escritor veracidad, honestidad y consecuencia en un país con dos caras en el que muchos de sus responsables predicán estos valores y practican los contrarios? Lemebel se nos hace simpático porque trata obstinadamente de conjugar sus imperativos éticos con las demandas

<sup>3</sup> Cf. entrevista de Iván Quezada a P. L. publicada bajo el título “El baile de máscaras de P. Lemebel” en *La Tercera*, 6 de julio de 2000. En ella expresa el escritor: “...hacer una caricatura cruel de los personajes que participaron directa o indirectamente en las atrocidades de la dictadura es mucho más fuerte que andar de travesti por los salones del arte. *No me he ablandado*. Mi escritura, por el contrario, se ha puesto más insobornable”.

<sup>4</sup> “Relinchos de yegua desbocada”, en *El País*, 8 de julio de 2000.

de un medio implacable que no concede nada por nada. Ojalá persista en esta línea, pero quién osaría lanzar la primera piedra si se desvía de ella.

Ningún oráculo podría predecir el futuro de este escritor todavía joven; ni en el personal ni en el literario. ¿Persistirá en la crónica? Y si la respuesta es positiva, ¿cuál será la substancia de sus próximos escritos? ¿Derivará su escritura hacia formas más convencionales, menos "barrocas", como algunas de sus últimas producciones parecen anunciarlo? ¿Repetirá la experiencia novelesca antes de haber aportado a ese género lo que aportó a la crónica? ¿Qué perspectivas le abre el teatro? A juzgar por declaraciones formuladas en una presentación televisiva reciente<sup>5</sup>, se diría que ni él mismo tiene las ideas muy claras... "No sé lo que va a ser de mi futuro, lo que va a ser de mi escritura". Es verdad que pasaba por un mal momento.

## II. EL ROPERO DE LADY DI

En una entrevista aparecida en la revista *Paula*<sup>6</sup> Claudia Donoso pregunta a Pedro Lemebel: "—La crónica urbana que tú haces tiene a Joaquín Edwards Bello como antecedente en Chile, ¿reconoces ahí un parentesco?", a lo que el escritor responde, usando la ironía: "No sé si un parentesco, porque yo no tengo nada de Edwards ni de Bello. Pero en su crónica reconozco algún reflejo de la ciudad que él vio y la que yo retrato en sus caracoles de espejos". Réplica que no responde a la curiosidad de la periodista y que, por lo tanto, invita a replantearse algunas cuestiones precisas, como por ejemplo: ¿qué es una crónica?, ¿cómo concibe este género un clásico de la crónica chilena como Edwards Bello?, ¿en qué consiste la "crónica urbana" a la que dice adherir Lemebel?

El término "crónica" remonta al siglo XIII y deriva del griego *kronos*, tiempo. En su acepción primitiva la crónica es "un conjunto de hechos históricos relatados en orden de sucesión". No era raro en la Edad Media que algunos monarcas se adjuntaran un cronista encargado de dejar constancia de los hechos sobresalientes acaecidos durante su reino. En Francia, Joinville fue el cronista de San Luis y Comynnes registró la historia de los reinos de Luis XI y de Carlos VIII. También son conocidos los cronistas de la Conquista y de la Colonia en América, casi todos clérigos, a los que Lemebel ha adjudicado el nombre de "curas sapos" para significar que eran algo así como informantes al servicio de los intereses de la metrópolis. Entre los africanos existe una suerte de cronistas populares, los "griots", especie de panegiristas dotados de una memoria excepcional, que intervienen en determinadas ceremonias (casamientos, exequias, etc.) para contar la historia de los homenajeados, de sus familias y ancestros. En los tres casos citados se trata de *crónicas históricas*, es decir de la relación de hechos o acontecimientos relevantes que presentan la evolución de una comunidad o de una persona a través del tiempo. Aparentemente, lo que les confiere el carácter de "crónica" (y no de historia) es su carácter más o menos subjetivo e interesado.

Actualmente el vocablo crónica se utiliza principalmente en el dominio de la prensa en la que existen crónicas especializadas (deportiva, literaria, policial, etc.) y

<sup>5</sup> TVN, 31 de julio de 2001.

<sup>6</sup> N° 821, julio de 2000.

crónicas generales que no son otra cosa que comentarios personalizados sobre los temas más diversos. Puede decirse que, con el tiempo, se ha producido una desesemantización de la palabra, la que ha terminado empleándose como un simple sinónimo de relato. Es en ese sentido, nos parece, que la utiliza García Márquez en el título de una de sus obras: *Crónica de una muerte anunciada*.

No es fácil definir la crónica periodística en tanto modelo textual. El lingüista Gerardo Álvarez la define como un "relato no literario" caracterizado por dos rasgos específicos: a) relatan hechos del mundo real o que se presentan al lector como real, y b) no presentan estos hechos en orden cronológico<sup>7</sup>. La variedad de crónicas que se publican actualmente es tan grande, que podría fácilmente demostrarse que muchas de ellas no responden a ninguna de las características mencionadas. ¿Qué hace que un relato sea o no literario? ¿El que sea producido por un literato reconocido? Pero muchos de estos literatos escriben en la prensa, en la sección crónicas. También es difícil establecer límites entre lo real y lo ficticio y es frecuente que los cronistas transiten entre un plano y otro<sup>8</sup>. Pensamos finalmente que el factor tiempo ha dejado de ser pertinente para definir este género, pues hay crónicas que respetan la cronología y otras que la infringen, como sucede con otros tipos de narraciones. Ni siquiera el canal o el soporte nos parecen decisivos: el cronista Edwards Bello publicaba sus crónicas en diarios o revistas; el cronista Lemebel las transmite a través de la radio y luego las edita en libros. Lemebel tiene razón al calificar la crónica de "género bastardo" o "entregénero" o "zona franca" en la medida en que suele apelar a diversos géneros literarios (narración, poesía, biografía, etc.). El problema es que esta hibridez, al mismo tiempo que contribuye a individualizar el género, lo desdibuja.

En el muy interesante prólogo a su *Antología de la crónica en México*, Carlos Monsiváis define la crónica como una "reconstrucción literaria" de sucesos o figuras, género donde el empeño formal domina sobre las urgencias informativas. Esto implica la no muy clara ni segura diferencia entre objetividad y subjetividad (...) En la crónica -agrega- el juego literario usa a discreción la primera persona o narra libremente los acontecimientos como vistos y vividos desde la interioridad ajena<sup>9</sup>. Sin que ello baste a definirla, creemos, en efecto, que se pueden retener como rasgos muy presentes en la crónica periodística no especializada, por una parte, esa libertad de la que habla Monsiváis y que hace a menudo de ella una especie de "divertimento" a la vez que de divagación y vagabundeo; y por otra "el empeño formal", que, a nuestro juicio, no significa necesariamente estilo cuidado (como lo atestiguan cronistas como Roberto Arlt o Edwards Bello), sino dotado de cierta originalidad o sello de fábrica. El mismo prólogo nos da a conocer la idea que Luis G. Urbina se hace de la crónica: "una literatura de pompa de jabón [...] Sólo un pretexto para batir cualquier acontecimiento insignificante y hacer un poco de espuma retórica sahumada por algunos granitos de gracia y elegancia"<sup>10</sup>. Dicho de otra manera, una literatura

<sup>7</sup> *Introducción a la lingüística del texto*, Universidad de Concepción, 1996.

<sup>8</sup> P.L.: "A lo mejor, entremedio de esos grandes contenidos [realidad y ficción] transita mi crónica" (Cf. Ferreira, "Chile o la historia de un país beige", en *La Nación*, 9 de enero de 2000).

\* Las cursivas son nuestras.

<sup>9</sup> *Ustedes les consta. Antología de la crónica en México*, Ediciones Era, 7ª reimpresión, México D.F., 1993.

<sup>10</sup> *Ibid*, pág. 34.

efímera, por momentos intrascendente; sin la austeridad del ensayo, del estudio científico o de otras rúbricas periodísticas más reconocidas. Más que sobre la argumentación, la crónica apuesta sobre la *sugestividad*: de una comparación, de una metáfora, de una paradoja; y ese rasgo puede ser tan estimulante para el pensamiento como el mejor de los argumentos.

Joaquín Edwards Bello es una figura emblemática de la crónica en Chile. Al regreso de una permanencia en Europa de siete años, después del término de la Primera Guerra Mundial, fue invitado por Eliodoro Yáñez a incorporarse al equipo de *La Nación* y, exceptuando algunas interrupciones, colaboró en ella hasta el momento de su muerte (febrero de 1968) y más allá aún, pues la dirección del diario continuó reeditando periódicamente algunos de sus artículos hasta el año 70. Tuvo a su cargo una sección titulada *Los lunes de J.E.B.* que se convirtió posteriormente en *Los jueves de J.E.B.*, (situada generalmente al lado de la editorial); pero como buen número de sus crónicas sobrepasaba de lejos la de los días señalados y como, por otra parte, el periodista deseaba preservar su libertad y no comprometer un artículo para un día determinado, terminó publicando cuando se sentía disponible. Hubo períodos en que publicó sólo en *La Nación* hasta cinco crónicas semanales. También escribía para algunas revistas y para varios diarios de provincia. Lo que lo llevaba a repetir la fórmula de un colega y amigo latinoamericano: "estoy condenado a crónica perpetua". Nadie ha establecido un repertorio exhaustivo de todos sus artículos, pero su número se ha estimado entre diez y doce mil. Contrariamente a lo que le sucedió en el campo propiamente literario, donde ensayó casi todos los géneros (novela, cuento, ensayo, teatro y hasta poesía), en el dominio periodístico se atuvo a uno solo: la crónica. Aunque el terreno de sus intereses fue prácticamente ilimitado, no es difícil descubrir en él algunos temas e ideas recurrentes: su vida y experiencias en París, Valparaíso y su infancia porteña, el flagelo de la inflación, los rasgos de carácter del chileno, determinadas personalidades nacionales (Bello, Portales, Balmaceda.) etc. Varios de estos temas han sido desarrollados por otros cronistas nacionales, pero los escritos de Edwards se reconocen por varios rasgos fundamentales: un estilo llano, a veces descuidado, fuertemente influido por autores como Baroja y Galdós; un zigzag constante que lo hace desviarse fácilmente del tema anunciado, volver a él, operar nuevos desvíos; un prurito desmitificador; un tono elegíaco, resultado de la añoranza permanente de un pasado que tiende a idealizar; una fuerte carga emotiva que se traduce en afirmaciones absolutas, hipérboles, contradicciones, accesos de cólera, movimientos de humor, etc. Sus ideas respecto a la crónica están contenidas en un artículo publicado en *La Nación* en 1948<sup>11</sup> y se reducen a unos cuantos principios aparentemente simples.

El cronista, según él, escribe para un destinatario más o menos indiferenciado compuesto por "obreros, niños, mujeres, deportistas, gente sencilla que usa un vocabulario reducido" y al que llama "la masa lectora". De ello deduce que su primer deber es ser claro, ponerse al nivel de ella, ocultar la sabiduría, evitar la pedantería. "Con imágenes populares y con palabras corrientes se pueden hacer maravillas", escribe.

<sup>11</sup> "A un cronista", en *La Nación*, 1 de abril de 1948.

Aun cuando se le acuse de versátil, el cronista debe practicar la variedad, privilegiar la actualidad, explotar ciertas "pasiones nacionales", usar en ocasiones del halago, traer a la memoria de los ancianos recuerdos de felicidades o ceremonias del pasado. Para preservar su tranquilidad, debe evitar las polémicas y "no disparar antes de apuntar". Un buen cronista es el que logra "conseguir una marca de fábrica personal" que lo hace inconfundible; la "buena crónica" es ligera y sabe "moverse tan airoosamente como la moabita con el cántaro en la cabeza". Airada, entretenida, transparente, cordial, no está hecha para perdurar, sino para ser consumida en el instante; es esencialmente efímera, como lo señalaba Urbina. "El periodista muere cada noche", concluye Joaquín Edwards.

¿Cómo concibe la crónica Lemebel? ¿Cómo la actualiza? ¿En qué se diferencia de J. Edwards? Resulta fundamental establecer de partida la diferencia entre, por una parte, su discurso sobre la crónica y las categorías que distingue y, por otra, su ejercicio de la misma. También conviene hacer presente que, cuando hablamos del "discurso" nos referimos a un corpus oral no demasiado elaborado, más o menos improvisado, recogido en entrevistas, declaraciones, etc. por mediadores que a menudo le confieren su propia interpretación; todo lo cual dificulta el trabajo de análisis. Un ejemplo de ello es el uso indiscriminado de los términos que el autor o sus comentaristas utilizan para designar el modelo textual que cultiva o sus variables.

Una primera declaración que nos deja perplejos es la que Rodrigo Hernández transcribe en estos términos: "Cuando habla de la crónica dice [Lemebel] que *es un espacio literario poco explotado en Chile*"<sup>12</sup>, afirmación que resulta discutible, a menos que el entrevistado se esté refiriendo a un tipo específico de crónica que se abstiene de precisar. La historia de la crónica periodística en Chile remonta a más de un siglo y medio, como podemos constatarlo en periódicos como *El Mercurio* de Valparaíso, *El Ferrocarril*, *El Seminario de Santiago*, *La Semana*, *El Araucano*, *La Voz de Chile*, etc. (para sólo citar algunos de la capital) y pueden atestiguarlo nombres como los de Blest Gana, Pedro Ruiz Aldea, J. J. Vallejo, B. Vicuña Mackenna, Vicente Reyes, Justo Abel Rosales, Zapiola, Daniel Riquelme y muchos otros. Durante el siglo xx gran parte de los premios nacionales sobresalieron como cronistas (D'Halmar, Edwards Bello, F. Santiván, Daniel de la Vega, Hernán del Solar, V. D. Silva, Juan Guzmán C., Garrido Merino, Sady Zañartu, Benjamín Subercaseaux, Salvador Reyes, etc.) y otros no menos reconocidos se destacaron en este género: J. Díaz Garcés, Enrique Tagle, Carlos Silva Vildósola, Inés Echeverría y muchísimos más.

Si en ocasiones el autor tilda sus producciones de "crónicas", en otras tiende a establecer la diferencia entre éstas y lo que llama "la neocrónica", asimilando las primeras a la crónica histórica. Así, a la pregunta de una periodista —"¿Por qué la crónica, Pedro?"—, éste responde: —"La neocrónica, querrás decir, porque ésta\* no es la crónica histórica del siglo pasado. Da cuenta del tiempo en que vive el escritor (...), recurre a diversos géneros literarios, asila a la narrativa, a la poética y da posibilidades de ser muy crítico y muy reflexivo de las políticas culturales que se

<sup>12</sup> "Pedro Lemebel: La provocación como batalla", en *Derrame*, N° 2, enero-marzo de 1999. Las cursivas son nuestras. En el original, entre comillas.

\* Se trata de *La esquina es mi corazón*.

disputan en un tiempo"<sup>13</sup>. Ninguno de los atributos señalados opone verdaderamente la crónica periodística actual a la llamada neocrónica. Tampoco la primera es la crónica del siglo pasado; también suele dar cuenta del tiempo en que vive el escritor, puede recurrir a diversos géneros literarios y es susceptible de ser reflexiva de las políticas culturales en pugna en un momento determinado. Por otra parte la "re-narración", que Lemebel presenta como uno de los rasgos singulares del género que él practica, tampoco puede ser considerada como ausente de la crónica que se cultiva habitualmente, muy por el contrario. "Un cronista, expresa, registra, fundamentalmente. Registra un paisaje humano, colectivo, social, cultural", en tanto lo que él, Lemebel, hace "linda con el re-narrar aquello que está registrado"<sup>14</sup>. Otra es la opinión de lingüistas como Van Dijk o G. Álvarez, quienes declaran en la *Introducción* citada: "los periodistas casi nunca tratarán con los 'hechos' mismos, sino con versiones ya codificadas, es decir, interpretaciones o construcciones de los hechos en forma de discursos de muchas fuentes: informes de testigos oculares, entrevistas, declaraciones..."<sup>15</sup>.

En una nueva entrevista, otra periodista\* le pregunta: -"¿Qué nuevas posibilidades expresivas le dio la escritura en este formato de neocrónica?", a lo que el escritor responde: "La posibilidad de escribir desde muchos registros. El abanico de posibilidades que me ofrecía esta escritura me permitía entretener una oralidad escritural más allá de la novela y el cuento donde cabían otras hablas que por supuesto no se referenciaban en las crónicas de los frailecitos de la conquista. (...) La crónica me permitió hablar desde adentro, no como el burgués que examina al rotaje. Más que construcción literaria, mi escritura es una estrategia. Claro que eso lo hice por intuición (...) al tiempo me dijeron que lo que estaba haciendo era crónica"<sup>16</sup> y me citaron junto a grandes cronistas latinoamericanos, como Carlos Monsiváis".

Y más adelante hablará de "esta escritura que oscila entre el periodismo y la literatura". Es fácil constatar que el texto que antecede no aporta nada substancial al conocimiento de "este formato de neocrónica", término que, esta vez, Lemebel trata aparentemente de esquivar. Lo que resulta claro es que él siente su producción como algo diferente de lo que se está haciendo, puesto que habla de "esta escritura"; lo desconcertante es que la oponga a algo tan lejano a lo que él escribe como son "las crónicas de los frailecitos de la conquista" y no a la crónica periodística de épocas más actuales, la que frecuentemente oscila entre periodismo y literatura; y lo sugestivo es que en la declaración recién citada, utilice el término "crónica" para referirse al género que utiliza, pero también, el hecho que no lo asuma como algo propio sino como el resultado de dichos ajenos, como lo atestigua la expresión: "me dijeron que lo que estaba haciendo era crónica". Aun cuando a veces cae en la trampa de entrar en el juego de los críticos y teorizadores, parece bastante evidente que Lemebel

<sup>13</sup> Ana María Risco, "Escrito sobre ruinas", en *El Mercurio*, 18 de junio de 1995.

<sup>14</sup> Carolina Ferreira, cf. nota 8.

<sup>15</sup> Cf. nota 7, pág. 53.

\* Lemebel atrae singularmente el interés de periodistas del sexo femenino.

<sup>16</sup> En una presentación del programa *Off the record* (ucv), P. L. vuelve sobre la misma idea, declarando a su entrevistador: "Cuando comencé a escribir, yo no sabía que estaba escribiendo crónicas, que estaba ejerciendo el oficio de cronista... Cuando lo supe fue como si hubiera encontrado un traje a la medida, como si me entregaran el ropero de Lady D".

soporta mal la tiranía de los etiquetajes, puesto que hablando con Carolina Ferreira, se expresa de la manera siguiente: "lo que yo he optado por llamar crónica, por ponerle algún nombre..."<sup>17</sup>.

Aun cuando el sintagma "crónica urbana" sea a menudo utilizado por los comentaristas como sinónimo de "neocrónica"\*, no parece pueda ser aplicado a todas las crónicas de Lemebel. "Urbano" quiere decir relativo a la urbe, a la ciudad o a la gran ciudad, y quien conoce la obra de este escritor sabe muy bien que muchas de sus crónicas no tienen relación directa con ella. No es una casualidad que si el autor optó por el subtítulo "crónica urbana" para *La esquina es mi corazón* donde "elige la ciudad de Santiago como cuerpo", lo haya abandonado en *Loco Afán* donde privilegia el aspecto temático (crónicas de sidario) y en *De perlas y cicatrices* donde pone de manifiesto el canal de origen (crónicas radiales). No obstante lo dicho, "crónica urbana" parece querer decir algo más que "crónica relativa a la ciudad". Joaquín Edwards escribió numerosas crónicas sobre las calles de Santiago, sus barrios, parques, hoteles, y tiendas; también contó Valparaíso, Madrid y, sobre todo, "las giras que hacía por las calles de París acompañadas de soliloquios" y que suscitaban en él un sentimiento de libertad, alegría y voluptuosidad<sup>18</sup>. También sus textos suelen acompañarse de fragmentos de canciones, de poemas o dichos populares. Basta, sin embargo, comparar dos textos referidos a sendos parques santiaguinos, uno de Edwards y otro de Lemebel<sup>19</sup> para percatarse de inmediato que se trata de dos enfoques de la ciudad totalmente diferentes.

Joaquín Edwards introduce su crónica sobre el Parque Cousiño con una sucesión de informaciones respecto a sus orígenes, su nombre primitivo, sus dimensiones, el valor de los terrenos, etc. Una cita de un escritor francés ("de aquí en adelante todo será imitación") le sirve de pretexto para comparar el antiguo Campo de Marte chileno con el Bois de Boulogne de París. Tras recordar que el Parque fue uno de los sitios predilectos de "todos nuestros presidentes", concluye con un conjunto de disquisiciones nostálgicas en que los despojos de hogaño son contrastados con los esplendores de antaño. "Actualmente queda el esqueleto del antiguo Parque (...) Limpiar el Parque se puede, pero resucitar al de antes no es posible (...) La otra mañana fui a ver el Parque. El barrio es el más tuberculoso de la ciudad. Un barrio degradado y pálido. Cada esquina es un mingitorio improvisado". Lo único interesante que queda es un palacio en ruinas. Un urbanista francés propuso remodelarlo uniéndolo al Club Hípico... hace 43 años. Hoy se habla de lo mismo... Pasarán otros 43 y "será la mème chose". Una ciudad que vive destruyéndose; incapaz de preservar sus tradiciones y su belleza; víctima de la desidia de sus habitantes y de sus dirigentes; reflejo de las tendencias "imbunchistas" de los chilenos: es así como aparece Santiago a Joaquín, el eterno enamorado de París, el

<sup>17</sup> Carolina Ferreira, cf. nota 8.

\* "La neocrónica o también llamada crónica urbana", dice, por ejemplo, Rodrigo Hernández (Cf., nota 12).

<sup>18</sup> Cf. "Canciones parisenses", en *La Nación*, 16 de julio de 1946.

<sup>19</sup> Cf. J. E. B., "Parque Cousiño", en *El Marqués de Cuevas*, Biblioteca Popular Nascimento, Santiago, 1974, págs. 158-163 (Recopilación de A. Calderón), y P. Lemebel, "Anacondas en el parque", en *La esquina es mi corazón*, 2ª ed., Ed. Cuarto Propio, Santiago, 1997, págs. 9-14.

aristócrata melancólico y desengañado que vive añorando tiempos pasados y paraísos perdidos.

Poco o nada tiene que ver con esta visión la que proyecta Lemebel sobre la ciudad. Lejos de evocar el pasado, su escritura parece anunciar un futuro, bastante aterrador: poblado por una humanidad controlada, vigilada, inmovilizada por la camisa de fuerza con que lo ha vestido la autoridad y la ley. Su texto sobre el Parque Forestal, es seguramente un ejemplo de lo que podría ser la crónica urbana y constituye un buen testimonio de esta ciudad de novela americana a la que nos estamos refiriendo. Construido de manera magistral, el artículo se inicia por una oración subordinada que se prolonga y descompone a través de más de 20 líneas, creando un ambiente de suspenso, y que se vincula con una principal que sólo surge al final de página, introduciendo un nuevo tema. Consta de tres partes claramente delimitadas y concluye con una reflexión en que el autor sintetiza en poquísimas palabras el sentido de los actos descritos. Sin ser un especialista, Lemebel demuestra una formación polivalente que le permite analizar con lucidez el mundo en que se encuentra inserto y que confiere a su escrito una densidad poco común. Cada una de las partes, podría ser objeto de un título particular propio al concepto central en que se funda cada cual. La primera presenta el Parque del siglo XXI; un Forestal aherrojado, plagado de cámaras de filmación, de focos y lentes camuflados, de todo un “aparataje de vigilancia” que no cumplen, en verdad, otra misión que la de “estrujar la saliva de los besos” y “controlar la demencia senil” de los ancianos que habitan sus bancos; un área extensa en medio de la ciudad en que hasta el pasto y la maleza, podados “a lo milico”, parecen sometidos al orden reinante. Sigue una segunda parte en la que el Deseo, expresión de la libertad a la vez que de la naturaleza humana, aparece desafiando toda la estructura represiva puesta en pie para yugularlo. Protegidos por la sombra, a la vez cómplice y traidora (puesto que no es nunca absoluta), obreros, empleados, escolares y seminaristas “abandonan como ofidios la piel de sus uniformes” para dar rienda al llamado del instinto. Marco, vitrina, albergue y cine, el Parque cumple diversas funciones: colabora con las parejas sin dinero “que no tuvieron plata para el motel”; contribuye con voyeristas y púberes que saben “como cuesta ver una película porno en este país”; favorece una serie de prácticas sexuales que “reciclan los juegos de infancia”, permitiendo a los participantes disolver las tensiones y satisfacer la nostalgia de una inocencia irresponsable. Raramente Lemebel pierde de vista el elemento humano; siempre está tratando de comprender y de transmitir su mensaje a través de un lenguaje en el que se amalgama lo poético y lo social; nunca ofrece al lector el “alimento digerido”, invitándolo a pensar, a interpretar las imágenes, a descodificar los signos, a investir los implícitos<sup>20</sup>.

La tercera parte de la crónica se inicia con la irrupción de la Ley, traducida en un “silbato policíaco” que viene a despertar a ese mundo sumergido que, librado a su Deseo, olvidó la contingencia exterior, creyéndose al abrigo de ella. Pero la Ley no descansa; es como el ojo de Dios que todo lo vigila y todo lo sabe. La Ley, que

<sup>20</sup> La visión extremadamente respetuosa de Lemebel al lector queda en parte demostrada por la siguiente declaración a I. Quezada (cf. nota 3): “Hablo de sus cosas [de las cosas del pueblo] con un poco de aparatosa literatura, pero porque creo que *la supuesta identidad chilena es más compleja que la imagen simplona y atontada que nos da el rating televisivo*”. (Las cursivas son nuestras)

arremete con su luma, con su “falo-carga”, símbolo de todas las formas de represión: la del adulto al niño, la del hombre a la mujer, la del torturador a su víctima. Ley omnipotente que se presenta con toda su parafernalia y que interrumpe con violencia masturbaciones y acoplamientos, rondas y danzas tribales y devuelve a los actores al universo del pecado y del miedo.

El texto concluye con dos reflexiones, una de tipo constataivo y otra de tipo explicativo. La primera: en los parques [santiaguinos] “se hace cada vez más difícil deslizar un manoseo”; la segunda: víctimas de la soledad, la indiferencia, el egoísmo propios de la sociedad post-pinocetista, los hombres se obstinan en buscar en ellos “el lamido de la oscuridad *para regenerar el contacto humano*”. Ausente de trabas, la moral de Lemebel escapa a toda norma estatuida, a todo convencionalismo; lejos de juzgar, condenar o reprimir, se empeña en comprender y en explicar... lo que, quíerese o no, es también una forma de caridad\*.

En las líneas que siguen tendremos la ocasión de explayarnos sobre los vínculos entre la “neocrónica” de Lemebel y algunos de sus precursores o inspiradores. Pero conviene previamente dejar sentado que su “crónica urbana” tiene como antecedente autores como el argentino Néstor Perlongher, autor de una *Poética urbana* (1991) de la cual extrae el siguiente epígrafe para *La esquina es mi corazón*: “Errar es un sumergimiento en los olores y los sabores, en las sensaciones de la ciudad. El cuerpo que yerra ‘conoce’ en/ con su desplazamiento”. Pensamiento que explicita L. Guerra cuando escribe: “La ciudad es así un texto de sensaciones, un signo polisémico cuyos significados pasan primero por el cuerpo que aprehende y aprende en un deambular sensorial/ intelectual”<sup>21</sup>. De hecho, el cronista urbano capta el encuentro entre un Yo deseante y errante y fragmentos de una ciudad invisible que sólo tienen sentido o presencia para quienes saben identificar el recorrido susceptible de calmar ese Deseo, confirmando así la aserción del semiólogo según la cual el signo sólo es signo cuando se le reconoce como tal. Ciudad de subsuelos, de sombras, de vapores; de calles semi-vacías; de estadios y cárceles en los que se concentran el salvajismo, la virilidad y la ternura; de recintos donde el individuo se funde en la masa o se disuelve en la oscuridad; en la que la líbido se desplaza, sedienta, buscando satisfacerse a cualquier precio, en cualquier lugar, rápidamente, para recobrar esa paz diurna ofuscada por el demonio.

### III. EL RESPLANDOR DE LAS LOCAS

No es raro que, hablando de Pedro Lemebel, se le asigne la etiqueta de “escritor homosexual”. Lo que incita inmediatamente a preguntarse: ¿existe una “literatura homosexual”?; y en la afirmativa, ¿qué hay de común entre el autor de *Loco afán* y otros de sus *afines* chilenos o extranjeros? ¿Por qué se actualiza constantemente en los medios de comunicación la condición sexual de este cronista y no se hizo lo mismo con personalidades como D’Halmar, Subercaseaux, Luis Oyarzún o Teófilo Cid? Considerando que no se habla nunca de música homosexual, pintura homo-

\* El término deriva del latín eclesiástico “caritas”, amor al prójimo.

<sup>21</sup> Lucía Guerra Cunningham, “Ciudad neoliberal y los devenires de la homosexualidad en las crónicas urbanas de Pedro Lemebel”, en *Revista Chilena de Literatura*, N° 56, abril de 2000.

sexual, arquitectura homosexual, etc., ¿es lícito considerar que la homosexualidad es una tendencia privativa de la sola escritura? ¿Qué puede significar el término “escritor homosexual?” ¿Que es homosexual y aborda en forma recurrente cuestiones atinentes a la homosexualidad? Pero ¿cómo saber realmente si lo es? El peruano Jaime Bailey, que ha escrito varias novelas en las que aborda el tema en forma desembozada usando permanentemente la primera persona, o niega ser “gay” o bien se escabulle hábilmente cada vez que se le interroga sobre su identidad sexual. Tenemos entendido que, después de muchas fluctuaciones, ha aceptado declararse “bi”, término que, por una parte, esquiva la alusión a lo sexual y, por otra, considerando la teoría según la cual todo ser humano comparte un componente masculino y otro femenino, la banaliza. Otro de sus recursos es aludir a la oposición entre sujeto literario y sujeto real o, como dicen los lingüistas, sujeto del enunciado y sujeto de la enunciación.

El mismo Lemebel, en una entrevista a Radio Cooperativa<sup>22</sup>, expresa, irónicamente, es cierto: “Alguna gente cree que yo soy homosexual, *yo no digo nada...*”. Después de lo cual, el entrevistador le pregunta: “¿Existe una literatura homosexual?”, a lo que el cronista responde, en dos tiempos y en forma ambigua: “Existen producciones (culturales) de lo homosexual; hay signos, imaginarios, (que no es el de la mujer y tampoco el del macho), imaginarios contruidos, folklóricos (...). Pero estos son signos a la deriva, son signos en el aire que a veces los agarran los humoristas, haciendo escarnio de los homosexuales cuando les está yendo mal... Ahora... ‘literatura homosexual’... Sí, yo me inclino a decir que sí, aunque mucha gente me dice: ‘qué importa, si la literatura no tiene sexo’... Pero, cuando me dicen eso [algunos segundos de reflexión]... mi letra se colorea de rosa fuerte” [concluye en tono de chacota]<sup>23</sup>. Como se habrá observado, la respuesta es vacilante y el único ejemplo que se propone para caracterizar la supuesta “literatura homosexual” no parece demasiado válido. Hay obras de fuerte “contenido homosexual” como el *Corydon* o *Si la semilla no muere* de André Gide que no presentan ninguno de esos signos erráticos a los que se refiere nuestro cronista.

Más interesante que determinar si Lemebel puede o no ser considerado un “escritor homosexual”, nos parece dirigir la atención sobre problemas tales como su concepción global del fenómeno sexual, su percepción de los diversos universos homosexuales, la forma en que él mismo se sitúa en ellos, su simpatía por “las locas” travestis, su ternura hacia los “niños raros”, los homosexuales frente a la política, el sociolecto de las sociedades homófilas que escenifica, etc. No obstante, todas estas cuestiones puntuales se inscriben en una trama mucho más amplia. Basta tomar alguna perspectiva para percatarse que toda la temática de Lemebel podría alinearse en torno a tres grandes ejes: el Deseo, la Justicia y la Muerte, expresados en un lenguaje que constituye un aporte valioso a la evolución de la literatura nacional.

Contrariamente a muchos escritores homosexuales proclives a contarse, a analizarse, a justificarse, Lemebel no es un adicto del Yo, prefiriendo situarse en el dominio del Nosotros, del Él o del Ellos. Tampoco le gusta aludir a su familia; salvo algunas menciones rápidas referidas particularmente a su abuela y a su madre, las

<sup>22</sup> Enero de 2000.

<sup>23</sup> *Ibid.*

alusiones a su entorno íntimo son escasas. Aparentemente, dicha opción es perfectamente consciente: "...Yo evito el testimonio real, porque me desagradan los confesionarios y esa objetividad eclesiástica del periodismo acuseté"<sup>24</sup>, declara a Maureen Schäffer. Más que el hecho de "acusar" (ya que su literatura es, en parte, una literatura de denuncia), P. L. apunta a salvar otro escollo de tipo individual, social e ideológico. No obstante algunas opiniones, Lemebel no tiene nada de un exhibicionista, antes bien, es un escritor serio y pudoroso cuyo reconocimiento no se debe a sus *performances* ni a su pasado como integrante de las *Yeguas del Apocalipsis* (su "socio" Francisco Casas está casi olvidado), sino a una labor encarnizada, paciente e inteligente que, por considerarla, seguramente, un supuesto profesional, se empeña en ocultar. Por otra parte, el medio social a que pertenece Lemebel en el que priman los valores comunitarios, tiene horror del Yo y privilegia ya sea el "se" indeterminado ya sea la primera persona del plural, eludiendo a menudo la mención del pronombre respectivo. Finalmente, su calidad de hombre de izquierda, de persona que cree que no son las individualidades quienes hacen avanzar la historia, lo hace evitar la *impudicia* del Yo, así como las actitudes narcisistas y egocentristas.

Esto no quiere decir que el escritor, su experiencia, su vida, no estén presentes en su obra, sino que aparecen disueltas en ella. Como acabamos de verlo, su manera de proceder es inversa a la de escritores como Bailey que se confiesan durante el trabajo solitario de la escritura y, en público, se desolidarizan del Yo vergonzante. Al respecto Lemebel es muy claro: "*yo también hablo de mí mismo cuando hablo del flete, del coliza...*", declara a una periodista<sup>25</sup>. Conviene, por otra parte, relativizar su aparente distanciamiento del "universo rosa". En ninguno de sus tres libros de crónicas el autor de *Tengo miedo torero* deja de aludir, explícitamente, a su experiencia o a su identidad sexual, estableciendo claramente que "él es uno de ellos". Así, en su segunda crónica de *La esquina es mi corazón*<sup>26</sup> evoca a los "chicos del bloque, desaguando la borrachera en la misma escala donde sus padres beatlemaníacos me hicieron a lo perrito". En *De perlas y cicatrices* no faltan tampoco los pasajes en que el autor alude sin ambigüedades a su especificidad sexual y a algunos rasgos biográficos. Recordemos, a título de ejemplo, el hermoso texto dedicado a Carmen Gloria Quintana, tragada por la multitud y cuya cara sigue viendo "como quien ve una estrella que se ha extinguido y sólo el recuerdo la hace titilar en *mi corazón homosexual*"<sup>27</sup>. En el mismo libro evoca su paso por el Liceo Barros Borgoño, donde conoció (de lejos) al adolescente Camilo Escalona, ágil, de ojos verde-acuario, indiferente a las miradas del Pedro niño, ese muchacho "raro", ese "mariquilla de la pobla", ese "colijunto temeroso que no se atrevía a realizar las hazañas de los niños machos"<sup>28</sup>. Aunque poco adicto a las efusiones románticas, su memoria está poblada por mancebos viriles, generalmente de extracción popular, que se cruzaron en su vida y lo marcaron quizás para siempre: por Bambi, "el jilguero flaco de Maipú" en el que aún subsisten destellos de cierta inocencia original (pág. 65), por Ronald

<sup>24</sup> Hoy, N° 1072, del 9 al 15 de febrero de 1998.

<sup>25</sup> Ana María Risco, "Escrito sobre ruinas", en *La Nación*, 18 de junio de 1995.

<sup>26</sup> "La esquina es mi corazón (o los New Kids del bloque)", en *La esquina es mi corazón*, 2ª ed., Ed. Cuarto Propio, Santiago, 1997.

<sup>27</sup> *De perlas y cicatrices*, Ediciones LOM, Santiago, 1998, pág. 89.

<sup>28</sup> *Ibid.*, pág. 40.

Wood, "ese bello lirio despeinado" que conoció en los años 70 y al que hizo clases de artes plásticas (pág. 95), por ese puna anónimo que encontró una noche en la calle, congelando su "alma colipata" y no le "hizo el cogote" porque reconoció su voz de autor y animador de Radio Tierra (pág. 147).

Una estructura claramente diferente a la de la crónica y más cercana al panfleto presenta su célebre "Manifiesto", producido en 1986 e incluido en *Loco afán*. Fiel al género elegido, el autor reduce al máximo los elementos descriptivos y narrativos y centra su texto en los dos polos de la enunciación: un Yo-Nosotros representantes del Lemebel homosexual y un Tú-Ustedes que remiten a la sociedad hétero. Privilegia, además, la función emotiva y recurre a todas las modalidades enunciativas que le ofrece la lengua para convencer a sus interlocutores: aserciones, interpelaciones, sugerencias, interrogaciones, etc. Ni máscaras, ni generalidades, ni eufemismos ni interlocutores inciertos ni intenciones ocultas. No soy un marica disfrazado de poeta / No necesito disfraz / Aquí está mi cara / Defiendo lo que soy... [pobre y maricón...] / Mi hombría es aceptarme diferente: El Yo y el ser, es decir la identidad, en cada enunciado, frente al Tú al que se interpela, al Otro al que se enjuicia, se interroga, se refresca la memoria, se pide cuentas, se provoca ("Yo no pongo la otra mejilla -Pongo el culo compañero- Y esa es mi venganza")... El Otro que, esta vez, no es necesariamente el ciudadano convencional, ni el burgués, ni el fascista, sino una supuesta vanguardia: el izquierdismo discriminante, el marxismo con anteojeras que lo rechazó en un momento, el "camarada" saturado de prejuicios del que, a pesar de todo, no reniega, depositando en él un mensaje fraterno: "Hay tantos niños que van a nacer / Con una alita rota / Y yo quiero que vuelen compañero / Que su revolución / Les dé un pedazo de cielo rojo / Para que puedan volar"<sup>29</sup>.

Tomando en cuenta las consideraciones precedentes, no nos parece legítimo hablar de "un intento de enmascaramiento de parte del cronista" ni postular, como lo hace Dino Plaza, que "Lemebel da cuenta de lo prohibido encubriéndolo" o que su "postura está basada en el encubrimiento" o que "no se observa [en el autor] un compromiso personal de lo que describe" y que su actitud se "muestra lejana y descomprometida"<sup>30</sup>. Plaza se refiere mucho al Otro en el sentido lacaniano o freudiano, pero lo que llama la atención en P. L. es precisamente una cierta "inocencia", una espontaneidad ajena al Super-Yo de los psicoanalistas. Por otra parte, cuando se habla de "lejanía" o de "distanciamiento" habría que especificar a qué nos referimos.

Es evidente que existen índices claros que dan a pensar por momentos en un desdoblamiento de Lemebel frente al mundo homosexual. Uno de ellos, es la adopción de determinadas designaciones peyorativas<sup>31</sup> que la sociedad heterosexual utiliza para referirse a los hombres atraídos por su propio sexo: marica, maricón, maricueca, maraco, mariposón, loca, flete, regia, coliza, colipato, etc. En *Tengo miedo torero* suele divertirse, como lo hace en sus crónicas, adornando estos u otros subs-

<sup>29</sup> "Manifiesto" en *Loco Afán*, 2ª ed., Ediciones LOM, Santiago, 1997, págs. 93 y ss.

<sup>30</sup> Dino Plaza Atenas, "Lemebel o el salto de doble filo", en *Revista Chilena de Literatura*, N° 54, abril de 1999, págs. 130-131.

<sup>31</sup> Aunque P. L. declara a A. Gajardo ("De los escándalos de la escritura", en *La Época*, 2 de junio de 1995): "Son construcciones populares que en un principio se usan para desacreditar, pero cuando yo las uso las descargo de agresividad", podría demostrarse fácilmente lo contrario.

tantivos con adjetivos originales que sugieren la “sociedad rosa” o que confieren un énfasis particular al nombre utilizado: la loca tulipán, el maricón trululú, el acento marifrunci, el además maricucho, la lepra coliflora, el joteo Terezo, el bailarín coligiullo, mi alma colipata, el folclor mariposón, etc. Sucede incluso que utilice el lexema “maricón” como adjetivo connotado peyorativamente, como cuando habla, por ejemplo de “este clima maricón” para designar el mal tiempo o de las “risas mariconas” de unos generales borrachos.

Otro elemento digno de ser considerado es el recurso permanente a la caricatura de rasgos extremos, a la manera de Almodóvar. Resulta sorprendente constatar como este escritor iconoclasta, hostil a los prejuicios, adversario de los lugares comunes y del machismo ambiente, crítico de “la homofobia de la prensa amarilla”, de los clichés que suelen circular en ciertos medios (reaccionarios o pseudoprogresistas, conservadores o izquierdistas), tiende a actualizar esos mismos clichés y a privilegiar “el zoológico gay”<sup>32</sup>, espacio frecuentado por el peluquero, el bailarín de ballet, el anticuario, el cantante amanerado, la “tía carroza”<sup>33</sup> que deambula en la Plaza de Armas “ofreciendo su arrugado corazón a jóvenes sureños que llegan a conocer la urbe”. Personajes “raros”, “anormales”, huidizos, afeminados, frágiles, barrocos, refinados, cobardes, inauténticos, etc. con todas las características psicológicas y sociales que la tradición heterosexual les atribuye, justificando así su marginalización.

“No es cristiana, acota el escritor, mi mirada es de afecto por sobre todo” y declara más adelante: “En todo caso mi trato a los homosexuales y a los pobres es un trato descarnado, más que peyorativo, porque yo también hablo de mí mismo cuando hablo del flete, del coliza”. Ambas aseveraciones merecen ser matizadas. Primeramente porque no introduce a todos los homosexuales en el mismo saco; cuando habla de mirada de afecto, se está refiriendo ciertamente a determinadas categorías de homosexuales y está excluyendo a otras. Impregnado de un espíritu político indiscutible, Pedro no tiene el menor afecto por el homo derechista<sup>34</sup>, ni por los que colaboraron con la dictadura, ni por ciertos personajes oportunistas, y su trato hacia ellos no es sólo peyorativo sino de desprecio. Sintomáticamente, dentro de ese mismo conjunto es capaz de introducir distinciones y establecer compensaciones.

Así por ejemplo, su retrato del cantante español Raphael —adicto de Aznar, admirador del general Franco, emparentado a la “nobleza coña”, es decir con más de un título para ser blanco de la agresividad lemebeliana— deja filtrar algunos atisbos de simpatía motivados por cierta insobornabilidad, por la fidelidad a la imagen elegida desde el comienzo por el artista, por el desafío permanente de que hace gala frente a sus caricaturistas: “...a pesar de la homofobia de sus detractores, la

<sup>32</sup> “Los mil corazones de María Camaleón” en *Loco afán*, 2ª ed., pág. 57.

<sup>33</sup> “Carrozas Chantilli en la Plaza de Armas”, en *Loco afán*, 2ª ed., pág. 113.

<sup>34</sup> Más aún, generalizando peligrosamente, declara a Mili Rodríguez Villouta en *La Nación* del 16 de octubre de 1994: “Es que la mayoría de los homosexuales son de derecha: hay una fantasía homosexual por las botas, por lo militar, como está planteado en *La caída de los dioses*, de Visconti o en *El beso de la mujer araña*. ¿Te acuerdas que al homosexual de la película le fascinan los nazis? Aquí, durante la dictadura, *todas las locas* se sintieron Sisi Emperatriz, escoltada por la soldadesca”. Fueron razones como éstas las que argüían “los héroes del marxismo macho” como dice tan justamente Lemebel, para justificar su falta de paciencia (Cf. *Loco afán*, pág. 137).

sobreactuación y el delicado timbre de voz de Raphael, se han impuesto como un estilo que logró incrustarse en el corazón del cancionero popular. Sin cambiar ni una nota, ni transar con la caricatura viril que la moral del mercado discográfico le imponía, Rafa ha usado esa presión para diferenciar su personaje de los Iglesias y Rodríguez, Raphael ha hecho una producción de su propio chiste, devolviendo la burla, revirtiendo la mofa de sus imitadores...<sup>35</sup>. Tampoco su artículo dedicado a Paco Mairena<sup>36</sup> (uno de los más logrados y corrosivos) publicado poco tiempo después de su muerte, está exento de un mínimo de admiración hacia el bailarín. Es así como, sin olvidar su severidad con las “pequeñas loquitas” que le eran confiadas en el Teatro Municipal, instándolas a adoptar actitudes viriles (“ustedes son bailarinos, con ‘o’, así que dejen afuera todas esas mariconerías...”); su calidad de “coreógrafo oficial de la familia fascista”; la negación sistemática de su condición de homosexual; sus tendencias edípicas “que le permitía tener en el dormitorio la calavera de su madre”..., reconoce las dificultades que debió superar, siendo aún niño, para vencer los prejuicios que asimilaban “danza y homosexualidad”; su aporte al desarrollo del *music-hall* santiaguino; su “estilo de gran duquesa”, frecuentemente valorado en los medios gay... Fascista y todo, Paco “inspira” a Lemebel por su atracción por el mundo de las lentejuelas, el strass y los abanicos, por sus excentricidades, por su humor, por la fidelidad a su vocación. No es raro, pues, que cuando ambos se cruzan casualmente en los pasillos de la Radio Tierra, el cronista le lance un “conchazo” acompañado de un vocativo cómplice: “¿Todavía te gustan los milicos... niña?”. La respuesta del bailarín (*Esas son cosas del ayer, no hay para que revolver las aguas*) con la que concluye el artículo se nos aparece como una suerte de juego de artificio a través del cual, a pesar de todo, el escritor reconoce al coreógrafo.

Aun cuando pueda resultar paradójico y no obstante el espacio que el tema homosexual ocupa en su obra, pareciera por momentos que, fuera de dos ejemplares específicos (el niño homosexual y la loca), el homosexual no interesa mayormente a Lemebel: o, para ser más preciso, sólo interesa en tanto *categoría social discriminada*<sup>37</sup> lo mismo que la mujer, determinados grupos socio-económicos, étnicos o algunos tipos de enfermos<sup>38</sup>. Más aún, a juzgar por algunas declaraciones de una extrema fineza, uno tiende a pensar que el cronista pone en duda el concepto mismo de homosexualidad (opuesto al de heterosexualidad) y que el concepto de “homosexuales”, en tanto conjunto, le parece como a Perlongher epistemológicamente inoperante.

Al final de una entrevista ya citada<sup>39</sup> P. L. expresa a su interlocutora: “No creo en la homosexualidad como un lugar estanco, no creo en un tercer sexo, es una aberración. La homosexualidad en sí misma, como categoría sexual espe-

<sup>35</sup> “Raphael (o la pose amanerada del canto)”, en *Loco afán*, pág. 128.

<sup>36</sup> *The Clinic*, noviembre de 2000.

<sup>37</sup> Es también el punto de vista de Sergio Gómez que en una breve crónica de *La Tercera* del 6 de julio de 2000 escribe: “Muy a pesar de Lemebel mismo, creo que su literatura tampoco es homosexual. Toda buena literatura siempre tendrá entre sus temas preferidos el de los ángeles caídos. El maricón pobre no demuestra sólo la realidad de un mundo ajeno, sino la intolerancia de un país”.

<sup>38</sup> “Y a lo que aspiramos es a sacarnos la estrella de David de los homos. Queremos estar donde están todos”. Luis Alberto Mansilla, “Pecado homosexual. El ángel caído”, en *Punto Final*, octubre de 1996.

<sup>39</sup> Carolina Ferreira, cf. nota 8.

cial, no existe. Existe la sexualidad, el abanico múltiple de sexualidades, donde cada heterosexual tiene una sexualidad diferente y cada homosexual también". No obstante la aparente oposición que establece Lemebel al final de su declaración entre homosexualidad y heterosexualidad y que más que nada parece obedecer a un hábito de lenguaje, es evidente que ninguno de los dos conceptos tienen mayor validez; como lo dice muy claramente el escritor, lo único que existe realmente es la sexualidad; una sexualidad que se expresa en una línea *continua*, como una escala cromática, y no como una entidad conformada por dos o tres variables. No se trata, pues, para nada de la conocida hipótesis freudiana respecto a la bisexualidad de todo ser humano, sino de algo más radical que podría expresarse en la fórmula: las divisiones sexuales no tienen ningún fundamento real. En pocos campos como en éste se materializa lo que ya ha pasado a ser un axioma en el dominio de la semántica: contrariamente a lo que muchos piensan, son las lenguas –vale decir los seres humanos– y *no la realidad* quienes operan las distinciones utilizadas.

Tampoco el cronista es proclive a hablar *del* homosexual como categoría definida, lo que resulta fácilmente comprensible ante lo poco que se puede decir a su propósito. Lo confirmamos al consultar la definición que proporciona al respecto un diccionario: "persona que experimenta una atracción sexual *más o menos exclusiva* por su propio sexo". Si no queremos generalizar o incurrir en inepcias sin base científica, es muy poco lo que podemos agregar a este único rasgo distintivo. Sin contar con que, de los griegos hasta ahora, el concepto ha experimentado variaciones substanciales y que la inclinación hacia especímenes del mismo sexo no siempre ha sido propio del homosexual<sup>40</sup>.

El reconocimiento implícito de la imposibilidad de conferir un contenido complejo a la noción de "homosexual", no impide a Lemebel afirmar la existencia de lo que podría denominarse una "cultura homosexual", de un "imaginario homosexual", de ciertas *constantes* conductuales, gestuales, valorativas que bajo su pluma, raramente enaltecen a sus detentores y que, por el contrario, hacen de ellos seres ansiosos, oblicuos, frustrados, disimuladores, etc. Es poco decir que gran parte de sus retratos son realistas o poco cristianos o descarnados; en muchas ocasiones son grotescos o francamente despiadados. Muy otra es su mirada sobre esos "Apolos proletarios [que] nos deleitan con sus shorcitos y blue jeans cortados", su "cuerada mapuche", su "racimo", exponiendo la loca al infarto cardiaco<sup>41</sup>; o esos "adolescentes vagabundos" que pasan en Cartagena "una semana a cuerpo de rey", a costa del "cola" al que abandonan no bien comienza a ponerse cargante<sup>42</sup>; o el péndex atrevido que ofrece su sexo a las "tías longevas... hambrientas y lactantes" que hacen "reflorar sus encías huecas con el dulce néctar de la juventud"<sup>43</sup>; o el "chico que transa su verde sexo" y se olvida de la polola cuando transpone el umbral "de la pieza de mala muerte que el coliza arrienda con el sudor de rizos y permanentes"<sup>44</sup>; o el "pelado sureño, negro

<sup>40</sup> La edad y el rol asumido por cada uno de los miembros de una dupla constituyeron en el pasado elementos decisivos en la designación de la tendencia sexual de cada uno de ellos.

<sup>41</sup> "Atada a un granito de arena", en *Loco afán*, pág. 63.

<sup>42</sup> *Ibid.*, pág. 64.

<sup>43</sup> "Carrozas Chantilli en la Plaza de Armas", cf. nota 33.

<sup>44</sup> "Las locas del verano leopardo", en *La esquina es mi corazón*, pág. 118.

como cochayuyo”, introvertido y secreto, que se rinde ante los encantos de la Régine<sup>45</sup>; o aquel muchacho duro y asesino, ese “torero topacio” que lincha a la loca teatrera y hasta vaciarla de la última gota de sangre para vengarse de las humillaciones y fracasos que le ha inflingido la vida<sup>46</sup>.

La oposición es sistemática: por un lado el adolescente hermoso proleta y desafiante, que fascina pero no engaña al narrador con “su hombría”; el cachiche o el punga que no hace asco a las tías fofas y senectas, pero prefiere “coitar con sus pares de muslos duros y cola prominente”; el chico duro “que al primer trago dice nunca, al segundo probablemente, y al tercero, si hay un pito, se funden en la felpa del escapado...”. Por un lado ese ángel de tinieblas, resplandeciente y narcisista, inocente y perverso, cínico y seductor. Por otra, “la loca enorme como cachalote”, la que se agacha en el micro “cuando un macho pasa a sus espaldas”, la que espía con aire distraído “la entrepierna jugosa” de un vendedor moreno; la marica ajada y ridícula, teatrera y fantasiosa, sedienta de contacto que, a falta de mejor solución, mendiga o compra cariño; la que, a riesgo de su vida, “busca una gota de placer en las espigas de un rosal prohibido”. Entre ambos, una relación de interés, a veces dramática que, en un desarrollo brillante, el autor compara a una fiesta taurina.

Sorprende el que este espíritu excepcionalmente comprensivo (y compasivo, aunque Lemebel se defiende de ello) visualice siempre la relación “Apolo proletario” – “loca sedienta” como una relación de oposición y jamás como una relación de complementariedad; como la asociación, generalmente transitoria, entre dos miserias, entre dos necesidades: la del muchacho a la deriva y sin dinero y la del homo que dispone del suficiente para pagarse un cuerpo joven en el que poder proyectar sus fantasmas de viejo narciso. ¿Por qué siempre el primero es acreedor a la admiración y el segundo al ridículo? ¿No hay pederastas dotados de valores dignos de ser puestos en relieve? ¿Por qué su *Tengo miedo torero* tenía necesariamente que concluir en una especie de *sfumato* en el que la relación Loca - Revolucionario concluye disipándose como una nube? Campeón de la causa del homosexual discriminado, Lemebel es, al mismo tiempo, el retratista feroz y paródico de una pederastia que reúne los mismos rasgos que suelen atribuirle los *habitués* de la homofobia.

Para comprender esta contradicción convendría quizás reparar en una diferencia (no explícita) que el autor establece al interior del universo *gay*. Contrariamente a otros escritores que nos proponen tipologías de la sociedad homofílica<sup>47</sup>, Lemebel suele designar a los homosexuales bajo un mismo nombre genérico: locas. Esta indiferenciación nominal engloba, sin embargo, dos sub-conjuntos diferenciados en su tratamiento: el de la loca semi-frustrada, vergonzante y que, no obstante todas las “marcas” exteriores, no termina de asumirse; y el de la loca exhibicionista, desafian-

<sup>45</sup> “La Régine de aluminios El Mono”, en *Loco afán*, pág. 27.

<sup>46</sup> “Las amapolas también tienen espigas”, en *La esquina es mi corazón*, pág. 128.

<sup>47</sup> Cf., por ejemplo, Reinaldo Arenas quien en su obra *Antes que anochezca*, propone una curiosa categorización de los homosexuales cubanos, distinguiendo entre: “la loca de argolla” (especimen escandaloso que incesantemente es arrestado en baños, playas, etc.); “la loca común” (que tiene su pareja, va a la cinemateca, escribe de vez en cuando un poema, no corre riesgos y se dedica a tomar el té en la casa de sus amigas; “la loca tapada” (nadie sabe que lo son, se casan, van a los baños clandestinamente, etc.) y “la loca regia” (“especie única en los países comunistas”, goza de los privilegios, puede entrar y salir de Cuba cuando le plazca, acceder a cargos públicos, exhibirse sin tapujos, etc.).

te, reivindicativa, por momentos escandalosa, considerada a veces con simpatía en el campo heterosexual. Dentro del primer grupo, habría que incluir una categoría a la que no hemos hecho aún referencia, pero que aparece en forma reiterada bajo la pluma de Lemebel: la del “gay gringo”<sup>48</sup> u “hombre homosexual” o “mister gay” (*Loco afán*, pág. 22) o “loca macha” que representa “la masculinización de lo gay fabricado en yanquilandia” (*Loco afán*, pág. 100). De todos los tipos descritos, éste es uno de los más antipáticos al escritor, quizás por que concierne un conjunto de rasgos —reales o imaginados— de los que aquél abomina: la negación hipócrita de un fragmento de identidad; el Primer Mundo insolente y conquistador bajo la forma de seres rubios (o teñidos), musculosos y aparentemente saludables; una forma de colonización a través de la exportación del síndrome de inmuno deficiencia; la encarnación de la muerte significada exteriormente por el culto al color negro y a ese materia gélida que es el cuero (*the leather*, se complacen en decir algunos, saboreando con placer el término anglo-americano).

En el polo opuesto, encontramos a un modelo en vías de extinción (“que sobrevive” afirma Lemebel), con el que el autor se identifica y que es objeto de su afecto y respeto: el de la loca (latinoamericana, de raigambre española) que se afirma como tal; el de la Choumilu, La Palma, la Régine, Madonna, la Loba Lamar; el de la Vanessa, Fabiola Luján, Rosita Show y otros ejemplares que animaban el circo Timoteo (“nunca se agota mi enamorada admiración por sus personajes”, afirma en *De perlas y cicatrices*<sup>49</sup>). Independientemente de su condición social, muchas de ellas se conducen como “locas regias”, altivas y altaneras, ocurrentes, generosas, solidarias, únicas; con arranques de fantasía, de imaginación y nobleza; sin dejarse contaminar por el ambiente chato y sórdido en el que a menudo evolucionan. Lejos de dejarse intimidar por la muerte que se acerca, Chumilou la recibe como vacaciones; a sus herederas, las colas travestis, les deja “la mansión de cinco habitaciones que le regaló el Sheik”; gran dama, rehúsa los lutos, los llantos y “esas coronas de flores rascas compradas a la rápida en la pérgola” y sólo acepta, como si acordara un favor, “una orquídea mustia sobre el pecho, salpicada con gotas de lluvia”. Haciendo honor a su nombre, Régine o Madame Régine, reside en un palacio y es calificada por el autor como “reina de su contorno de marisquerías y pescados que tornasola con su encanto de sirena travesti”<sup>50</sup>. A Loba Lamar la contaminó Ben Hur, príncipe de Judea; de ahí sus “aires de Cleopatra”. Digna hasta el último, nunca se muestra triste; arrogante, interpela a sus compañeras, excedidas por sus antojos, llamándolas “esclavas de Egipto”. La “maricada” que desciende la escalera de una discoteca aledaña a la Alameda es percibida por el autor como un conjunto de “diosas de un Olimpo Mapuche”, “soberbias”, “casi reinas”, “casi estrellas”<sup>51</sup>.

Para sintetizar la impresión que producen en él estas princesas barrocas, Lemebel utiliza una cita del cronista y poeta mexicano, José Joaquín Blanco: “Esas locas preciosísimas, que contra todo y sobre todo, resistiendo un infierno totalizante que

<sup>48</sup> “Pedro Lemebel, escritor. Desnudo sobre una yegua”, en *La Nación*, 16 de octubre de 1994.

<sup>49</sup> Y a los que ha presentado en *La esquina es mi corazón*, (“El resplandor del circo travesti”, pág. 93 y ss.).

<sup>50</sup> “La Régine de aluminios El Mono”, en *Loco afán*, págs. 25 y ss.

<sup>51</sup> “Nalgas lycra, Sodoma disco”, en *Loco afán*, pág. 51.

ni siquiera imaginamos son como son valientemente, con una dignidad, una fuerza y unas ganas de vivir, de las que yo y acaso también el lector carecemos. Refulgentes ojos que da pánico soñar<sup>52</sup>. Como vemos, Blanco erige un verdadero monumento a "la loca" utilizando ingredientes análogos a los que utilizará su cofrade chileno para hacerlas brillar en este "infierno totalizante", mezquino, intolerante, hostil a los relieves: el coraje ("contra todo y sobre todo"), la belleza, la dignidad, las ganas de vivir que, en el caso de P. L., se perciben claramente en la forma en que algunas de ellas enfrentan la muerte.

¿Hay algo más que justifique la admiración del escritor sobre este tipo humano? ¿Se puede ir más al fondo? La respuesta a estas preguntas las hemos encontrado, más que en la obra de Lemebel, en un ensayo de Alain Milianti dedicado a Jean Genet y titulado *El hijo de la vergüenza*<sup>53</sup>. El trabajo es introducido por una cita de Jorge Amado que calza perfectamente con el contenido de lo que sigue y que comienza así: "Digo no cuando todos, en coro, dicen sí. Quiero descubrir y revelar la faz oculta. Quiero remontarme a los inicios renegados, sentir la consistencia de la gloria amasada de barro y sangre, capaz de resistir victoriosamente a la violencia, a la ambición, a la pequeñez y a la vergüenza". El ensayo analiza el escrito de Jean Genet *Cuatro horas en Chatila*<sup>54</sup> y pone en relación esta obra, que es algo así como una meditación *in situ*, (es decir en el lugar de la masacre y pocas horas después de sucedida) sobre el destino y la lucha del pueblo palestino y las primeras obras del "escritor maldito" en las que escenifica su pasado de niño abandonado, su paso por la Asistencia Pública, su adopción por una pareja de campesinos que lo acusan injustamente de robo, sus experiencias de ladrón y prostituto, sus relaciones con criminales y homosexuales, su permanencia en diversas prisiones. Según Milianti, los elementos comunes entre la biografía de Genet, "las locas" con que alterna en las cárceles y conoce en sus errancias y la situación del pueblo palestino es el de la *vergüenza original*, la superación de la misma a través de la lucha, la metamorfosis de dichos actores a quienes la rebelión embellece y hace resplandecer. Para Genet, "todas las revoluciones o liberaciones se asignan obscuramente como fin el descubrimiento de la belleza". Al liberarse, "los revolucionarios (cualesquiera que sea su condición) se liberan de la vergüenza que sentían cuando estaban sometidos y, al oponerse, se miran y se dan a ver en forma diferente"<sup>55</sup>. De vergonzantes, se transforman en seres nobles, dignos, valientes, hermosos, a sus ojos y para los demás. Una última cita extraída esta vez del célebre *Diario del ladrón* viene a librarlos la clave de la filiación entre la vida de Genet (que no fue otra cosa que un largo proceso de liberación tendiente a sacudirse de la vergüenza), la lucha de los palestinos y la actitud de la loca sin máscara: la que describe Lemebel a través de J. J. Blanco y la que cruza Genet en las Ramblas de Barcelona. Dice Genet en el *Diario...* (pág. 69): "Eran más o menos unas treinta Locas, a las ocho de la mañana, cuando el sol

<sup>52</sup> Cf. *De perlas y cicatrices*, pág. 143.

<sup>53</sup> "Le fils de la honte" (págs. 169 y ss.), texto publicado en la *Revue d'études palestiniennes*, N° 42, (1992) e incluido en *Genet à Chatila* (recolección de estudios sobre el tema anunciado), Editions Solins, Col. Babel, 1994. Citas traducidas por nosotros.

<sup>54</sup> Relato de las cuatro horas pasadas por Genet en el campo de Chatila inmediatamente después de la masacre de 1982.

<sup>55</sup> *Gente à Chatila*, (cf. nota 28), pág. 174.

comenzaba su ascensión. Las acompañé desde lejos. Yo sabía que mi lugar estaba junto a ellas, no porque yo era una de ellas, sino porque me parecía que sus gritos agudos, sus gestos excesivos no tenían otro fin que perforar el muro de desprecio que los demás les profesaban. Las Carolinas\* eran grandes. Eran las Hijas de la Vergüenza”.

Las voces de los tres escritores, el mexicano, el brasileño y el francés a las que se agrega la del chileno, son variables de un mismo discurso que tiende a saludar la figura empecinada del *resistente* que, valerosamente y a rostro descubierto, rompe lanzas contra una sociedad implacable, sacudiéndose así de una vergüenza interiorizada, afirmando el derecho a la diferencia y a ocupar un legítimo lugar en el mundo. Ello explica posiblemente la simpatía que Lemebel manifiesta a esas princesas altaneras que son la Choumilu, La Lobita, etc. como asimismo la distancia frente a ciertos homosexuales que lejos de vivir y exprimir la vida, como la loca de José J. Blanco, se la cuentan y la mitifican.

La vergüenza se desarrolla y enquistada en el curso de la niñez, cuando el ser humano no es sino un proyecto, cuando comienza a mirarse en los demás y a recibir la imagen de un niño diferente, “raro”, menos adicto al fútbol que al que hace avanzar la pelota... Si, además de raro, es pobre y tiene un “padre que lo odia porque se le dobla la patita”, “una madre de manos tajeadas por el cloro (...) acunando[lo] de enfermo por malas costumbres”<sup>56</sup>, compañeros de escuela crueles y burlones, no es arriesgado augurarle un porvenir doloroso, sembrado de temores y frustraciones; un destino solitario de pordiosero amor semejante al del “carroza” de la Plaza de Armas. Adultos o maduros, los *gays* son a menudo blanco de los sarcasmos de Lemebel; niños, son objeto de su ternura compasiva. Poco sabemos de la infancia del escritor y no nos parece la ocasión para interrogarnos sobre ella. Nada impide, sin embargo, pensar que las experiencias navideñas de Jacinto, la ausencia de una “pascua coliza” con “juguetes emplumados” y un “viejo pascuero rosado”<sup>57</sup>, o la historia de Margarito, su compañero en la escolita de Ochagavia, “tan frágil como una golondrina crespá”<sup>58</sup>, no son ajenas a su propia experiencia, a una infancia que ha preferido dejar en las tinieblas para recrearla, apenas metamorfoseada, a través de alusiones y personajes. Contrariamente a ciertas divas coquetas que suplen la mediocridad de su arte mediante cierta coquetería lasciva, tenidas esplendorosas o historias “cebolentas”, Lemebel no traiciona nunca el código deontológico de su oficio, consciente que la fidelidad a la escritura constituye el primero de sus deberes.

Quedan pendientes algunas respuestas que dicen relación con cierta imagen reiterativa que el escritor proyecta del homosexual. Respuestas a preguntas como éstas: ¿Qué factores han inducido su visión del homosexual y cuál ha sido el impacto de su medio social en la misma? ¿Cómo explicar que, frente a los medios, se muestre particularmente sensible a la discriminación homosexual y que, salvo excepciones, dicho problema tenga un lugar accesorio en sus producciones escritas? ¿No son sus retratos de homosexuales, excelentes desde el punto de vista literario,

\* Apodo otorgado a cierto tipo de homosexual.

<sup>56</sup> “Manifiesto”, en *Loco afán*, pág. 84.

<sup>57</sup> “Lucero de mimbre en la noche nupcial” en *La esquina es mi corazón*, pág. 115.

<sup>58</sup> “La historia de Margarito” en *De perlas y cicatrices*, págs. 150 y ss.

propicios a favorecer los prejuicios y, correlativamente, la marginalización? ¿Por qué obstinarse contra una presa de por sí vulnerable? La falta de profundización sobre cada una de estas cuestiones explica, en parte, la opción de presentar este artículo como simples *Apuntes para un estudio*.

#### IV. "UN PASTICHE DE ECOS Y VOCES"

Hay aspectos de su biografía o de su formación literaria que Lemebel prefiere dejar en la sombra, lo que da lugar a conjeturas de todo orden. Así, ya sea por coquetería ya por un afán meramente lúdico, raramente confiesa su edad exacta. Poco se sabe de sus lecturas o de sus estudios, secundarios o superiores. Hay quienes se interrogan respecto a sus orígenes familiares y dudan que una abuela de extracción humilde, habiendo quedado preñada de un señor del que nada sabemos, haya trocado su apellido chileno por uno de consonancia francesa. ¿Estamos frente al caso frecuente del develador de mitos que termina convirtiéndose en arquitecto de su propia mitología?

El autor declara que, desde niño, fue un fanático de la radio y que, gracias a ella, comenzó a interesarse por la literatura. "La Tercera Oreja" ha pasado ha ser una mención obligada cuando se trata de reconstruir su carrera de escritor. Lo mismo que *El árbol* de María Luisa Bombal, a la que tuvo oportunidad de conocer en Viña del Mar poco tiempo antes de su muerte, en un estado que guardaba poca consonancia con la imagen que Pedro se había forjado de la insigne escritora. A juzgar por el número de citas y alusiones a tangos, boleros, pasodobles, etc. que se encuentran diseminadas en su obra, es altamente probable que el receptor radial haya permanecido funcionando largas horas en el hogar de los Mardónez-Lemebel. El rol que esos fragmentos de canciones juegan en su obra es más o menos evidente. Hay veces en que, claramente, se trata de *recrear una atmósfera* (como lo hace Almodóvar cuando nos hace escuchar a los Panchos o la voz cascada de una vieja cupletista española de la década de los 50); o de otorgar a una crónica un segundo nombre explicitante; o de bautizar un libro; o de ilustrar un pensamiento; o de provocar un efecto humorístico. Otras veces la intención es más opaca, obligando al lector a descubrir el sentido de la cita: ¿busca el autor crear una complicidad con quienes conocen esas melodías?, ¿desea impulsar al lector a descubrir relaciones entre textos que, a primera vista, no parecen tener mayor vinculación?... Comentando algunos títulos o versos de canciones que rotulan *Loco afán*, Soledad Bianchi escribe "nunca estos nombres de L. A. resultan obvios ni se reflejan automáticamente en los textos que acogen. Sí, la música y el cancionero tienen mucha importancia, más allá de estas evidencias de los títulos, y se integran en los escritos para comunicar sentires y sentimientos, para sintetizar emociones como enunciados, para encauzar gestos y poses..."<sup>59</sup>.

Los asiduos del escritor saben, además, que canciones y cantantes populares no sólo forman parte del tejido textual lemebeliano, sino que también son objeto de comentarios y análisis en los que la dimensión musical es muchísimo menos importante que los aspectos psicológicos, políticos, sociológicos o semiológicos. Basta

<sup>59</sup> Soledad Bianchi, "El cronista Pedro Lemebel", en *La Época*, 13 de octubre de 1996.

recordar, a título de ejemplo, sus artículos en torno a Cecilia, Lucho Gatica, Raphael, Miriam Hernández, Zalo Reyes, Dean Read, la Nueva Ola, el Festival de Viña, etc. así como su crónica "Biblia Rosa y sin Estrellas"<sup>60</sup> en la que, junto con estudiar la relación entre el rock y la homosexualidad, demuestra conocer muy bien una microcultura que, surgida en el área anglo-americana, prendió como fuego voraz en Latinoamérica. El universo melódico cumple, pues, en la obra de Lemebel, una doble función en la medida en que constituye a la vez un recurso estilístico (o una fuente de intertextualidad) y un objeto de análisis.

Quizás no sea inútil acotar que nociones como "intertextualidad" o "intertexto" o "tejido intertextual", muy en voga en los últimos treinta años, resultan importantes para comprender la interdependencia del universo discursivo. Tal como lo expresa justamente G. Álvarez<sup>61</sup>, "un texto retoma otros textos ya existentes, o aparece en un universo discursivo al mismo tiempo que otros textos. Los textos se responden unos a otros, se oponen unos a otros. En un sentido amplio, el *intertexto* es este conjunto de relaciones que un texto mantiene con los demás textos". Lo importante de esta visión es que al concepto de "solo textual", que supone la existencia de un enunciante único, opone otros como el de "polifonía" que considera un texto como un ejercicio a varias voces. Otrora solía hablarse de "influencias", pero éstas sólo consideraban los aportes prestigiosos, esencialmente literarios, relativamente densos, más o menos conscientes y fáciles de circunscribir. El concepto de "intertextualidad" conviene mucho mejor a Lemebel que hace transitar permanentemente en sus escritos referencias y expresiones propias de sub-culturas depreciadas (particularmente la que califica de "mariposa"); que, como él mismo lo reconoce, practica con asiduidad "el ejercicio de involucrar a terceros u opiniones de terceros"<sup>62</sup>; que se dice ventríloquo y "produce un vacío deslenguado de mil hablas"<sup>63</sup>; que salta de flor en flor: va de la radio al libro, de la canción a la "copucha", del graffiti a la película, del *fait divers* al ensayo profundo, de lo que dijo la Bolocco a lo que afirmó Deleuze, "mira a todos lados y toma lo que le gusta"<sup>64</sup>.

Esta variedad de aportes<sup>65</sup> o más bien de estímulos, suscita a veces en el lector impresiones que no siempre se ajustan a la verdad y plantean al analista preguntas como estas: ¿cuáles son exactamente los referentes literarios de Lemebel?, ¿cuál es la naturaleza de su contribución?, ¿qué grado de conocimiento tiene de ellos?, ¿se trata de lecturas directas y detenidas o de un saber de segunda mano?, etc. Un factor

<sup>60</sup> *Loco afán*, pág. 97.

<sup>61</sup> Cf. nota 7, págs. 47 y ss.

<sup>62</sup> Carolina Ferreira, cf. nota 8.

<sup>63</sup> Maureen Schäffer, "La yegua silenciada", *Hoy*, 15 de febrero de 1998, N° 1072. Es allí donde reside esencialmente la dimensión social de la escritura; en esa "ventríloquia" que recuerda el "Sube a nacer conmigo hermano" de las *Alturas de Macchu Picchu* de Neruda.

<sup>64</sup> Soledad Bianchi, cf. nota 59.

<sup>65</sup> A la noción de *intertexto* habría que añadir la de *subtexto*, bastante utilizada por Lemebel quien la define simplemente como "lo que no se dice, esa información desechada pero que todos conocen". (Angélica Rivera, "Un resentido a toda honra", *Las Últimas Noticias*, 13 de noviembre de 1998. Varias ilustraciones muy buenas de subtexto nos son propuestas por Lemebel en *Tengo miedo torero* (Seix Barral, Barcelona, 2001). Cuando habla, por ejemplo, en forma indirecta, de las ideas del padre de la Loca del Frente (págs. 15-16) respecto a la educación de su hijo; o cuando pone en boca de la esposa del Dictador un conjunto de juicios despreciativos a propósito de los africanos.

de complicación suplementario es que, varios de los autores a que alude o a los que se le asocia, son poco conocidos o desconocidos entre nosotros, incluso por especialistas. Los lectores chilenos de Néstor Perlongher, Lamborghino, Eduardo Rodríguez Juliá, José Joaquín Blanco, Copi e incluso otros escritores más difundidos como Lezama Lima o Carlos Monsiváis no deben sobrepasar la centena. Se conocen los nombres, uno que otro título, pero el resto se reduce a comentarios del estilo: "Es muy interesante, pero muy barroco, muy denso..." (a propósito de *Paradiso* de Lezama); "No es fácil de entender; en Francia frecuentó a Sollers y a la Kristeva, colaboró en la Revista *Tel Quel*, murió de sida, te recomiendo *Cobra...*", (a propósito de Severo Sarduy); "Un verdadero humanista..." (a propósito de Monsiváis); "¿Copi? Se está dando en Santiago una obra suya sobre Eva Perón, representada por un hombre". Los nombres de Manuel Puig y de Reinaldo Arenas conocieron cierta difusión, sobre todo, gracias a dos películas que obtuvieron un eco efímero: *El beso de la mujer araña* (novela que el propio Lemebel ha mencionado en relación con su *Tengo miedo torero*) y *Antes que anochezca*.

De todas maneras y cualesquiera que hayan sido los vínculos de Lemebel con los autores mencionados, muchos de sus lectores debemos a nuestro cronista el haber despertado el interés por creadores latinoamericanos de primera magnitud y que resultan esenciales para hacerse una idea clara del estado actual de la literatura continental y de sus relaciones con otras vertientes, especialmente española y francesa.

Al repertorio de los ya mencionados, habría que agregar los nombres de dos clásicos de la literatura hispano-americana, José Martí y Rubén Darío, a propósito de los cuales Lemebel vino a recordarnos su condición de prosistas excepcionales (ocultos "por el resplandor del poeta"). Saludando la publicación de *Loco afán* por la Editorial Anagrama (Barcelona, 2000), el crítico Ignacio Echeverría expresa que "el insolente griterío de Lemebel recuerda el que en España armó Ocaña en las Ramblas de Barcelona, o Alberto Cardín en la prensa de transición o Almodóvar en los orígenes de *la movida* madrileña".

Tres o cuatro autores franceses son mencionados por el escritor chileno a lo largo de sus obras y de sus declaraciones periodísticas: Gilles Deleuze y Felix Guattari, Roland Barthes y, muy ocasionalmente, Jean Genet. De Guattari evoca con emoción un gesto de afecto y reconocimiento que tuvo hacia él y hacia Carmen Berenguer en el curso del seminario "Utopías" realizado hace algunos años en Santiago<sup>66</sup>. Desde el punto de vista intelectual, retuvo sobre todo del psiquiatra francés la noción de "micropolítica", término que figura en el subtítulo de una de las crónicas de la *Esquina es mi corazón*<sup>67</sup> ("la micropolítica de las barras") y que se inserta a cabalidad en la estructura ideológica de nuestro cronista. Como es sabido, las micropolíticas son formas de enfrentar problemas que no son absorbidos por partidos políticos tradicionales y que se materializan en organizaciones más o menos espontáneas (Ej. Barras de algunos clubes de fútbol, Abuelas de la Plaza de Mayo, Ollas comunes, Colectivos de homosexuales, etc.); que escapan tanto al poder central como a las estructuras sociales clásicas; que no responden a marcos ideológicos pre-existentes sino a necesidades concretas de microcolectividades; que no pretenden cambiar la

<sup>66</sup> Faride Zerán, "Volantines en septiembre", en *La Época*, 21 de septiembre de 1997.

<sup>67</sup> Pág. 33.

sociedad sino resolver problemas del momento, lo que les confiere una dimensión cortoplacista. No hay duda que el carácter genuino, espontáneo, popular, ajeno al aparataje estatal de estas instituciones, su forma de hacer política, su dimensión pragmática y su distancianción frente a ideologías e idealismos constituyen ingredientes gratos para el espíritu de este escritor político, no dogmático, aficionado a las acciones fulminantes, eficaces y rápidas (cf. sus *performances*), cercano a los marginales, hostil a toda clase de podere, simpatizante de cualquier movimiento de vanguardia mientras no se haya institucionalizado.

Llama la atención que a Roland Barthes, el célebre autor de *Mitologías* apenas si lo mencione. Es cierto que las diferencias son considerables entre ese intelectual retraído y algo distante y nuestro escritor, extrovertido y amante del delirio; pero no lo es menos que ambos están unidos por un común culto a la escritura, un prurito desacralizador, una irritación profunda por los convencionalismos, los truismos, la vulgaridad y las máscaras; por esa mezcla de lucidez y fantasía, de poesía y realismo que caracteriza los escritos de cada uno de ellos. A Genet parece conocerlo, pero no lo suficiente como para destacar las filiaciones que existen entre ambos: la fascinación encantada por ciertos mundos tenebrosos; la tendencia a sacralizar “lugares de perdición” y personajes turbios e inquietantes; la embriaguez frente a ciertos concentrados de virilidad que aspiran como perfumes exóticos; la hostilidad a cualquier forma de patriotismo, de hipocresía, de injusticia. Y, desde luego, esa pasión exacerbada por el verbo, la lengua y sus infinitas posibilidades.

El manchego Almodóvar se inició como cineasta hacia 1974 produciendo películas cortas. Su primera película (o una de las primeras) se titulaba *Dos putas o historia de amor que termina en boda*; cuatro años después, se exhibía en los círculos *underground* de la península otro de sus cortometrajes, titulado *Folle, Folle.. Fólleme... Tim*. Figura sobresaliente de la *movida* madrileña, espíritu eminentemente transgresor, Almodóvar rechaza rotundamente el calificativo de “provocador”: “En realidad nunca traté de escandalizar, simplemente hacía lo que me apetecía y me divertía (...) Además, basar una carrera en el escándalo resulta algo muy pobre y, sobre todo, muy agotador”<sup>68</sup>. Quienes han seguido la trayectoria de este ex empleado de la Compañía de Teléfonos de España saben que, además de cineasta, fue guionista de comics, colaborador en revistas marginales (*Star, Viboras y Vibraciones*, etc.) y, ocasionalmente, articulista en diarios prestigiosos como *El País* o *Diario 16*. Aunque, en lo personal y en lo artístico existen afinidades innegables entre el Pedro español y el Pedro chileno (gusto por la farsa, la hipérbole y las metaforizaciones, sentido del humor, asociación de lo cómico y lo dramático, irrespeto por las instituciones vigentes<sup>69</sup>, puesta en escena constante de “la loca”, considerada como “un regalo visual en este paisaje homogéneo y torturante”<sup>70</sup>, etc.), las diferencias entre uno y otro son no menos evidentes. Comenzando por la materia prima. A pesar que cada cual,

<sup>68</sup> Declaraciones al diario *El País* (Madrid), reproducidas por Marcelo Soto en *Qué pasa*, “El matador Manchego”, 22 de enero de 1994.

<sup>69</sup> Anticipándose a Monsiváis, P. L., pone en práctica desde el comienzo la sugerencia que el ensayista mexicano propone en *Aires de familia* (Anagrama, Barcelona, 2000, pág. 47): “Si el kitsch es un idioma latinoamericano, ¿por qué no darle la vuelta, traspasarlo irónicamente y hacer de él un espejo de las falsas virtudes y las genuinas debilidades de la sociedad?”.

<sup>70</sup> Cf. nota 6.

a su manera, es un plástico, Almodóvar trabaja fundamentalmente con imágenes visuales (aun cuando los guiones de sus películas son escritos por él mismo), en tanto que Lemebel utiliza, ante todo, la lengua. Este último se dio a conocer a través de sus *performances* junto a F. Casas, con el que creó, hacia 1987, *Las Yeguas del Apocalipsis*, dupla a la que se aplicó un poco ampulosamente el calificativo de “colectivo homosexual”, aun cuando nunca la homosexualidad fue realmente ni una causa ni la razón de ser del binomio<sup>71</sup>. A pesar de una amistad intelectual muy auténtica, a poco andar la sociedad se deshizo: Francisco se fue a México y Pedro se quedó en Chile escribiendo crónicas cada vez más transparentes y politizadas. Digno heredero de una España que conoció la hoguera y las persecuciones religiosas; en la que Trianeros y Macarenos se insultan mutuamente, adjudicándose el trofeo de la virgen más hermosa, Almodóvar se inscribe en la tradición de la herejía. Digno representante de una intelectualidad que, en su mayoría, se siente herida ante el espectáculo de la pobreza, la injusticia y la discriminación, Lemebel ha elegido la política, la del escritor libre y comprometido a la vez, sin por ello caer en el panfleto ni renunciar al rigor de la escritura.

El inventario de las diferencias entre el cineasta y el cronista excede, de lejos, los límites de este trabajo. Nos limitaremos, pues, a reparar en un nuevo rasgo común que, a nuestro juicio, guarda relación con el momento político (esperpéntico) que presidió el nacimiento de la carrera de cada cual: el cultivo del barroquismo, entendido como tendencia a la imagería, al derroche, a la saturación, a la caricatura, a lo heteróclito y a la desmesura; antítesis de ese “buen gusto” (constituido de equilibrio, moderación y economía) que erigió en valor supremo la Francia del siglo XVII. Producto de la España de la Contrarreforma, el barroco fue exportado a nuestro continente tanto en el campo arquitectónico como, en menor grado, en el literario. Debíó pasar algún tiempo para que la misma corriente viniera a participar (tanto en la Península como en sus antiguas colonias) en la creación de personajes, escenarios y decorados propios de la comedia travesti.

Poco sabemos en Chile de Ocaña, “pintor andaluz que marcó la vida de la Rambla y la Plaza Real de la Barcelona de fines de los 70”. Herralde lo asocia a Lemebel quien, al parecer, nunca lo ha mencionado. ¿Lo conoció por lo menos de referencia? ¿Conoció la película *Ocaña retrato intermitente*, realizada por el director catalán Ventura Pons en 1978 y elogiada unánimemente por la crítica española? Sea como fuere, este personaje kitsch y desmedido —que “ama el ruido, el color, el rito, el folklore, la fiesta, las flores, Goya, Lorca, las vírgenes, los aquelarres, los cohetes”—, este “marginado vital y festivo para quien la provocación es uno de los mayores placeres” (A. Álvarez Solís), hace recordar al Lemebel de la primera etapa, el de las *Yeguas*, las *performances* y el *body art*; un Lemebel, a pesar de todo, menos revoltoso que el andaluz, más preocupado por el presente y por el destino que el futuro deparaba a los desheredados y discriminados de su patria. Tampoco sabemos si

<sup>71</sup> Desde sus comienzos, Pedro y Francisco tomaban sus distancias frente a los homosexuales de derecha y al *mister Gay* y marcaban su solidaridad con el travesti pobre de la calle San Camilo. En mayo del 89 declaraban a Fabio Salas: “hay una gran mafia homo actuante, desde arriba: cúpulas jurídicas presionadas por la CNJ para no meterse en los crímenes políticos, banqueros, economistas, burgueses de mierda, casados con mujeres y autos lujosos para levantar adolescentes pobres”. (*Cauce*, N° 204, 1° al 17 de mayo de 1989).

cuando, en 1989, preguntaba a Fabio Salas (cf. nota 71) “¿Tú sabes que las [los] machis eran maricas? Nosotros [él y Casas] somos chamanas sexuales, iniciadoras de hombres”, había leído *Guerreros, Chamanes y Travestis* (Tusquets Editores, Barcelona, 1984) de Alberto Cardin quien, en las líneas dedicadas al “chamanismo araucano” afirma: “Los chamanes del sexo masculino son hoy, como antes, homosexuales, *bardaches* por emplear una vieja palabra francesa aplicada antiguamente a las gentes de su especie entre los indios de América del Norte. Ángel de Pineda y Bascuñán, quien les conoció bien en el siglo XVIII, los califica de homosexuales pasivos (*hueye*)” (págs. 131-132). Un estudio concienzudo sobre la obra de Lemebel debería, a nuestro juicio, indagar respecto a los eventuales aportes de la España pos-franquista a la producción del neo-cronista chileno.

Contrariamente a lo que algunos comentaristas dejan, a veces, suponer, no basta que un escritor sea *gay*, hispanoamericano, más o menos subversivo y explote temas homosexuales para que se le pueda considerar como un pariente literario de Lemebel. En una entrevista aparecida en el N° 2 de una revista publicada en Valdivia<sup>72</sup>, el cronista es interrogado a propósito de Reinaldo Arenas, en los términos siguientes: “¿Cómo se relaciona tu lenguaje con el sujeto autobiográfico de *Antes que anochezca*, de Reinaldo Arenas?”. La respuesta fluye espontáneamente: “Con R. A. siempre me quedó la duda gigante de su accionar en la Isla, en Cuba. Yo nunca pude saber qué tantos cubanos se comió ésta, tanto sufrimiento y tanto placer juntos”. No hay necesidad de grandes exégesis para entender su posición frente al cubano. Aun cuando el uso del femenino y el giro familiar de la respuesta denote (como en el caso ya considerado de Paco Mairena) que no necesita abdicar de su especificidad sexual para diferenciarse de quienes la comparten, el empleo del demostrativo es un signo inequívoco de distanciamiento. Constantemente vigilante, desde el punto de vista político y no obstante haber hablado en una ocasión del “sidario cubano”, Lemebel no quiere hacerse partícipe de ese anti-castrismo tan difundido en la intelectualidad latinoamericana de estos últimos años y comienza por demostrar su perplejidad frente al verdadero rol que le habría tocado jugar a Arenas en la vida política de Cuba. En cuanto a su obra póstuma, *Antes que anochezca*, rehúsa claramente entrar en los aspectos dramáticos del *testamento* para poner el acento en un solo punto: la extraordinaria bulimia erótica de la que el cubano hace constante mención y que traduce en 5.000 “consumos”! Se entiende que a este chileno de origen popular y lleno de buen sentido, le cuesta comprender cómo se puede haber llegado a sufrir tanto cuando se ha “comido” en forma tan opípara.

Nadie podría pretender que Lemebel, escritor eminentemente polémico, concite la unanimidad en torno al contenido de sus crónicas. Sí estamos en derecho de esperar que quienes comentan o analizan su obra, den pruebas de un mínimo de competencia y serenidad, lo que no es siempre el caso. Un primer ejemplo: en un artículo aparecido en la revista *Cría Cuervos* en 1995<sup>73</sup>, Alberto Stocker presenta al cronista como “un individuo de pómulos prominentes”, un “mutante de morenez

<sup>72</sup> Walescka Pino-Ojeda, “Escritura, memoria y sexualidad: una conversación con Pedro Lemebel”, en *Pluvial*, N° 2, mayo de 2001.

<sup>73</sup> Alberto Stocker Salinas, “Las yeguas, los monos y los cocos de Apocalipsis” en *Cría Cuervos*, N° 2, julio-agosto de 1995.

pálida, tenaz vomitador de palabras merengues o manjarosas ácidas”, [colaborador] de “ciertas revistillas izquierdosas, elaboradas con tenaces artículos rococós”. Aunque no parece posible tomar en serio estas líneas que, más que una caracterización objetiva, dan la impresión de un ajuste de cuentas, resulta interesante destacar los calificativos que emplea el autor para describir el material lingüístico y el estilo de Lemebel: “palabras merengues o manjarosas ácidas”, artículos “rococós”. Segundo ejemplo, extraído de *El Mercurio* de Valparaíso (18 de abril de 1999) y firmado con las iniciales I.Q.: “Su autor [el *De perlas y cicatrices*], Pedro Lemebel, adorna demasiado el habla cotidiana con frases y expresiones esteticistas. Y eso le resta verdad al texto”. Curiosos comentarios fundados en los que subyacen presupuestos totalmente inconsistentes como el del sabor de las palabras, el esteticismo de las expresiones, el hecho que Lemebel utilice para escribir “el habla cotidiana”. Creemos, sin embargo, entender que ambos comentarios desean poner el acento en ciertas características de lenguaje que habría que describir con menos ligereza que la exhibida; que afectan no sólo “las palabras”, sino además, la sintaxis, la manipulación de los “registros”, el tipo de adjetivación, la puntuación, las figuras literarias, etc. que constituyen la base de un discurso innovador, provocador (para quien está habituado a la escritura convencional y sin relieve), de acceso no siempre fácil. En cuanto al término *rococó*, que figura en el primer ejemplo, no merecería mayores acotaciones si, en el ejemplo propuesto, no se hubiese utilizado en sentido peyorativo (amanerado, inconsistente a la vez que ridículo). En sentido propio, se trata de un parasinónimo de *barroco*, estilo caracterizado por la profusión de formas y la libertad de expresión del cual, como vimos, Lemebel es un notable cultivador, a pesar de uno que otro comentario del propio cronista que, por momentos, parece distanciarse de una forma de escritura que, a nuestro juicio, practica en forma espectacular.

Tal como lo dijimos, los textos de Lemebel, sobre todo los que conforman sus dos primeros libros de crónicas, no son siempre inmediatamente transparentes. (Por razones que el autor podría quizás explicar, sus dos publicaciones siguientes han adquirido otro giro). No se trata de un hecho menor, pues tiene una estrecha relación con el tipo de destinatario, la “competencia interpretativa” y el “nivel de comprensión”. R. Hernández sostiene que, para Lemebel, “su literatura tiene dos circuitos: uno muy popular y, por otro lado, estudiosos o académicos”, a lo cual agrega: “A él le interesa mucho ‘esa complicidad clandestina’ que existe entre sus libros y quienes los leen”<sup>74</sup>. El mismo autor ha expresado varias veces: “me interesa difundir mi escritura en medios masivos como diarios o programas de radio antes que sacarla como libros”.

Antes de pronunciarse sobre los enunciados precedentes, resulta indispensable aclarar algunos conceptos fundamentales: ¿de qué *literatura* estamos hablando?, ¿qué entiende el enunciante por *círculo muy popular*?, ¿cuáles son las condiciones para que se establezca una verdadera *complicidad* entre autor y lector?, ¿a qué medios masivos nos estamos refiriendo? Es posible que algunos escritos de Lemebel (extraídos de periódicos como *Punto Final* o *The Clinic* o que figuran en *De perlas y cicatrices*) y, muy especialmente, su novela *Tengo miedo...* sean accesibles para un lectorado relativamente extenso, pero sería pecar de idealismo el considerar que sus dos pri-

<sup>74</sup> “Pedro Lemebel: La provocación como batalla”, en *Derrame*, N° 2, enero-marzo de 1999.

meros libros de crónicas e incluso algunas de sus *Crónicas Radiales*, puedan ser comprendidas y apreciadas por circuitos muy populares. Más aún, hemos tenido la ocasión de constatar que profesionales universitarios, integrantes de capas medias, gente escolarizada pero poco familiarizada con la literatura, son incapaces de entender términos y alusiones empleados por el autor y, desde luego, seguir la línea del correlato sintáctico. También es necesario distinguir entre los diferentes niveles de comprensión (comprensión global, más o menos superficial/ comprensión exhaustiva) y entre las diferentes competencias interpretativas, que guardan relación con el bagaje lexical, literario, cultural de quien se enfrenta a un texto. La complicidad es también relativa y ella no puede ser completa sino cuando autor y lector *comparten* en gran medida no sólo palabras, sino también sentido del humor, referencias de todo orden y hasta una misma ideología y visión del mundo. No sabemos, finalmente, a qué medios masivos se refiere P. L., ni con qué finalidades le gustaría utilizarlos. *The Clinic* y los dos o tres periódicos de izquierda que existen en Chile son órganos de circulación restringida; en los otros, no hay sino una cabida ocasional para personas de su perfil ideológico.

Independientemente de sus decires o aspiraciones, Pedro no es un “escritor popular” (o no ejerce como tal) sino un artista de la palabra cuyos mejores textos requieren a menudo relectura; que combina con maestría los diferentes registros discursivos; que se entretiene y se ríe mientras crea; en el que lo político y lo retórico se armonizan perfectamente; que tiene cultura literaria y la exhibe sin inhibiciones. E. Lafourcade ha dicho de él: “su prosa oscila entre el esplendor poético y la burda, meliflua y cursi adjetivación”<sup>75</sup> y si la primera parte de la aserción es demostrable, la segunda es totalmente indefendible; porque no hay adjetivos burdos ni cursis, sino adecuados u originales; y porque no es la adjetivación (sino la comparación y la metáfora) el rasgo que mejor caracteriza a Lemebel.

¿Es posible que este escritor que ha sugerido en más de una ocasión su deuda con Darío y Lezama Lima; que ha trabajado la lengua como un orfebre<sup>76</sup> que invoca con frecuencia esas reconstituciones grandiosas de la Metro que maravillaron su infancia de niño gay, sienta ahora la tentación de dar la espalda a sus “padres tutelares” y de alejarse de ese “esplendor poético” a que alude su admirador-detractor? ¿Cómo interpretar, si no, la respuesta (sorpresa tanto por el tono como por el contenido) que proporciona a W. Pino-Ojeda, cuando ésta lo invita a intentar una eventual distinción entre un lenguaje gay proletario de otro que no lo es? “Yo pienso, —dice Lemebel—, que seguir algunas de las líneas que ya existen de modo institucional es como darle la mano a toda la chamuchina maricueca de cierta literatura, donde todas son hijas de princesas”. Precizando más aún su pensamiento, se refiere enseguida a “algunas escrituras homosexuales, localizadas sobre todo en Argentina y Cuba, donde está presente todo el barroco latinoamericano, pero como una suerte de *bijouterie* (joyería) que tapa con su fulgor la palidez latinoamericana”;

<sup>75</sup> “Serrat besado a la mala por escritor chileno”, en *El Mercurio*, 1° de diciembre de 1996.

<sup>76</sup> No estamos seguros que tengan razón quienes insisten en la rapidez con que escribe Lemebel. Sólo el autor podrá confirmar si, como dice el mismo Lafourcade, *Loco afán* fue “escrito a todo galope” o, como pretende T. Moulian, *De perlas y cicatrices* fueron “escritas a la velocidad de un rayo” (*Infraganti*, N° 1, febrero de 1999). La siguiente declaración del cronista tiende a contradecir a ambos: “Mis crónicas no son por generación espontánea” (*La Nación*, 18 de julio de 95).

fulgor hecho de “cenas” y “plumas” y que ilustraría “esa construcción literaria del barroco lezamiano”; barroco transmutado en “barroso” en el caso de un Perlongher “arrastrando la cola de tafetán por el lodo”<sup>77</sup>.

Es difícil a veces desentrañar algunas alusiones o seguir el pensamiento del escritor cuando responde espontáneamente a sus entrevistadores. Como lo es el distinguir la parte de impaciencia, de efectismo o de verdadera convicción que subyacen en algunas de sus declaraciones. Más aún, por momentos uno tiene la impresión que Lemebel se siente tentado de mandar al diablo no sólo a los profesionales de las letras sino a la literatura misma con sus ficciones, imaginiería y símbolos. ¿Quiénes son los representantes de esa literatura de plumas y princesas? ¿No es él mismo un ejemplo que la *bijouterie* verbal puede dar para todo, tanto para ocultar la palidez de nuestro continente como para denunciarla? ¿En qué sentido la “chamuchina” de cierta literatura puede ser “maricueca”?; ¿resulta equivocado el suponer que Pedro está transfiriendo a determinadas corrientes literarias algunos de los rasgos caricaturales que suelen atribuirse a los *gays*? Avanzando en sus declaraciones, Lemebel hace coincidir el barroquismo a que aludió con “cierta literatura gay neoliberal”, particularmente chocante cuando, como en el caso de Bailey, emana desde un sitio (la Lima virreinal) marcado por los antagonismos sociales y la pobreza. “Ahí mi corazón está a ese lado, agrega, *mi corazón de loca se tiñe con las tristezas del pueblo*”.

Más de alguien encontrará quizás paradójico que quien recién usaba el adjetivo “maricueca” en sentido peyorativo se autocalifique de “loca” con tanta facilidad. La respuesta habría quizás que buscarla en el hecho de que, más que el sentido denotativo, lo que importa aquí son las *connotaciones personales* que Lemebel atribuye a cada uno de los términos, connotaciones marcadas de un contenido social. El sentido de las palabras no se limita a las definiciones gélidas de los diccionarios; es también el resultado de una larga experiencia individual a través de la cual se va formando, modificando, precisando. No sería, pues, raro que esta loca a la que se acaba de referir el cronista tenga que ver con la loca-yegua (o la loca-reina), frecuentemente travestida, proletaria, desafiante, extravagante, imaginativa y altanera; la del barrio San Camilo; la que ayuda a la mamá y la tranquiliza cuando ésta le aconseja que se cuide de los hombres; la que no tiene dinero para pagarse un tratamiento con AZT; la que nació en un medio pobre y sigue frecuentando a los suyos; aquella cuyo corazón “se tiñe con las tristezas del pueblo” guardando, sin embargo, su orgullo y su sonrisa; la que (cuando se da el caso rarísimo) se siente incómoda (si no avergonzada) al vivir de palabras y de libros; la que, cuando cultiva la poesía, se precipita a calificarla de “lírica y pobre y tirillenta”; la que, más por solidaridad de clase que por otra razón, resulta a veces contaminada con ese “machismo izquierdista” que ha sido la primera en denunciar.

Contrariamente a Lezama, ese gran hidalgo de las letras latinoamericanas, Néstor Perlongher es algo así como un poeta maldito (doblado de un ensayista); poeta “neo-barroso”, cultor de un “barroco de trinchera, cable a tierra, que se hunde en el lodo del estuario”<sup>78</sup>. Flirteó con el trotskismo, militó en el Frente de Liberación Homosexual Argentino donde animó la corriente más radicalizada, fue adepto de

<sup>77</sup> Cf. nota 72.

<sup>78</sup> *Prosa plebeya*, “Preguntas a Néstor Perlongher”, extraídas de la revista *Babel*, N° 9, junio de 1989.

una religión de origen amazónico. Frecuentó toda clase de movimientos marginales, desafió a las fuerzas represivas, practicó la droga, conoció la cárcel, terminó emigrando a Sao Paulo (1981) donde murió de sida a fines de 1992. Paralelamente a esta vida hecha de provocaciones, fugas, terrores y éxtasis, Perlongher —como algunos de sus predecesores del 68 francés— desplegó una actividad intelectual impresionante. Obtuvo una licencia en sociología y un master en antropología social; enseñó la antropología urbana; estudió atentamente a Deleuze y a Guattari de quienes extrajo parte de su base teórica; colaboró en numerosas revistas y escribió, en el espacio de 10 años, cuatro libros mayores (*Austria-Hungría, Alambres, Hule, Parque Lezama*). “Pensador atípico”, se concentró particularmente en el estudio de la prostitución masculina, el nomadismo en la ciudad, los territorios marginales urbanos, la estética “neo-barrosa”, el mito de Eva Perón, la subjetividad gay, la vinculación entre deseo y política, la Guerra de las Malvinas.

Perlongher —tanto o más que Carlos Monsiváis a quien también cita con cierta frecuencia— parece haber gravitado de manera decisiva en Lemebel y particularmente en el conjunto de crónicas que conforman *La esquina es mi corazón*. Sin entrar a analizar los dos tipos de barroquismos, el del argentino y el del chileno, o su grado de hermetismo, resulta interesante recordar estas palabras simples con las que el primero caracteriza su estilo y que el segundo podría asumir como suyas: “cierto embarrocamiento (no decir nada ‘como viene’ sino complicarlo hasta la contorsión) amanerado y manierista y, al mismo tiempo, una voluntad de hacer pasar el aullido, la intensidad”<sup>79</sup>. También es posible que nuestro cronista haya accedido al pensamiento de Deleuze y Guattari a través del autor de *Alambres*. La hostilidad hacia el machismo y a cualquiera otra forma de dominación; el interés hacia las diferentes categorías de marginados; la reticencia frente al concepto mismo de homosexualidad (“lo menos que se puede decir de él es que es muy pobre”), fruto de “una combinatoria del saber médico y el poder de policía”; el rechazo a una “normalización” de la homofilia y a la institución de una “posibilidad personalógica” (el gay, *mister gay* o *gay amaestrado*) que “arroja a los bordes a los nuevos marginados, los excluidos de la fiesta: travestis, locas..., que en general son pobres”; la tendencia a considerar la calle como “un lugar de circulación deseante” y a problematizar los “encuentros”; la fascinación por ciertos territorios especializados en que se dan cita parejas desiguales (jóvenes/ adultos, marginales/ burgueses, activos/ pasivos, afeminados/ “machotes”) en vista de transacciones no exentas de riesgos y violencias; la aspiración a “soltar todas las sexualidades” y a que, más allá de las clasificaciones, “cada cual pueda encontrar el punto de su goce”<sup>80</sup> son algunos de los tópicos en que, influencia o coincidencia, los dos escritores se encuentran.

Podría trazarse asimismo, en un trabajo autónomo, el inventario de las diferencias que oponen Perlongher a Lemebel: de personalidad, de formación intelectual, de polos de interés, de escritura, de “devenires”, etc. Nos circunscribiremos a una sola: en lo que a prosa se refiere, el primero es, fundamentalmente, un *ensayista*, en tanto que el segundo es ante todo un *cronista*. La expresión de estas diferencias saltan a la vista: los

<sup>79</sup> *Ibid.*, pág. 15.

<sup>80</sup> *Ibid.*, “El sexo de las locas”, págs. 29 y ss., ensayo aparecido originalmente en el N° 28 de la revista *El Porteño* y “Matan a un marica”, págs. 35 y ss., publicado en *Fin de Siglo*, N° 16, octubre de 1998.

escritos del argentino son ricos en citas, bibliografías (en 3 o cuatro idiomas), referencias, notas a pie de página; ponen en escena una "cultura universitaria" de origen europeo (esencialmente francés) con la marca de mayo de 1968; son estrechamente tributarios del saber, conceptos y categorías de análisis propios de su época (años 80-90), lo que conlleva un riesgo de obsolescencia del que el escritor está muy consciente; abundan en recursos de tipo argumentativo, controversiales, demostrativos, conclusivos, etc., sin que estén ausentes ocasionalmente el humor, la ironía, y hasta la pasión; producen el efecto de un discurso serio y razonado que apela a autoridades reconocidas (sociólogos, filósofos, etc.). Ahora bien, por muy impregnado que esté Lemebel por el pensamiento de Perlongher, por muy grande que sea la afinidad entre su ideología y la de este último, jamás tenemos la impresión que lo copia o lo imita. Como buen cronista, Pedro no aspira a la profundización, sino a la estimulación, a través de textos relativamente cortos que aspiran a inquietar, a llamar la atención, a hacer reflexionar, a provocar, etc. y que parecen conferir al escritor ese alivio que produce el decir una verdad que, por callada, comenzaba a molestar. No le incomodan los excesos ni las contradicciones ni los "atentados a la lengua". Pareciera que lo que más le interesa es "pasarlos bien", sentirse libre cuando escribe; jugar con el idioma, hacer trabajar la imaginación mediante metáforas desconcertantes; sacarle el jugo a las palabras y explotar los efectos de la polisemia; liberar sus sentimientos (de rabia, de piedad, de alegría) mediante la blasfemia, el grito o la carcajada. Ha dicho que eligió la crónica porque está abierta a la intromisión de otros géneros. Dudamos que sea la razón. La crónica le viene, en efecto, como anillo al dedo porque le permite escribir corto, no llama a grandes desarrollos, admite una serie de libertades, no aspira a la inmortalidad. El autor adora los títulos alternativos; uno que le convendría perfectamente sería: *Pedro Lemebel o el goce de la escritura*.

Otro nombre que se asocia a menudo al de Lemebel es el del mexicano Carlos Monsiváis, una de las figuras intelectuales más prestigiosas del continente. Ensayista destacado, autor de numerosas crónicas y de una notable *Antología de la crónica en México*, Monsiváis es un escritor comprometido, un estudioso de los mitos, las mentalidades, los movimientos de masas, la vida urbana, la modernidad, las marginalidades, las modas, las innovaciones de lenguaje, etc. Mucho más "recatado" que Lemebel, ambos tienen en común un gusto por la ironía, la denuncia y ciertos signos reveladores que ponen al desnudo las debilidades de la sociedad actual, sus miserias y mistificaciones. Más que el estilo o la escritura que no posee, en el caso de Monsiváis, la ligereza, la gracia o el tinte poético que tanto admira en algunos de los prosistas del modernismo, el autor de *La esquina...* comparte sobre todo con el mexicano sus ideas sobre la misión que éste asigna a la crónica actual: "dar voz a los sectores tradicionalmente proscritos y silenciados, las minorías y mayorías de toda índole que no encuentran cabida o representación en los medios masivos. Ya no se trata únicamente de darles voz a los grupos indígenas (...) feministas, homosexuales, enfermos mentales, analfabetos. Se trata de darles voz a marginados y desposeídos (...) negándose a la asimilación y recuperación ideológica de la clase dominante, cuestionando los prejuicios y las limitaciones sectarias y machistas de la izquierda militante y la izquierda declarativa, precisando los elementos recuperables y combativos de la cultura popular..."<sup>81</sup>. Fuera de estos elementos (a los que habría que

<sup>81</sup> Prefacio a la *Antología* citada, escrito en 1980.

agregar la introducción ocasional de imágenes fotográficas impactantes destinadas a ilustrar o reforzar ciertas crónicas<sup>82</sup>), no alcanzamos a percibir la razón para asociar con cierta regularidad a los dos escritores. Sin ignorar lo injusto de ciertas comparaciones ni faltar a la deferencia que se debe a un escritor de la talla de Monsiváis, no creemos abusivo considerar a Lemebel más artista, cronista y poeta que el mexicano y, en cierto sentido, más eficaz. Lejos de servirlo, la cultura y erudición del mexicano parecen por momentos pesar sobre su escritura, saturada de referencias y alusiones. Aunque a menudo mordaz e irónico, no comparte con el chileno ese humor "excesivo", irrespetuoso, delirante para algunos, que lo convierten a veces en un adversario temible que no reconoce ni Dios ni Ley. Poco explícito sobre sus fuentes, nos es difícil determinar con precisión la magnitud intelectual de la deuda de Lemebel frente a Monsiváis.

¿Fue el ensayista mexicano quien puso a nuestro escritor sobre la pista del Darío prosista? O fue Susana Rotker quien, mucho antes, declaraba que Darío, Martí y Gutiérrez Nájera eran los verdaderos precursores de la crónica latinoamericana<sup>83</sup>? Para escribir estas líneas, hemos revisado los *Cuentos y crónicas* del gran nicaragüense<sup>84</sup> y, a decir verdad, no alcanzamos a comprender en qué sentido este inciensador de Teodoro Roosevelt, amante de princesas y diamantes, imitador del Parnaso francés ha podido interesar a un adversario de los imperialismos, a un ironizador de las noblezas (reales o de cuentos), a un parodista burlón de los afrancesamientos. Se argüirá que aquél es el poeta, no el cronista, pero ¿no se trata del mismo hombre que, como muchos escritores, a veces se expresa en verso (con los recursos propios de la poesía) y otras en prosa? Tampoco resulta evidente la lección que podría haber extraído Lemebel de sus crónicas (no exentas de clichés y lugares comunes) ni la influencia que éstas puedan haber tenido sobre los llamados "cronistas urbanos". Independientemente del contenido, la escritura de Lemebel es original y transgresora; la prosa de Darío es tradicional, acompasada y, salvo unos cuantos elementos, respetuosa del castellano y su sintaxis; se lee, ciertamente con agrado, pero cuesta encontrar en ella rasgos precursores que justifiquen las apreciaciones de S. Rotker.

"Jesse James, gran bandido, sus proezas su fama y su muerte": es el nombre de una célebre crónica de José Martí publicada en 1882 en *La Opinión Nacional* de Caracas. Lemebel y algunos de sus comentaristas la han citado en diversas ocasiones, (abreviando el título) sin explicarnos la causa, como uno de los grandes antecedentes de la neo-crónica ¿Por qué esa y no otras, igualmente bellas, como por ejemplo la publicada, cuatro años después, a propósito del deceso de Hancock, el "general hermoso"; o, más impresionante aún, la escrita en 1887 para *El Partido Liberal* de México y *La Nación* de Buenos Aires sobre el poeta Walt Whitman?<sup>85</sup>. Martí tiene todos los atributos para seducir a cualquier amante del lenguaje, pero la calidad de

<sup>82</sup> Cf., por ejemplo, *Entrada libre o Días de guardar* de Monsiváis (Biblioteca Era, México) así como *De perlas y cicatrices* de Lemebel.

<sup>83</sup> Cf. nota 66.

<sup>84</sup> Cf. Rubén Darío, *Obras completas*, vol. VII, Biblioteca Rubén Darío Hijo, Madrid, agosto de 1922.

<sup>85</sup> Cf. José Martí, *Obras completas*, vol. XIII, "Martí en los Estados Unidos", Editorial Nacional de Cuba, La Habana, 1964.

sus retratos, la limpieza de su prosa, la manera como ella respira, el ritmo de sus frases, la puntuación, la utilización de determinadas figuras literarias, etc. lo inscriben, a nuestro juicio, en la mejor tradición de la retórica clásica.

Y si Pedro no nos ha explicado hasta ahora la relación entre su prosa y la de Martí, habrá tenido por lo menos el mérito de haber reactualizado su nombre y de haber demostrado, a través de su escritura, que la lengua es capaz de crear imágenes tanto o más bellas que las derivadas de la iconografía.

#### Y PARA TERMINAR...

De Lemebel se ha dicho lo mejor y lo peor, lo que no debería sorprender. Es lo que ocurre con todo aquel que toma posición, designa a sus adversarios con claridad, ataca y se burla. Con la única arma que posee: el dominio del lenguaje... que no es un instrumento menor. Ya lo declaró Austin: en ocasiones, decir es hacer. ¿Qué se esperaba? ¿Que sus enemigos guardaran silencio soportando cristianamente sus sarcasmos? No vivimos en un mundo de ángeles. ¿Quiénes son sus enemigos? Los nostálgicos de la dictadura; los que tratan de que ella se olvide y de hacerse olvidar; la "gente decente" que no soporta que se hable de las minorías y los marginales y, como si no fuera suficiente, en un lenguaje "vulgar y grosero"; los que se sienten desalentados ante una metáfora que les resulta demasiado críptica; los demócratas de nuevo cuño que colaboran a la construcción del "Chile Nuevo"; los neutros de todo pelaje que no admiten que un escritor declare sin ambages: "Yo pienso que la escritura tiene que tener un sentido político, servir para algo"<sup>86</sup>. Son demasiados.

Pero también tiene sus simpatizantes. Que se reclutan principalmente entre los jóvenes; los que se sienten mal en una sociedad cada vez más consumista y menos solidaria; los que se asfixian al no poder expresarse y se regocijan al ver que puede hacerlo un sobreviviente de la pobreza, de la dictadura, de los prejuicios sexuales; los que no se atreven y se alegran de que alguien se atreva por ellos; los que aman lo lúdico, lo poético, el lenguaje. Y no son pocos.

Que escriba crónicas o neocrónicas, poco importa; que sea difícil precisar sus fuentes, es asunto de académicos. De cualquiera manera, él no ha tenido reparo en declarar<sup>87</sup>: "No soy un escritor dado a leer... leo muy poco", lo que no debe ser muy exacto. Seguramente lee lo suficiente, con cierta rapidez y tiene bastante ojo para seleccionar y retener lo que le interesa. ¿Falta de rigor? Para nada. Lemebel es ante nada un escritor o, más bien, un artista empeñado, según ha dicho, en "coger la visualidad callejera" y transformarla en palabras.

Le han dicho que a veces "se le pasa la mano". Que cada cual juzgue, pero es tan difícil determinar el punto justo de equilibrio. Por lo demás, es algo que él mismo ha reconocido. Respecto a su crónica sobre don Francisco, por ejemplo; pero en otras ocasiones también. Su discurso sobre la homosexualidad da pábulo a veces a interpretaciones que, seguramente, él no aprobaría; sus apreciaciones sobre Reinaldo Arenas le han valido réplicas poco amables. "Debería cuidar más sus palabras",

<sup>86</sup> Ana Muga, "Pedro Lemebel: Estoy con Gladys con todos sus deseos y sueños", en *El Siglo*, 27 de agosto al 2 de septiembre de 1999.

<sup>87</sup> *Off the record*, programa televisivo presentado por UCV, 22 de julio de 2001.

prescribiría una “persona bien”. Pero la verdad es que eso no calza muy bien con el personaje, que es un deslenguado. Y el que no lo sabe, que se lo dé por dicho. Aunque no sería raro que el éxito cada vez mayor que alcanzan sus escritos lo induzca a tomar conciencia de su responsabilidad creciente frente a quienes lo siguen.

Lo mejor de Lemebel es que ha introducido un poco de humor y de aire fresco en el ambiente nacional; en este ambiente enrarecido saturado de mitos, tontos graves, lateros y chaqueteros (cf. J. Edwards Bello) donde pocos se atreven a decir lo que piensan. Se le ha calificado de “resentido”, apelativo que él acepta y reivindica<sup>88</sup>. No creemos que tenga razón. Los resentidos son generalmente amargos y Lemebel no lo es, ni siquiera cuando blasfema. Más grave aun: se le ha tachado de llorón y quejumbroso, apreciación que nada justifica, por el contrario. El cronista no es un ingenuo y sabe que cuando alguien ha asumido su rol, de nada sirven lágrimas ni lamentaciones; que lo que vale es golpear o barajar los golpes. Y así lo ha hecho.

¿Cómo explicar el éxito alcanzado? A nuestro juicio hay dos razones principales: la primera es su manera de decir las cosas; manera en que se conjugan el humor y la rabia; una acumulación de metáforas y comparaciones poéticas o vulgares, un conjunto de palabras que hacen sonreír al roto que yace en todo chileno; la práctica de una sintaxis innovadora y de períodos largos en que los órdenes tradicionales son trastocados, los verbos separados violentamente de sus complementos (que el lector tiene que salir a buscar), el “que” de las proposiciones relativas sometido a continuas interrupciones; una manera particular de segmentar el fluido lingüístico... y muchas cosas más. La segunda es que responde a un anhelo social. En este sentido puede decirse que Lemebel es *el* escritor chileno post-dictadura; el que mejor responde a aspiraciones de libertad y de justicia que no terminan de instaurarse en nuestro país; el que sigue removiendo las aguas cenagosas para que no se repita la pesadilla que los chilenos vivieron durante más de tres lustros.

¿Su destino literario? Dependerá, en gran parte, de una reflexión seria sobre la experiencia ya adquirida. Como en la persistencia en determinados valores que muchos de sus lectores admiramos.

<sup>88</sup> Pedro Lemebel, “Mi escritura es resentida”, en *El Sur*, Concepción, 12 de diciembre de 2000.

Grínor Rojo

Inteligencia, oficio, pero también una sensibilidad abierta, disponible y extremadamente perspicaz, que observa y procesa los elementos del cotidiano con una mezcla de fascinación y distanciamiento, he ahí algunas entre las notas que me parecen de las más destacadas en este espléndido libro de Germán Carrasco. Mi relación con el poeta fue accidental primero, cuando me llamaron la atención algunos de sus poemas en la antología de poesía nueva que nos propinó Francisco Véjar hace dos o tres años, un poco más cuidadosa después, cuando leí *La insidia del sol sobre las cosas* y, finalmente, al cabo de la lectura de estas *Calas*, de entusiasmo sincero. Creo hallarme ahora en condiciones de afirmar que Germán Carrasco es un poeta importante, que las contribuciones que él está haciendo a la poesía chilena son significativas y mi confianza respecto del porvenir del arte de la palabra entre nosotros, un tanto decaída en estos últimos tiempos, se renueva y reenergiza con la frecuentación de su trabajo.

Me parece que Carrasco es un poeta importante por muchas razones, pero más que nada por la autoconciencia que demuestra respecto de la situación que en su calidad de poeta le toca vivir en el mundo contemporáneo chileno. Este es un poeta que mira, *pero que también se mira mirar*. En esta operación, que como sabemos es moderna por excelencia y que fue la que Sartre subrayó en Baudelaire, la de verse el poeta a sí mismo mirar (y, por consiguiente, la de verse escribir), Carrasco es, seamos claros, un experto. Él es en primer término el ambulante urbano de uno de los segmentos más poderosos de la poesía del último siglo en América Latina, el segmento de los poetas "callejeros" al que se refiere agudamente mi amigo Alejandro Zambra en el epílogo de *Calas*, con predecesores chilenos ilustres, desde el Darío que recorre los cerros de Valparaíso al Enrique Lihn que comenta la vida y milagros del Paseo Ahumada, poetas todos mirones, testigos presenciales a la vez que habitantes problemáticos en el territorio de la urbe mayor, y que en el caso particular de Germán Carrasco es la de fines del siglo pasado y comienzos de éste. En su poesía, Santiago se ha extendido y diversificado en espacios múltiples cuya especificidad aumenta en proporción directa a la creciente fragmentación del conjunto: lo divisamos en la calle Independencia, por allá por las cercanías del Hipódromo Chile, en el Forestal y en los puentes del Mapocho, en el San Cristóbal, en la Vega Central, pero también en el barrio Franklin, como uno más entre los concurrentes a las zaparrastrosas tertulias del paso bajo nivel que se encuentra en la esquina de Ñuble con Vicuña Mackenna, o en el Parque O'Higgins o en la Quinta Nor-

<sup>1</sup> Presentación de *Calas*. Santiago de Chile. Dolmen, 2001.

mal o, finalmente, acompañando esta vez a la novelista Guadalupe Santa Cruz, absorto frente al mapa laberíntico de los recorridos de las micros santiaguinas. En esta varia geografía el poeta se desplaza y anota: “el paciente ajeteo de los cartoneros” en “La sangre tira” (17), “las nereidas de Lola Mora, desnudas en la Costanera Sur” en “V. V. Fisher” (132) o “El travesti part time” que se arroja al espacio desde “el último piso de una torre del Loop o de Av. Portugal” en “Caída ascendente” (136).

Bien pudiera ser así que con este libro suyo Germán Carrasco le esté dibujando a la ciudad de Santiago su fisonomía poética actual. Después de los tímidos ensayos de Rosamel del Valle en la década del veinte (pienso en *País blanco y negro*), del Neruda de ciertos poemas residenciarios (pienso por supuesto en “Walking around”), del Nicanor Parra de los *Sermones y prédicas del Cristo de Elqui* (“Un fantasma recorre la Alameda de las Delicias...”), del Jorge Teillier que va dejando sus poemas en los bares de la bohemia agonizante o del Enrique Lihn al que aludimos más arriba, Carrasco se hace cargo ahora de la ciudad de los comienzos de la segunda centuria republicana, una ciudad que en treinta años ha cambiado su rostro de una manera radical (algunos dicen que desde el pre hacia el postmoderno) y la versión que de la misma nos entrega es menos focalizada, menos jerárquica, más dispersa y minimalista. Tal vez Pedro Lemebel, en algunas de sus crónicas, sea quien se aproxima, en la literatura chilena de los últimos años, a lo que Carrasco está haciendo en este sentido.

Pero lo esencial de mi argumento en la presente introducción es que Carrasco no sólo “callejea”, esto es, no sólo circula, mira y anota los aconteceres de esta ciudad contemporánea chilena, sino que además se mira mirar: que es un poeta autoconsciente, autovigilante. No sólo vigila eso que ve sino el cómo lo ve. No sólo eso que dice sino el cómo lo dice. El resultado de este ejercicio es una poesía que supera con mucho al exteriorismo del *zapping* o los *video clip* que según afirma Néstor García Canclini constituyen el modo común de la experiencia en la urbe latinoamericana de hoy. Ahora bien, es cierto que en el poeta como un practicante de ese “*zapping* arbitrario”, como un devoto confeso de las “fijaciones o instantáneas”, televisivas o de cualquier otra índole, se interesa también Carrasco en la primera y otras piezas de su libro, comparando los logros del escrutinio que él mismo lleva a cabo durante el transcurso de su práctica ambulatoria a los registros que dejan los instrumentos de la reproducción mecánica de la contemporaneidad (registros que por lo demás, al menos en el contenido de este sema, son las “calas” que anuncia el título polivalente del volumen<sup>2</sup>). Con todo, en la medida en que Carrasco no sólo registra sino que se observa registrar y que en sus textos nos da una cuenta lúcida y precisa de ambas operaciones, él se transforma, además y de inmediato, en un metapoeta moderno: “De un momento a otro nos dio por escribir/ acerca del problema de escribir”, confiesa en “Un panorama” (89). Y su poesía demuestra la justeza de esa sentencia, si es que no para la totalidad de los involucrados en el “nosotros” que comanda la frase, al menos para él mismo. Puede que sea por ello también, por esta despierta certidumbre sobre la naturaleza de lo que hace, que nosotros notamos en su escritura un sostenido rechazo a la tradición del estrépito

<sup>2</sup> En rigor, se podría confeccionar un listado bastante extenso con la polisemia de la palabra “calas” en este libro. Además de lo dicho y de la flor que todos conocemos, incisiones, elevaciones, piel de o como de cala..., etc.

poético, una tradición respecto de cuyas debilidades por la agresión auditiva él quiere que su trabajo se mantenga rigurosamente al margen:

*Nacimos en el desprecio de los signos de exclamación,  
en habitáculos donde sólo se llega a dormir o al amor  
y se sujetan los áfonos, dulces quejidos; en el desprecio  
a esos signos, que tanto daño han hecho a los amantes  
como a la relación entre empleadores y empleados.*

Tenues

*Ofrecemos té y vino en diminutivos a quien comparte la charla,  
El ajedrez sin fanfarronear el triunfo, sotto voce  
Como si con los decibeles se fueran a marchitar las calas...*

(“Ganas de trotar bajo la tempestad”, 15)

Por cierto, la poesía de la poesía o, mejor dicho, la poesía del poetizar es producción característica de la modernidad. Si el poema moderno es, como asegura Octavio Paz, el poema del entusiasmo ironizado, y si la ironía constituye el tropo por antonomasia de la inteligencia, la de Carrasco sigue siendo poesía moderna sin la menor duda. La persecución del circuito de la producción del poema, desde su puesta en marcha en el vidrio trizado de un percibir borroso, “Como si tuviera los pinceles sucios, humo en ojos/ que nunca se sabe exactamente lo que miran” (“Fintas”, 12), pasando por la apertura de la página, cuando el poeta despliega “la sábana blanca de una cala” (“Calas blancas”, 94), seguido ello de la materialización gráfica del flujo escritural, “como diminutas líneas de un manuscrito que/ cruzan de un margen a otro” (“Voces”, 21), y hasta llegar al momento de la recepción del producto, cuando al escucharlo pronunciado en voz alta a sus oyentes se les atraviesa “un diente de león con mensaje amante o una pelusa cruzando el cuarto” (“Ganas de trotar bajo la tempestad”, 15), todo eso se encuentra documentado escrupulosamente en el libro que ahora comento. Me sorprende en efecto encontrar, entre los materiales que lo integran, nada menos que un pequeño breviario con las tareas y normas de conducta que le convendría observar al poeta de este tiempo, algo así como su programa de vida indispensable, esto junto con un corte de aguas perfectamente definido respecto de lo que él no debe ser ni hacer. Por ejemplo, el poeta que nos presenta Carrasco debe “Ver la perspectiva y el final/ en cada pasillo y callejón”, debe “amar a quien [le] enseña trucos/ de supervivencia” y no debe prestar atención “al desdén, al desacato/ y a los cretinos que [le] quitan el saludo” (“Agenda”, 14). En otra parte se le recomienda que no emprenda el vuelo o, al menos, que no lo haga en el marco de las actuales y bien poco felices circunstancias históricas. La metáfora de las “alas”, que como sabemos es el símbolo de la propensión ascendente del bardo romántico y neorromántico y que también dio lugar a un poema famoso de Alfonsina Storni, a un relato no menos famoso de María Luisa Bombal y a un poema (que Carrasco cita, por cierto) de Rosalía de Castro, pero que con el correr de los años acabó identificándose “con el dinero, la movilidad y la libertad” (“Summertime”, 22), se sustituye así, expresamente, en este libro, por la metáfora de las “calas”. Pero unas “(C)alas” que bien pudieran serlo nada más que transitoriamente, dada la pobreza del trabajo poético que en la actualidad se perpetra entre nosotros. Todo lo

cual indica que no es impensable que en un futuro indeterminado las calas se desenganchen de esa "c" que las amarra a la tierra. Y entonces será cuando, como escribe Carrasco, los poetas se eleven hacia el cielo una vez más, cuando "desplegaremos alas" (*Ibid.*). Por supuesto que el *clip* de la autoironía no se hace esperar: "*clip*: con un intenso *crescendo* de bronces, en cámara lenta/ como labios o alas que se abren, se extiende/ la última nota de esta idea..." (*Ibid.*). El humo en los ojos, del que Carrasco declaraba en "Fintas" que le nublabla la vista y en el que yo me detuve oportunamente, parece en verdad ser mucho menos denso de lo que uno pudiera creer.

No sólo eso, sino que en el último tercio de su libro Germán Carrasco se da el lujo de pergeñar un ensayo en verso de historiografía literaria. Titulándolo "Un panorama", en él pasa revista a la obra de sus antecesores inmediatos y evalúa, no sin una dosis de humor negro, el lugar que en la carrera diacrónica les ha correspondido ocupar a él y a sus compañeros de generación:

De un lado:

*En las dos últimas décadas del siglo  
algunos estériles ponys del sesenta  
ya empezaban a cabalgar trabajosamente  
por las verdes y plácidas praderas del establishment...*

Y del otro:

*Algunos remplazaron a los ponys  
zampándose unos ladrillos ilegibles  
tratando de enderezar signos de interrogación  
forjados en acero.  
Otros adoptaban las garradas americanas  
del realismo sucio o la contracultura que llegaban  
con años de retraso al correo  
de Nueva Quillahue y Nueva Barrancas  
y había quien confundía la escritura  
con el nuevo testamento, o el antiguo.  
No faltaba al que se le desordenaba el engominado  
gritando que había que volver a la bodega donde se desgranaban las habas y frijoles  
de la métrica...*

(88-89)

Además, una parte importantísima de este experimento poético de Germán Carrasco la constituye el antagonismo binario entre la contemplación, a cuya práctica él se dedica durante "las horas malgastadas" de su vida ("Único arte", 20), y la "tendencia a la gramática de la acción" ("La sangre tira", 17), antagonismo que como bien sabemos es un lugar común de la estética clásica tanto como de la moderna y que Carrasco resuelve en favor del primero de ambos términos. No a la acción y no además a las que no son sino sus consecuencias forzosas: la posesión de personas y de cosas, por una parte, y la mantención de una identidad que es siempre

igual a sí misma, por otra. En cambio, una reivindicación apasionada del ocio lúdico, el que como es bien sabido se opone lo mismo al negocio que al sacerdocio, y que es favorable a la actividad del artista y el filósofo. Me refiero a la reivindicación del principio según el cual *laborare stanca* y “LA PRAXIS LISIA” (“El silencio y la infección de la vida”, 31). Es, en buenas cuentas, una renuncia manifiesta de parte de este joven poeta chileno a las reglas teleológicas que organizan la praxis en el campo de juego burgués y una elección de la precariedad del más allá de los bordes como el único fondo en el que puede echar el ancla con la conciencia tranquila en los tiempos que corren. En estas condiciones, no tendría que extrañarnos su simpatía por los desarrapados, por los cartoneros, por los drogadictos, por los jóvenes *punk* o *hip-hop*, por las prostitutas, por los vagos, por los mendigos, por los que, como lo hace él mismo en su poesía, “al menor descuido te pegan el zarpazo/ y te tatúan la memoria con alguna inmundicia” (“Los del hospicio”, 25). Todos esos personajes son miembros activos de la “comunidad de los quiltros” respecto de cuyos hábitos Carrasco nos pone minuciosamente al tanto en “Acerca de la muerte de dos perros...” (76). Notable me parece también, en una cuerda afin a ésta, la reescritura que él emprende del “Monólogo del viejo con su muerte”, el célebre poema de Enrique Lihn, y que Carrasco titula “Boletos para el soliloquio del anciano ateo en el Hogar de Cristo”. El viejo de Lihn, canonizado y objeto de culto a estas alturas, en la poesía del autor de *Calas* ya no presenta el *show* de su miseria y su familiaridad con la muerte para el consumo de un poeta que lo increpa furioso sino que lo “representa” para un público amplio y que compra los boletos para asistir al espectáculo:

*Tengo boletos para el Soliloquio del Anciano Ateo en el Hogar  
de Cristo.*

*Quizás no debas maquillarte ni debemos acicalarnos, como cuando vamos al cine en  
miércoles popular o como quienes visitan a los funcionarios del monarca tras una  
larga fila con carpetas azul-fiscal bajo el brazo  
similar a la fila eterna en el Hogar de Cristo.*

*Debemos asistir con cautela, como en el reencuentro  
con un viejo amor tras años de praxis que cala y tatúa  
o quizás como si fuéramos al recital de un maestro muerto que  
resucita  
entre un jardín señorial inexistente...*

(27)

Me interesa, también en esta misma línea de observaciones, el modo cómo da cuenta Carrasco del espacio del receptor contemporáneo, el que, reiterando la estrategia que él emplea en algunas “instantáneas” de parecido carácter, queda registrado en varios poemas de su libro con una imagen y un término clave. El espacio del receptor (y, por extensión, el espacio público o “del público”) es en *Calas* una “kermesse” en la que la voz asordina del poeta ya no se oye:

*Yo, como el viejo  
también padezco ahora una necesidad de silencio*

ante el diálogo de sordos en la kermesse, el parloteo que chorrea  
tinta  
en mil páginas innecesarias, el espectáculo bluff  
De la publicidad, los media, las maratones con altoparlante,  
En fin: la muerte del logos, el absurdo...

(“El silencio y la infección de la vida”, 30-31)

Se va dibujando de este modo el perfil del responsable de estas “calas”. Tal vez demasiado inteligente para ser un poeta visionario, es en cambio un bardo que conoce y pulsa las cuerdas de su lira como pocos en el Chile actual. Sabe, por ejemplo, de sus precursores. De la poesía moderna en lengua inglesa, la de Blake, Poe, Pound, Eliot, Moore, Stein, Williams, Auden, Ashbery y Rich; de la latinoamericana, la de González Martínez, Paz, Cisneros y Kozer; de la chilena, la de Pezoa Véliz, Mistral, Huidobro, Neruda, Parra, Arteche y sobre todo de la de los poetas de los años cincuenta y sesenta; de la española, que aunque se burle de ella en varias oportunidades, no por eso se encuentra menos actuante en la suya propia, a través de Rosalía de Castro, de Cernuda, de Aleixandre, de Jaime Gil de Biedma o incluso, por la vía de los endecasílabos garcilasescos con que encabeza una hilera de textos, desde “Distancias” (“Luego del dulce juego de distancias”, 93) a “Ruby camina por una pendiente litoral” (“El árbol más hermoso es el ciruelo”, 96), acudiendo a lo mejor de su rama dorada. Por último, no quiero pasar por alto en este escrutinio de intertextos algunas alusiones a piezas canónicas, de las que hay muchas en el libro de Carrasco y que pueden o no ser explícitas: al “Le bateau ivre” rimbaudiano y a “El fantasma del buque de carga” de Neruda en un par de poemas de atmósfera marina, “A la tripulación” (42) y “Mole que surca mares de miedo” (74); a *Le cimetière marin* de Valéry en “Verano” (79) y “Arte siamés” (118); a “Vergüenza” de Mistral en “Las rodillas” (69); a “La biblioteca de Babel” borgeana en “Locus amoenus & casa fantasma” (70-71); a *Sheltering Sky* de Bowles en “No existe un cielo protector” (128); e incluso a *El ciclista de San Cristóbal* de Skármeta en “Casagrande” (63, un título que no tengo que decir que es ya, en sí mismo, una cita).

Merecedores de atención igualmente, en este frenesí de intercambios al que se entrega sin temores ni pudores el autor de *Calas*, y a propósito del diálogo que él entabla con los poetas chilenos de la generación que precede a la suya, son una serie de textos en los que uno percibe verdaderos pastiches del lenguaje de estos últimos. Los más escasos son los pastiches líricos, al modo de los bardos del Sur, aunque tampoco falten por completo; unos pocos parecieran ser reminiscencias de los esperpentos urbanos de Manuel Silva Acevedo, como ocurre en el caso de las dos o tres “kermesses”, del Chile de “A la distancia” (“Chile es el pasillo de un conventillo”, 113) y de manera ostentosa en los versos finales de “Panorama”, donde descubro una cita casi literal de “Dando palos de ciego” de Silva (un texto que es, al mismo tiempo, la cita de otro texto célebre de Kafka); finalmente, hay también en *Calas* una cantidad importante de poemas que nos remiten a los retratos objetivistas y objetalistas, manipuladores éstos del correlato objetivo eliotesco, de Gonzalo Millán. Por ejemplo, “Pareja de palotes y pareja de próximos” (39), “La cartera” (45), “Un príncipe” (52), “Un sólido castillo es nuestro dios” (56) y “Oscura belleza” (107). En esta última serie, la proximidad de la lira de Carrasco con la de *Relación personal, Vida y*

*La ciudad* de Millán se me antoja notoria y productiva. Por todo esto no me parecería raro pero sí equivocado si a algún faclista se le ocurriera argüir que estamos frente a los ensayos de estilo de un poeta postmoderno, al que a menudo acomete la sensación de que ya todo ha sido hecho y de que lo único que a él le queda por hacer es consumir unas cuantas variaciones sobre el acervo ya existente, porque lo cierto es que llevando a cabo esas variaciones es como Carrasco descubre algunos de los filones más ricos de su propia geología.

Por otro lado, hay que decir también que el prurito intertextual se complementa en la producción poética de Germán Carrasco con un fuerte regodeo intratextual, ya sea en el espacio de esta obra en particular o en el de los vínculos que ella tiene con *La insidia del sol sobre las cosas*. En cuanto a *Calas*, están desde luego los términos y expresiones claves: “calas”, “kermesse”, “la praxis que inevitablemente lisia”, la “reivindicación de lo áfono”, los “trucos de supervivencia”, “el yámbico jadear de los amantes” (expresión esa última en la que yo leo un homenaje irónico a “El dulce lamentar de dos pastores” de la “Égloga 1” de Garcilaso). Es ésta, en fin, la idea del libro como una caja de resonancias, que se encuentra en el joven Borges, o la del libro como un proceso hecho a base de *patterns* freudianos de recurrencia, los que sin embargo no excluyen los quiebres del *pattern* o la “repetición con variaciones”, algo acerca de lo cual les gusta hablar a los críticos de la poesía angloamericana. En ambos casos se trata de la clase de libro cuya factura, según advertía el maestro argentino, “debe ser un juego preciso de vigilancias, ecos y afinidades” (“El arte narrativo y la magia”). Carrasco sabe de estas mañas, de eso no cabe duda. Su esparcir huellas lingüísticas aquí y allá y su regreso posterior sobre las mismas no es una ocurrencia fortuita ni menos todavía inocente. En el interior de un volumen de más de un centenar de poemas, y que tiene las dificultades que son imaginables para mantener su identidad de punta a rabo, tales retornos lingüísticos funcionan al modo de motivos musicales, en última instancia jazzísticos (otra de las ocupaciones del ocio estético de Carrasco, dicho sea de paso: Parker, Coltrane, Monk...), que se alejan y que vuelven y que, cuando vuelven, retoman la línea de la melodía. Pero llega el momento en que también esta estrategia es festinada, cuando Carrasco se da cuenta de que eso que él hace no está a salvo de convertirse en una rutina mecánica y lo somete a la disciplina consabida del castigo burlesco. Ello ocurre hacia el final del volumen, en un pastiche de poema largo titulado “Arte siamés”. Como en otras ocasiones, el poeta reflexiona aquí sobre las particularidades de su *métier*:

*Además del prejuicio o superstición contra lo artificioso, existe el disfrute voyeurístico de saber cómo se arma el ingenio o mecano. Desde hace algún tiempo, se violó la cerradura propuesta por Baudelaire en los Prefacios y se muestra el funcionamiento de los trucos, se explican retoques y variantes improvisadas en ensayos y cómo se mezcla el instinto y la sinceridad a las rúbricas y al indispensable charlatanismo. Un making off: se revelan harapos, afeites, poleas, pifias y horrores que existen tras las bambalinas del poema.*

*Un poeta dijo alguna vez que sus poemas eran fragmentos de un texto extenso. Otros, con un método inverso, dan cohesión a lo que originalmente fueron poemas breves. Algún ojo y oído sagaz distinguirá el archipiélago que alguna vez fue isla en*

*el primer caso; las soldaduras, parches y nudos en el segundo. En cualquier caso, un poema largo es un desafío; además, a veces nos inclinamos por los cortos y otras veces por las generosas cañas hasta el tope* (118, el subrayado es suyo).

Lo que viene a continuación es, demás está decirlo, la extremación de esta teoría en el desborde carnavalesco de la praxis. Carrasco escoge la segunda de las opciones que él mismo delimita en la cita anterior y lo que resulta de esa preferencia suya es un edredón hecho con los retazos, con los jirones, con las huilas de algunos de sus textos anteriores. No un almuerzo de sobras, sin embargo, sino un constructo que persigue, yo diría que casi desesperadamente, aun y a pesar del festineo de primer plano, algún tipo de orden, algún principio que otorgue coherencia a la proliferación desordenada de las "calas". Y ese principio existe, para este poema específico y también para la totalidad del volumen. Porque ahora es cuando prestamos atención al mensaje que Carrasco había estado tratando de transmitirnos desde las primeras "fintas" de su libro y que se nos pone finalmente en descubierto de una manera descarnada: percibimos que estos poemas se encuentran hegemonizados por el discurso de la melancolía, que su pegamento último no es otro que un oscuro sentimiento de duelo. Ese duelo es en primer lugar el de "la musa", figura que en la actualidad es apenas "un modelo para rearmar./ En el laboratorio de las palabras..." ("De la musa no queda ni el perfume [El tango de Julián]", 40). Pero no se trata sólo de la muerte del amor, lo que acaece obviamente y acerca de cuyas consecuencias Carrasco nos informa con el dolor y la autoconmiseración de reglamento (un poema excepcional en este sentido, sobre todo por su discreción, es "Con una silla de playa se pasea bajo la niebla tras un sol inexistente", 117), sino, además, y esto para mí es lo decisivo, de la muerte de un cierto modo de la inspiración de cuyos servicios el poeta se da cuenta de que no podrá hacer uso nunca más o que podrá hacerlo sólo para ponerle nombre al lugar de una ausencia. Porque de la musa de Carrasco, de ésa a la que "Con luna llena la única alternativa era amarrrarla para que no se/ acostara con cualquiera" y que "bailaba en una Atacama Onírica con un enorme sol rojo detrás", "hoy no queda ni el perfume" (40 y 123).

Voy a detenerme, para concluir estas rápidas anotaciones, en un principio de composición que no tiene nada de novedoso pero que es otro de los trucos de la poesía moderna que Carrasco recicla y empuja hasta, como lo hubiera visto Borges, lindar con el barroco. Estoy pensando en sus experimentos de asociación poética basados en la ambigüedad de los significantes o, mejor dicho, en la construcción de ciertos poemas a partir de una reunión de significados heterogéneos pero que se alojan en un mismo significante. Un ejemplo elemental es lo que ocurre en "Historia de la lengua..." (72), donde dos mundos infinitamente remotos y axiológicamente incompatibles, el correcto de un par de araucanos que se encuentran en Santiago y que tienen por fin la posibilidad de comunicarse haciendo uso de su lengua nativa y el perverso de una adolescente oriental que besa e introduce su lengua en la boca de un niño de ocho años, se transforman en las dos mitades de un todo escriturario complejo, perturbador, y en el que la única bisagra es el vocablo equívoco que da título a la pieza. Más interesante aún es lo que ocurre en "Colas crujientes de pescado frito" (91). En este caso, Carrasco ensaya un procedimiento que a mí me hace recordar la manera de Proust: la reproducción del trabajo de la memoria de la

muchacha que acompaña al poeta en la escena, la conexión de ese material, el de la memoria de ella, con los datos del presente propio, los diversos niveles sensoriales conjurados y superpuestos y, finalmente, la coincidencia entre la conclusión de la preparación del poema y el comienzo de su producción hacen de este texto un verdadero paradigma de lo que Carrasco es capaz de hacer. Poesía pensada, casi de laboratorio, y que junto con la narrativa de Roberto Bolaño o con las crónicas de Pedro Lemebel pudiera estar abriendo un nuevo y enjundioso capítulo en la historia literaria y cultural de este país.

¿Qué cosa es una novela? Resulta difícil encasillar en amplitud en la estrechez de una definición. Sabemos qué cosa es una novela y qué no lo es, pero definirla ya es más sencillo. Intentando de hacerlo se llega fatalmente a la definición irrevocable, por boca de Camilo José Cela: "novela es todo libro que permite que se coloque debajo del título, entre paréntesis, la palabra novela".

Continuamente cuando se trata de definir la novela se termina comparándola con el hermano mayor (nacido primero) pero más chico: el cuento.

Si tomamos por el camino más fácil, y sólo nos atenemos a lo que los ojos ven a simple vista, podríamos afirmar que la novela "es" más larga que su hermano el cuento, como si con un metro estuvieramos estableciendo las condiciones esenciales de ambos géneros: del cuento, la brevedad, y de la novela, la largura. Pero puede haber una novela de cuarenta páginas y un cuento que también tenga cuarenta páginas. ¿Cuál es entonces la diferencia? ¿Qué los distingue, haciendo que uno sea novela y cuento el otro? Si ambas narraciones "miden" lo mismo, y sin embargo pertenecen a distintos géneros, naturalmente la longitud no es la cualidad esencial que las define. No "necesariamente" un cuento debe ser muy corto si una novela "necesariamente" debe ser muy larga. La longitud no es una condición esencial de ambos géneros. Es una dimensión resultante. Debido a la fuerza de dilatación de la ficción concentrada en sí misma, que la tarea creadora del escritor expande por las páginas, la novela en general "resulta" larga y "resulta" corto el cuento. Mejor sería decir que la condición esencial de la novela es la complejidad y del cuento la unidad temática. Se pueden proponer numerosas metáforas buscando hacer más gráfica esta diferencia. La novela tiene un carácter solar. Normalmente quiere un libro para ella sola. Los cuentos, en cambio, suelen ser publicados dispersos en revistas o recuadros, veces en un volumen, a veces girando planetariamente forzados por una temática compartida: los "cuentos militares" de don Olegario Lazo Baños, por ejemplo. Algunos cuentos parecen provenir de una novela, como sucede con trozos de García Márquez, que dan la sensación de haberse desprendido momentáneamente de *El amor y los otros dioses*.

Hablando en términos cartográficos, el cuento es un arroyo, la novela narrativa más corta para unir el comienzo con el desenlace. La novela, por el contrario, da rodeos, retrocede y retoma el camino, puebla desviaciones por desvío y luego engrandeciendo el rumbo, busca, como Dédalo por su propio laberinto, la salida del final. Geométricamente, la línea del cuento es la recta, la de la novela puede ser oscilante o quebrada, o pueden ser dos o más líneas alternadas, divergentes, casi simultáneas, paralelas o convergentes o divergentes. En *Historia reciente* el relato de los encuentros y desencuentros de Alejandra y Martín y sus confidencias a Bruno y sus recur-

¿Qué cosa es una novela? Resulta difícil encasillar su amplitud en la estrechez de una definición. Sabemos qué cosa es una novela y qué no lo es, pero definirla ya es otro asunto. Tratando de hacerlo se llega fatalmente a la definición irrefutable, por vasta, de Camilo José Cela: "novela es todo libro que permite que se coloque debajo del título, entre paréntesis, la palabra novela".

Comúnmente cuando se trata de definir la novela se termina comparándola con su hermano mayor (nació primero) pero más chico: el cuento.

Si tomamos por el camino más fácil, y sólo nos atenemos a lo que los ojos ven a simple vista, podríamos afirmar que la novela "es" más larga que su hermano el cuento, como si con ese metro estuviéramos estableciendo las condiciones esenciales de ambos géneros: del cuento, la brevedad, y de la novela, la largura. Pero puede haber una novela de cuarenta páginas y un cuento que también tenga cuarenta páginas. ¿Cuál es entonces la diferencia? ¿Qué los distingue, haciendo que una sea novela y cuento el otro? Si ambas narraciones "miden" lo mismo, y sin embargo pertenecen a distintos géneros, naturalmente la longitud no es la cualidad esencial que las define. No "necesariamente" un cuento debe ser muy corto ni una novela "necesariamente" debe ser muy larga. La longitud no es una condición esencial de ambos géneros. Es una dimensión resultante. Debido a la fuerza de difusión de la materia concentrada en su núcleo, que la tarea creadora del escritor esparce por las páginas, la novela en general "resulta" larga y "resulta" corto el cuento. Mejor sería decir que la condición esencial de la novela es la complejidad y del cuento la unidad temática. Se pueden proponer numerosas metáforas buscando hacer más gráfica esta diferencia. La novela tiene un carácter solar. Normalmente quiere un libro para ella sola. Los cuentos, en cambio, suelen ser publicados dispersos en revistas o reunidos varios en un volumen, a veces girando planetariamente forzados por una temática centrípeta: los "cuentos militares" de don Olegario Lazo Baeza, por ejemplo. Algunos cuentos parecen provenir de una novela, como sucede con muchos de García Márquez, que dan la sensación de haberse desprendido satelitalmente de *Cien años de soledad*.

Hablando en términos cartográficos, el cuento es un atajo, la senda narrativa más corta para unir el comienzo con el desenlace. La novela, por el contrario, da rodeos, retrocede y retorna el camino, parece desorientarse por desvíos y luego enmendar el rumbo, busca, como Dédalo por su propio laberinto, la salida del final. Geométricamente, la línea del cuento es la recta; la de la novela puede ser ondulada o quebrada, o pueden ser dos o más líneas alternadas, entrelazadas, casi simultáneas, paralelas o convergentes o divergentes. En *Héroes y tumbas*, el relato de los encuentros y desencuentros de Alejandra y Martín y las confidencias a Bruno y sus recuer-

dos y las esporádicas apariciones de varios especímenes de la fauna bonaerense se hunde después como en una cloaca, o como en un túnel, para emplear la fraseología sabatiana, en las alucinaciones paranoicas de Fernando Vidal, y se remonta finalmente a la histórica retirada, en los primeros años de la República, de los hombres que se alejan hacia Bolivia llevando en un poncho los huesos y la cabeza de Lavalle para que no caigan en las manos de Oribe. *A sangre fría* presenta un caso de líneas narrativas convergentes que habrán de separarse para confluir de nuevo en el camino hacia la horca. Los pasos de los futuros asesinos y las actividades más estáticas de los futuros asesinados van convergiendo con el correr de las horas hasta su confluencia fatal, el sangriento torbellino de horror y perversión del cuádruple asesinato; después los detectives que siguen las débiles huellas dejadas por los asesinos en cierto modo sólo tienen que aguardar a que regresen —traídos por una especie de ley sicomagnética de la conciencia criminal— al sitio del crimen, luego de dar una larga vuelta, huyendo hasta trasponer la frontera de los Estados Unidos, pero que no es, en realidad, sino la ruta que los ha de llevar al patíbulo.

Julio Cortázar utilizó la jerga pugilística para diferenciar ambos géneros: la novela vence a su lector por puntos; el cuento lo noquea.

Dicho de otro modo, el cuento es tan rectilíneo como lo es un recto al mentón. Refiere una sola historia. La novela, en cambio, puede relatar —“simultáneamente”— varias historias, entrecruzándolas. O encaja relatos laterales como las ramas a un tronco... siempre que “no se vaya por las ramas”. La tensión aguda que debe provocar un cuento tiene que resolverse a la brevedad, si resulta demasiado largo perderá su efecto. Cuando redactó su decálogo del buen cuentista, Horacio Quiroga pudo haber establecido entre sus mandamientos que todo cuento debe posibilitar que sea leído de una sola vez. Y si nos abaten el sueño y la noche antes de terminarlo, debe posponerse pero dejando al oyente (o lector) suspenso, motivado para conocer su desenlace a más tardar al día siguiente, como lo sabía muy bien Cherezada. La lectura de una novela comúnmente demora días y semanas y hasta meses. Los lectores de una novela pueden ver decaer su atención durante una lectura prolongada. Si hasta el metal se fatiga, ¿por qué no la curiosidad? Para evitar esa situación algunos recurren al socorrido recurso de la variedad. El gusto reside, afirma la sentencia popular, en la variedad. Las líneas continuas a la larga cansan. Ciertas personas, para tomarse recreos durante la lectura de un libro, cuando su atención tiende a decaer, alternan esa lectura con la de otro libro. Pero esto es posible hacerlo también dentro de una misma novela, si bien en este caso el recurso debe ser proporcionado por el autor. En *La cabaña del tío Tom* la historia de Tom se alterna con la fuga de la mulata Elisa llevando a su hijo. En cierto modo estamos leyendo dos novelas en una. El sistema presenta, sin embargo, sus peligros. Puede provocar el fastidio de algún lector que, cautivado por una historia, deseoso de seguir su curso hasta el final, de repente la ve postergada, para tener que dirigir su atención a otra historia —sin dejar la novela— que tal vez no lo atraiga tanto y prefiera entonces recurrir al ambivalente recurso de saltarse páginas.

Pero los auténticos novelistas —los que no escriben por cálculo— no agregan a sus relatos principales otros relativamente secundarios, alternados, ocasionales, laterales, para distraer a un lector presumiblemente aburrido por una sola larga narración rectilínea. Sus motivaciones no son tan eutrapélicas. Una novela no debe ser

tan premeditada ni tan especulativa. La tendencia de añadir historias a la principal obedece a razones más personales.

¿Qué sugiere así respecto la novela de las novelas? En *El Quijote*, Cervantes no sólo agrega relatos —que podrían reclamar autonomía—, sino también poemas. La razón fue, presumiblemente, aprovechar la ocasión de publicar esos relatos y esos poemas, y publicarlos en un libro mayor, como quien aprovecha la venta de una mansión para vender también algunos muebles y cortinas y jarrones y cuadros y lámparas. El autor de *Al este del paraíso*, al dedicarle su libro a su editor, compara esa novela con una caja en la cual ha puesto casi todo cuanto tenía. Sin embargo, “todavía no está llena”. Puso en ella dolor y emoción, sentimientos y pensamientos buenos y malos, algo de desesperación, y el gozo de crear... “Y todavía la caja no está colmada”. ¿Es posible colmarla? Esa tentación fue casi consumada en la supernovela *En busca del tiempo perdido*. El sueño de conseguir una “suma”, la “novela total”, completa, en la que no falte nada (en el cuento, la cuestión es que nada sobre), no es un mero capricho, no es un ambicioso propósito solamente de Mario Vargas Llosa. Es una tendencia vital de la novela como gran estallido cósmico, como la de un gas a difundirse hasta donde se lo permita el espacio. La novela tiende a lo más, al todo, al universo; el cuento tiende a lo particular, al uno. En la novela cabe todo, cuentos, poemas, diálogos dramáticos, ensayos, otras novelas menores; en el cuento cabe sólo el cuento.

Al parecer, lo que al principio debe de haber creído Cervantes que le iba surgiendo de su espíritu creador sería solamente un cuento, tal vez una de sus breves “novelas ejemplares”. Tratándose de un cuento, pudo haber narrado sólo lo siguiente, conforme a la estructura unidimensional del género: don Alonso Quijada, o Quesada o Quijana, que acerca del apellido del héroe manchego todavía no se habían puesto de acuerdo los autores “que deste caso escriben”, se convierte, al secársele la mollera con tanta lectura de novelas de caballerías, en don Quijote de la Mancha, y sale montado en Rocinante a buscar las aventuras, con el caballeresco propósito de amparar doncellas y viudas y enderezar entuertos y desfacer agravios. Después de ser armado caballero por un ventero a quien don Quijote confunde con un castellano y por unas ramerías a las cuales toma por doncellas, “cosa tan fuera de su profesión”, se le ofrece la ocasión de desfacer un agravio. Se topa con Juan Haldudo, el Rico, vecino de Quintanar, labrador que azota cruelmente, por haber descuidado su manada de ovejas, a su criado Andrés atado al tronco de una encina, en un bosque. Don Quijote, luego de ponerle a Juan Haldudo su lanza en el pecho, lo hace prometer que le pagará su sueldo a su criado dejándolo libre. Haldudo se lo promete. Y mientras el flamante caballero sigue orondo su camino, congratulándose por aquel acertado acto justiciero al que le acaba de dar feliz término, Juan Haldudo, después de verlo desaparecer tras los árboles, ata de nuevo a su criado al tronco y le redobla la ración de azotes dejándolo medio muerto. Hasta este punto llega el posible cuento, cerrando ese círculo de la conmovedora ironía de Cervantes. Pero la historia del criado Andrés no está terminada, ni tampoco agotada la ironía cervantesca.

La historia tiene un segundo desenlace, pero es menester el amplio desarrollo de una novela para darle cabida. La novela se anuncia ya en las primeras páginas; el autor no tarda en sugerirla, pensando en lo que ha de suceder (en lo que ha de

narrar) más adelante: a poco andar se pregunta cuál aventura fue la primera, si la de Puerto Lápice o la de los molinos de viento, señal de que naturalmente ya tenía previstos esos episodios. El presunto cuento se le ha comenzado a prolongar (a complicar) en una novela. Don Quijote se topa con Juan Haldudo porque ha resuelto volver a su pueblo, para, siguiendo el consejo del ventero transformado por su imaginación en castellano y su padrino, aprovisionarse de dineros y camisas limpias y contratar un escudero. Transcurridas unas cuatrocientas páginas (la historia del Hidalgo de la Mancha ya se ha convertido en una novela, lo cual posibilita tales reencuentros) reaparece Andrés, y, ante Dorotea, Cardenio, Sancho, maese Nicolás y el Cura, deja "corridísimo" al Caballero de la Triste Figura refiriendo el verdadero resultado de su hazaña, y lo maldice, rogándole que, si lo encontrara otra vez, aunque viera que lo estaban deshaciendo en pedazos no lo socorriera.

Pudo haber seguido la novela un itinerario sin escalas y habría perdido buena parte de su enriquecedora frondosidad narrativa. Las detenciones de don Quijote y Sancho en ventas, palacios y corros de cabreros en cierto modo son como remansos para la corriente del relato central. A lo largo de la ruta de don Quijote va encajando Cervantes cuentos, poemas y discursos y para eso se vale de las amenas, aunque a veces también zarandeadas paradas del caballero andante y su escudero. Alguien recita un poema bajo alcornoques y encinas o relata en una venta una historia, si no escuchan quienes en la venta están la lectura de un manuscrito dejado por algún huésped (que no es de otro que de Cervantes) o es don Quijote quien endilga un discurso sobre las armas y las letras o sobre la dichosa edad y siglos dichosos aquellos a los cuales llamaron de oro. Viejo recurso narrativo, el de cederles a terceras personas la palabra para que digan lo que deseamos decir. Un recurso ya empleado por los desconocidos compiladores de las narraciones de *Las mil y una noches*, repetidas por Cherezada bajo amenaza de muerte. Don Juan Manuel atribuye a Patronio los apólogos de los que saca enseñanzas el conde Lucanor, y Bocaccio les hace referir sus cuentos a diez jóvenes que han huido de Florencia diezmada por la peste. Así como le asigna la historia del héroe manchego a Cide Hamete Benengeli, así también Cervantes coloca sus relatos ejemplares, poemas y discursos en la boca de varios de sus personajes. De tal modo nos enteramos de lo acaecido al curioso Anselmo que por poner a prueba la fidelidad tanto de su esposa Camila como de su amigo Lotario se queda sin esposa y sin amigo -italianizante novelita que parece salida del *Decamerón*- y de las vicisitudes del Cautivo, cuya historia procede de las vivencias del propio Cervantes prisionero de los moros en Argel. Se trata de relatos agregados al cuerpo de la novela, y cuya relación con ese cuerpo es de pertinente dependencia (personajes de la novela se lo refieren a otros personajes de la novela o lo encuentran escrito en unos papeles abandonados). La narración secundaria surge de la situación de los personajes con toda naturalidad, como se alarga una rama lateral nacida del tronco, sin dejar por eso de pertenecer al árbol siempre que no se la desprenda. Su ligazón con el argumento principal es estrechamente ocasional, por así decirlo. Además hace recitar Cervantes poemas a diversos personajes, quieras o no, sin concederles el derecho a protestar o a negarse, como a don Miguel de Unamuno le aconteció con Augusto Pérez, el protagonista de *Niebla*, que no quiere resignarse a que sea su creador literario quien decida su destino. Aquí no pienso enredarme con la metafísica cuestión del posible libre albedrío de las creaturas

novelescas, pero si deseo consignar que si alguno de los personajes del Quijote se hubiera opuesto a la decisión de Cervantes de hacerlo recitar como suyo algún poema cervantesco yo le habría dado toda la razón. Cervantes fue tan caudaloso prosista como seco poeta.

Por mencionar un par de casos premeditadamente traídos a colación pero de aquéllos que siempre se dicen tomados al azar, las historias del Quijote tienen la misma condición del viaje de Fernando Vidal por los túneles de sus paranoicas alucinaciones en *Héroes y tumbas* y del húmedo concierto de piano dado por una vieja chiflada que soporta Oliveira para guarecerse de la lluvia de París, capítulo antológico de *Rayuela*. Son como las taraceas con las que los ebanistas adornan ciertos muebles, utilizando maderas preciosas, de distintos colores y con distintos dibujos.

A veces estas taraceas literarias presentan, como las de madera con respecto al mueble que adornan, una visible diferenciación con el relato principal, una diferenciación tipográfica: las letras cursivas. Al revés de lo procedido con Fernando Vidal, a quien le cede la palabra Sábato para que refiera en primera persona su viaje por el mundo de las tinieblas, la terrible retirada de lo que queda de la Legión de Lavalle no la narra ningún personaje de la novela, sino Sábato mismo, si bien diferenciándola mediante la letra cursiva. La letra cursiva la distingue del ámbito central de la novela, con el cual sin embargo esa retirada tiene una relación simbólica, tácita pero evidente, de claroscuro, de contraste, de contrapunto. Los hombres de Lavalle cabalgan hacia Bolivia, dejando atrás leguas y días, llevando los restos de su general, para evitar que Oribe, que los persigue alanceando y degollando a los tiradores de la retaguardia, cumpla su promesa de mostrar la cabeza del vencido clavada en una pica en la Plaza de la Victoria. Pero cabalgan también en la sangre y la memoria de sus desmedrados herederos, habitantes de la babilónica Buenos Aires moderna, neuróticos, fracasados, locos, pervertidos, desorientados, venidos a menos.

Más estrecha es la relación entre lo histórico y lo actual, cuyo propósito también es el de mostrarnos un simbólico contraste, delineada en *La ilustre casa de Ramires*, la sugerente novela de Queiroz. En ella el protagonista, Gonzalo Mendes Ramires, está redactando para una revista, en el silencio de su solar, una breve novela histórica, basada en unos episodios protagonizados por sus épicos antecesores medievales. El contraste, dentro de un dosificado contrapunto, es patente: mientras relata cómo su tremendo antepasado Tructesindo Ramires, hidalgo de una pieza, cumple pase lo que pase lo que considera su deber ("quedaré mal con el reino y con el rey, pero bien con la honra y conmigo"), para contraer otro contrato posterior y más ventajoso Gonzalo no cumple su palabra ya empeñada con un labrador más modesto y después huye cobardemente de las provocaciones de un valentón, y se reconcilia con el seductor de su hermana para recibir su apoyo en unos comicios que lo llevarán al Parlamento mientras describe cómo amenaza el Bastardo Lope de Bayao con matar a Lorenzo, hijo de Tructesindo Ramires, a quien tiene atado en unas andas ante la fortaleza de su padre, si no le concede la mano de su hija Violante, y cómo el padre arroja su espada desde las barbacanas cuando el Bastardo alza su puñal para cumplir su amenaza: "Con ésta, cobarde, con ésta, para que sea puro y no vil como el tuyo el hierro que atravesase su corazón".

Las novelas del Quijote, la tocata soportada por Oliveira y la truculenta historia de Tructesindo Ramires —después, caído en sus manos el Bastardo, lo hace morir

desangrado por millares de sanguijuelas que bullen en una ciénaga- podrían ser publicadas en separatas (lo cual ya se hizo, sin pena ni gloria, con el tenebroso viaje de Fernando Vidal). Pero así publicadas perderían su valor de adornos artesanales de una obra mayor, de taraceas de una novela de marquetería. Son como el quintral. No pueden vivir solas. El quintral vive comúnmente del álamo, de un árbol grande y bello. Arrancado del árbol con cuya savia se nutre, se muere. Tiene también el quintral su propia belleza, proporcionada por el rojo morbosos de la transfusión, pero esta belleza sólo luce formando parte de un follaje más frondoso. Separado del álamo lo sana, lo purifica, lo alivia de su activa presencia parásita, pero también lo disminuye.

## 1. EL PRINCIPIO DEL UNIVERSO Y DE LA VIDA

Dentro de una larga cadena de hipótesis se supone que hace unos 15.000 millones de años, cuando sólo existía el llamado "huevo cósmico", esto es, una materia infinitamente densa, en forma de un espeso fluido, sometida a una temperatura inimaginable, se produjo lo que se conoce como el *big bang*: una formidable explosión de esta materia primordial. Así surgió el universo, en progresiva expansión y enfriamiento, con sus miles de millones de galaxias –formadas a partir del hidrógeno, su combustible básico– inscritas ahora en el espacio-tiempo que recién se originaba. Mucho más tarde, hace unos 5.000 millones de años, se formó nuestro sistema solar, con nuestra Tierra y sus océanos, en cuyas aguas –hace ya unos 4.000 millones de años– se llevó a cabo la enigmática transformación de la materia inerte en materia viva, esto es, la primera célula, en un único caso de generación espontánea. Así, la aparición de los primeros organismos no ha sido una autogestación, sino obra de energías cósmicas y geológicas.

Alexander Ivanovich Oparin, bioquímico ruso formado hasta su graduación en la Rusia Imperial, y luego como investigador en la Rusia Soviética atea, elabora (1936) una hipótesis enteramente mecanicista (que no necesita de la intervención de Dios) de los orígenes de la vida. Esta hipótesis, sin ser la única, por supuesto, es la que hasta ahora ha tenido mayor aceptación por haber sido probada siquiera en parte por el trabajo de laboratorio de investigadores de diferentes nacionalidades, aunque, para ser honesto, hay que decir que sus éxitos han estado muy lejos de producir la síntesis artificial de la vida, no obstante haber logrado la síntesis no sólo de aminoácidos, componentes fundamentales de las proteínas, sino también azúcares, urea, ácidos grasos y otros tantos cuerpos indispensables para esa misma vida.

Oparin –según Papp y Estrella (1989: 20-22)– parte del origen del carbono que integra toda materia viva. Contenidas en la atmósfera del Sol, nubes carbónicas pasaron de la atmósfera solar a la masa gaseosa destinada a formar la Tierra. Las pesadas nubes carbónicas deben haberse condensado rápidamente, ingresando, de la materia solar, al núcleo primitivo del planeta. Mezclado ello con los metales pesados, el carbono fue interviniendo en reacciones químicas produciéndose carburos. Entre estos y la atmósfera primitiva de la tierra se interponía la débil corteza de rocas ígneas que acababa de formarse. Sin embargo, la corteza no podía resistir por mucho tiempo a las gigantescas oleadas causadas por la fuerza atractiva del Sol y la Luna en el núcleo fundido, y las masas semilíquidas del núcleo terminaron por irrumpir a través de las grietas de la corteza del globo. Los carburos contenidos en aquellas masas magnéticas se pusieron en contacto con el vapor acuoso supercalentado

de la atmósfera, dando lugar a los hidrocarburos. La reacción de estos con el amoníaco —que Oparin supone presente en la atmósfera del globo— habría producido aminas, constituyentes de los aminoácidos, además de amidas (compuestos del amoníaco), y otros derivados nitrogenados (como los ácidos nucleicos, ADN y ARN).

Cuando la superficie de la Tierra —inicialmente muy caliente— se enfrió lo bastante para permitir la condensación del vapor de la atmósfera y la formación del océano primario, sus aguas calientes contenían en solución todas las sustancias orgánicas indicadas. Éstas, dotadas de gran potencialidad química, entraron en reacciones no solamente entre ellas, sino también con los elementos del agua, y terminaron por producir, mediante una serie de nuevas reacciones, sustancias proteicas, las proteínas, compuesto orgánico característico de todas las formas de vida. Sustancias que flotaban en las aguas como partículas coloidales.

Al mezclarse estas partículas coloidales de distintas sustancias, se originaron sistemas todavía más complejos, los llamados coacervados o geles coloidales semilíquidos. Tales gotitas coacervadas adquirieron cierto grado de individualidad, estando claramente separadas del medio que las rodeaba; poseían ya una estructura interna y eran capaces de un metabolismo rudimentario: podían absorber y descomponer las sustancias disueltas en su ambiente líquido. De esta manera estaban también dotadas de la facultad de crecer. Alcanzando cierto tamaño se dividieron (como la célula), dando origen a formas hijas. Evidenciaron, pues, una rudimentaria reproducción. Pero no todos los coacervados llegaron a crecer y dividirse, sino sólo aquellos en los que los procesos de síntesis prevalecían sobre los procesos de desintegración. Oparin sugiere que la selección natural, fuerza-guía de la evolución, empezó a actuar entre estas gotas coloidales, dejando subsistir sólo los coacervados cuya estructura físico-química era más apta para absorber y transformar químicamente las moléculas capturadas del medio circundante. Estas gotas coacervadas que crecían a expensas de las otras, reproduciéndose al romperse después de haber alcanzado el tamaño óptimo, fueron, según el bioquímico ruso, los primeros organismos que iniciaron —merced a la selección natural— la magna aventura de la evolución de los seres vivos.

Así, pues, toda forma de vida —la nuestra incluida— surge por primera vez en el océano primitivo debido a una serie de factores, en parte casuales y en parte necesarios (sujetos a leyes), como la acumulación y posterior fusión y transformación en sus aguas, de elementos químicos procedentes tanto de la atmósfera como de esta misma agua, en materia viva, con sus ácidos nucleicos y proteínas, por efecto, en muy buena medida, del calentamiento de esta agua a una altísima temperatura, por la energía del Sol, producto de las reacciones nucleares que ocurren en su interior. No en vano el Sol ha sido deificado como el dador de la vida.

Como se sabe, todos los vegetales y animales surgen de una única y misma célula y cada célula —que se compone de un trillón (un billón de millones) de moléculas— contiene en su núcleo información necesaria para replicar (copiar), mediante su división, el organismo de que forma parte. La información se codifica en los cromosomas —46 en nuestra especie—, que, además de proteínas, contienen, en filamentos en forma de doble hélice, la sustancia molecular ADN (ácido desoxirribonucleico) constituida por las unidades de la herencia llamadas “genes”. El código genético a que éstos están sometidos determina los caracteres físicos y

síquicos de cada individuo. La interacción de éste con el ambiente hace lo demás. La teoría molecular de este código constituye una teoría general de los sistemas vivientes (Monod, 1971:10). Con dicha teoría molecular, el "secreto de la vida" está hoy en gran parte develado (*ibid.*).

## 2. LOS PRIMEROS VERTEBRADOS

Los primeros seres vivos de hace esos 4.000 millones de años de que hemos hablado, fueron, sucesivamente, microorganismos unicelulares durante toda su vida, como las bacterias, diferentes tanto de las plantas como de los animales; luego, los submicroorganismos, como el virus, que no puede multiplicarse fuera de los tejidos vivos del huésped; en verdad es un estado de transición entre la materia inerte y la viva; posteriormente, los seres multicelulares elementales; en seguida, animales de cuerpo blando, seguidos de otros con caparazón, hasta llegar a los *peces*, hace unos 500 o 400 millones de años. Estos son los primeros verdaderos vertebrados, por lo que constituyen el comienzo de nuestra propia condición de animales vertebrados. Siguen luego los anfibios, reptiles y mamíferos hasta llegar al *Homo sapiens sapiens*, que somos nosotros, los que hemos conservado de todos ellos más de una característica. Como ha dicho Monod (1971: 175), "todo ser vivo -y por lo tanto el Hombre- es también un fósil: lleva en sí, y hasta en la estructura microscópica de sus proteínas, las huellas, si no los estigmas, de su ascendencia. Además, se sabe hoy en día que, desde la bacteria hasta el ser humano, la maquinaria química es esencialmente la misma, tanto por sus estructuras como por su función" (*ibid.*, 116).

## 3. LOS PRIMEROS MAMÍFEROS

Del momento de la aparición de los primeros vertebrados, los peces, como decíamos, hace unos 500 o 400 millones de años, saltamos bruscamente hasta la aparición de los primeros mamíferos, otra estación importante en el itinerario de nuestra humanidad, hace unos 70 millones de años. Los mamíferos se caracterizan por tener mamas para alimentar a sus crías, ser tetrápodos (con cuatro extremidades), tener respiración pulmonar, cuerpo velludo y un corazón de cuatro cavidades. De estos, es particularmente importante en el largo camino hacia el hombre, una pequeña criatura arbolícola que vivió hace unos 50 millones de años: el *lémur*. Presenta algunas marcas esenciales de los primates, es decir, de la familia del mono, del simio (o antropoide) y del hombre. Por los restos del esqueleto que se conocen, se sabe que tenía uñas y no garras, además de un pulgar oponible cuando menos a una parte de la mano, y presenta en el cráneo dos rasgos sobresalientes que señalan -en la autorizada opinión de Bronowski (1979: 37)- la vía hacia el inicio del hombre.

## 4. LOS PRIMEROS ANTROPOIDES

Así, descendiendo, llegamos a una fecha aproximada de unos 20 millones de años, en el mioceno, dentro de la era cenozoica o terciaria, en que aparecieron dos especies de monos antropomorfos: el *Oreopiteco* (*Oreopithecus*) y el *Driopiteco* (*Dryopithecus*). Este último era de grandes dimensiones y habitaba en el África

oriental, Europa, India septentrional y China. Era una especie extremadamente numerosa, cuyo modo de vida le permitió poblar grandes regiones de la Tierra durante unos 12 millones de años. El Driopiteco es considerado actualmente como el precursor más antiguo del género humano. De este surgió el *Ramapiteco* (*Ramapithecus*), literalmente “mono de Rama”, una de las encarnaciones de Vishnú, la segunda persona de la trinidad brahmánica. Era vegetariano, no tenía más de un metro de altura y habitaba en los árboles hace unos 14 millones de años. Todavía estaba más cerca de los monos que del hombre, pero ciertas características anatómicas permiten afirmar que este sí es el primer precursor claro de nuestra stirpe. Vivía, a semejanza de su progenitor, en la India, África oriental y meridional, Turquía, China y Europa. Pasando por dos descendientes suyos: el *Australopiteco* (*Australopithecus*), que –procedente del plioceno, último período de la era terciaria– se extinguió hace cerca de 1,5 millones de años, y el primer representante de los homínidos, el *Homo habilis*, éste con su posible descendiente el *Homo erectus*, se llega al *Homo sapiens*, para culminar con el *Homo sapiens sapiens*, que es el hombre moderno, de hace sólo unos 40.000 o 50.000 años a. de C. “El hombre –ha dicho Monod (1971: 38)– es el estado supremo al que la evolución ha llegado, pero sin haberlo buscado o previsto. Es más bien la manifestación y la prueba de la total libertad del impulso creador”.

## 5. LOS PRIMEROS HOMÍNIDOS

### 5.1. EL HOMO HÁBILIS

Del período paleolítico, dentro de la edad de piedra, en la era cuaternaria o antropozoica, llamada también edad glaciaria, es el primer primate en ser asignado al género *Homo*, género al que pertenecen las formas vivientes del hombre (en latín *homo*). Existió hace unos 4 o 5 millones de años, según restos indiscutibles de que se disponen en la actualidad. Caminaba erguido, y es posible que usara algún tipo de lenguaje, la característica más distintiva, indiscutiblemente, del hombre propiamente tal, junto con el desarrollo del sistema nervioso central, que lo hace posible, con su peculiar capacidad de originar hechos de conciencia. El lenguaje, además de contribuir de modo decisivo en su evolución física y cultural, le permitía, entre otras cosas, vivir en sociedad y hacer la guerra a muerte organizadamente, uno de los principales factores de selección en la especie humana; fenómeno extraordinariamente raro, y hoy inexistente en la evolución de los demás animales. Se le ha dado el calificativo de *habilis* porque fabricaba con sus propias manos sencillas herramientas de piedra (cuyos cantos afilaba a base de golpes), cosa que, de todos los animales, sólo el hombre es capaz de hacer, y que Bronowski (1974: 40) atribuye al *Australopiteco*, de hace unos 2 millones de años. Esto constituyó un punto culminante en la evolución, desde el hombre primitivo, hacia el hombre actual. No obstante su reducido volumen cerebral, que oscilaba entre 650 a 800 cc., todavía considerablemente menor que el del *Homo sapiens* (1.400 cc.), el *Homo habilis*, como decíamos, ya poseía un sistema nervioso central.

Es posible, pues, que esta variedad de *Homo*, tanto por su capacidad para fabricar instrumentos como por poseer algún tipo de lenguaje, hubiera dado ya el paso

definitivo hacia el ser humano, desde la primitiva animalidad, validando por tanto su discutido nombre genérico de *homo*, esto es, de “Hombre” propiamente tal, aunque muy distante todavía del *Homo sapiens*, y, con mayor razón, del *Homo sapiens sapiens*, el hombre moderno. Digo que el calificativo de *Homo* aplicado al *Homo habilis* es discutido –como tantas otras cosas en Paleoantropología–, porque Bronowski (1971: 41), que no alude a esta variedad, opina que le corresponde en propiedad al *Homo erectus*.

El *Homo habilis* se extendía por la actual Kenya, Etiopía y el norte de Tanzania, en el África oriental, considerada por esto, si acaso no la única, al menos la primera cuna de la humanidad.

Como el orangután, el gorila y el chimpancé proceden posiblemente de un mismo tronco, el llamado *Procónsul*, diferente del *Ramapiteco*, origen del género *Homo*, no puede decirse que el hombre descende del mono, o del simio, aunque a los tres se los incluye en el orden de los primates por compartir varias características anatomofisiológicas, lo que hace pensar en un ancestro común a partir del cual el primer *Homo* se habría separado del linaje de los monos, o de los simios, hace unos 5 millones de años, cuando apareció el *Homo habilis* (o el *Homo erectus*).

## 5.2. EL HOMO ERECTUS

Individuos de esta especie (llamados así por andar erguidos), como su posible antecesor, aparecieron –en el pleistoceno– hace 1 o 2 millones de años. Sus huellas se han encontrado en el África, Europa, China e Indonesia. Representantes de esta variedad son, entre otros, el llamado *Pitecántropo* (*Pitecanthropus: Homo erectus erectus*), el hombre de Heidelberg (*Homo heidelbergensis*), cuyos dientes tienen características humanas, y el hombre de Pekín (*Sinanthropus pekinensis*), que se remonta a más de 400.000 años, la primera creatura que con certeza ocupaba el fuego, tanto para calentarse como para cocinar y cazar, aunque tal vez sin saber producirlo. La especie *Homo erectus* representa una etapa muy importante y larga en la historia de los homínidos. Tenía una capacidad craneana entre 750 y 1.100 cc., vivía en grupos familiares dedicados a la caza y a la recolección de frutas, y levantaba refugios provisionales para vivir. Igualmente hay indicios para suponer que realizaba algún tipo de práctica funeraria. Tanto por el modo de vida que llevaba como por sus indudables avances culturales, se supone que el *Homo erectus* había alcanzado un notable adelanto en las posibilidades de hablar.

## 5.3. EL HOMO SAPIENS

Junto con las hachas de mano, el primer *Homo sapiens*, es decir, el “hombre que sabe, que piensa, que comprende”, del paleolítico medio, hace unos 120.000 o 150.000 años, (según otra opinión, entre 250.000 y 150.000 años), con una capacidad craneana de 1.200 a 1.400 cc., fabricaba cuchillos y raspadores de piedra, así como porras y lanzas de madera endurecidas al fuego, el que ya sabía producir, por lo que ha sido llamado también *Homo faber*, “hombre artífice”. Conocía además formas geométricas simples, lo que igualmente puede hacer un pulpo o una rata.

La variedad llamada *Homo sapiens neanderthalensis* u hombre de Neandertal, del período musteriense (paleolítico medio), una de las más importantes de la especie *Homo sapiens*, a la que pertenecemos todos los seres humanos existentes y cuya antigüedad oscila entre 75.000 y 35.000 años, tenía una estatura media de 1,60 m, y era robusto y musculoso; no obstante, su promedio de vida era de unos 25 años debido a las difíciles condiciones climáticas en que se desenvolvía, durante el cuarto período glacial, a pesar de saber usar el fuego, incluso para preparar la comida, y de abrigarse con pieles de los grandes animales que cazaba. Poseía un volumen cerebral como el del hombre actual (1.400 cc.), por lo que ya, posiblemente, era capaz de pensamientos más abstractos, pues enterraba sus muertos y los proveía en sus tumbas de armas, alimentos y utensilios; una prueba de ciertas creencias en una vida después de la muerte, y esto hace, como decíamos, unos 150.000 años. Por otra parte, si era capaz de pensamientos tan abstractos, debía tener ya una lengua más o menos desarrollada, propia del *Homo symbolicus*, de Cassirer. Un cerebro con corteza de muchos pliegues o circunvoluciones, lo que es fundamento biológico esencial del lenguaje, y una mano con el dedo pulgar capaz de oponerse a los otros para agarrar, explican fehacientemente el extraordinario desarrollo del hombre a través del tiempo, comparado con el de los demás animales, y más aún, con todo el reino vegetal.

El hombre de Neandertal apareció en diferentes lugares de la Tierra, como Europa, Asia Menor, Sudáfrica y Malasia.

#### 5.4. EL HOMO SAPIENS SAPIENS

Después de la desaparición del hombre de Neandertal, dominaron en la Tierra –en el paleolítico superior, en el holoceno, dentro del cuaternario– los hombres de Cro-Magnon (Francia), de Chancelade (Francia) y de Grimaldi (Italia), que son nuestros antepasados más directos, todos de la especie *Homo sapiens sapiens*, a la cual pertenece la última forma, hasta ahora, en la evolución de la humanidad: el hombre moderno, es decir, nosotros, que aún vivimos dentro del cuaternario.

Del hombre de Cro-Magnon –probablemente caucasoide–, parece descender la raza blanca; del hombre de Chancelade, muy semejante a los esquimales actuales –con características premogoloides y de 1,55 m de estatura–, parte de la raza amarilla, y del hombre de Grimaldi –de una estatura, según los restos fósiles, de 1,60 m y 1,56 m–, la raza negra, con todo lo discutible que ha sido el término “raza”.

Los seres humanos modernos tal como se presentan en el neolítico, son el producto de la fusión de estos tres grupos principales y de otros secundarios, cuya diferenciación se fue marcando debido a que vivieron en distintas épocas y en distintos ambientes, evolucionando de modo independiente.

El *Hombre de Cro-Magnon*, de 1,70 m a 1,90 m de altura, constitución atlética, es uno de los representantes más importantes de la especie *Homo sapiens sapiens*. Dotado de un lenguaje desarrollado, cazaba en común empleando distintas armas mucho más perfeccionadas que las anteriores (como el arco y la flecha) y preparando trampas en el suelo mediante fosas recubiertas con hojas. De una de esas armas, una lámina en forma de hoja de laurel, escribió Goury (según Pérez, 1944: 53) que “es una verdadera joya en cristal de roca límpido, al cual la talla parece haberle dado

facetas de brillante. La habilidad técnica del obrero que ha cincelado esta pieza y sabido darle una pureza de líneas que, aun hoy, no se puede impedir de alabar, es verdaderamente digna de admiración". Es el primero en construir poblados. Estos hombres, tan parecidos al hombre actual que si estuviesen vivos no se diferenciarían de nosotros, llegaron a Europa hace unos 40.000 a 35.000 años, procedentes del este, donde posiblemente vivieron hace ya unos 70.000 años durante el paleolítico superior.

Tenían gran capacidad artística, como ya lo hemos señalado, pues no sólo eran capaces de tallar la piedra, el hueso y el marfil para hacer estatuillas, sobre todo desnudos femeninos, y herramientas, sino, además, de pintar en colores (rojo, negro, amarillo y castaño) en los techos y paredes rocosas de estrechas y oscuras cuevas, iluminadas con lámparas de sebo construidas con una piedra ahuecada y un pabilo hecho con fibras retorcidas (posiblemente las primeras inventadas por el hombre), figuras de animales –bisontes, mamutes, caballos, toros, renos, etc.– y humanas, cuya perfección sorprende hasta el día de hoy, no obstante sus 15.000 a 10.000 años de antigüedad, en el magdalenense, última etapa del paleolítico superior en su proceso europeo. Aun se las puede admirar, entre otras, tanto en la cueva de Lascaux, en Dordoña, Francia, como en la cueva de Altamira, cerca de Santander, en el norte de España, donde tuve el privilegio de contemplarlas. Es tal la impresión que causó después de haber sido descubierta por casualidad (1879), que se la conoce como la "Capilla Sixtina de la Prehistoria". Estoy seguro de que el propio Miguel Ángel, "mutatis mutandis", no habría objetado la comparación. Había nacido así, si no el arte, del cual existen manifestaciones al menos desde el hombre de Neandertal, desde ya hace unos 150 mil años, sí el arte-imagen refinado, que recuerda el arte figurativo concreto, naturalista y expresionista, y hasta el arte abstracto de los tiempos modernos. El arte rupestre, se supone que es producto del carácter mágico –de magia simpática o imitativa– que tendría la pintura: el cazador-artista, para propiciar la caza, anticiparía imaginativamente lo que deseaba que sucediera en la búsqueda de su alimento. El arte prehistórico, pues, nace y se desarrolla con la caza, ya que decae considerablemente cuando aparece la agricultura: es un arte "animalista", hecho realmente por hombres, pues sólo el hombre es capaz de manifestaciones artísticas.

## 6. LA COLONIZACIÓN DE AMÉRICA

En la misma época en que los hombres de Cro-Magnon llegaron a Europa, esto es, hace unos 40.000 años, otros individuos también de la especie *Homo sapiens sapiens*, pero mongólicos (¿los hombres de Chancelade?), llegaron a Alaska desde Siberia oriental, atravesando el estrecho de Bering, entonces todavía un puente de tierra firme. De allí se extendieron al sur, poblando el actual territorio de EE.UU. Estos son los primeros hombres o primates homínidos en América. De aquí sus descendientes se extendieron hacia más al sur, llegando posiblemente a Chile, como antepasados de nuestros indígenas y, en consecuencia, en parte, también de nosotros, entrados los últimos 10.000 años a. de C., cuando los hielos que cubrían el hemisferio norte y las regiones antárticas comenzaron a retroceder hasta dar fin a la era glacial.

Respondiendo ahora a la pregunta motivo de esta exposición: “¿De dónde venimos?”, podemos decir que nuestra genealogía tiene distintos puntos de partida según como se la quiera considerar. Teniendo en cuenta sólo nuestros antepasados menos lejanos, podemos decir que comienza hace unos 20 millones de años, con los primeros antropoides, como el *Driopiteco*. Le siguen en línea directa, el *Ramapiteco* (unos 14 millones de años), el *Homo hábilis* (unos 4 o 5 millones de años), el *Homo erectus* (con el *Homo erectus erectus* o *Pitecántropo*; 1 o 2 millones de años), el *Homo sapiens* más antiguo (entre 350.000 y 200.000 años), el *Homo sapiens neanderthalensis*, el hombre de Neandertal (unos 150.000 años), el *Homo sapiens sapiens* llamado el hombre de Cro-Magnon (unos 40.000 o 50.000 años) y el *Homo sapiens* mongólico (de la misma época). En suma, un período que abarca entre 20 millones de años y los 10.000 años a. de C. para nuestra condición de chilenos. Los 20 millones de años se pueden reducir a 4 o 5 si partimos del primer primate llamado “hombre” (*Homo*): el *Homo hábilis*. Bronowski (1979: 41) es de otra opinión: según él, hace 2 millones de años (cuando aparece el *Australopiteco* [*Australopithecus*]) no éramos hombres todavía; hace un millón de años ya lo éramos, pensando en el *Homo erectus*, el “hombre erguido”.

Pero si nos remontamos en el tiempo, llegaremos a la célula primigenia, sin la cual hoy no existiríamos, de hace unos 4.000 millones de años, célula sujeta, por el azar y la necesidad, a los avatares de la evolución y de las múltiples mutaciones, errores de copia o réplica cometidos por la Naturaleza, de esta primera célula.

“A los seres humanos –dicen los filósofos de las ciencias Papp y Estrella (1989: 21-22)– nos resulta difícil asimilar que provengamos de copias mal hechas a partir de una célula original producida, a su vez, por alianzas químicas tramadas en una gran explosión inicial; que la historia de la vida es la historia de la suerte corrida por esas copias; que el medio fue quien las acogió o rechazó según fueran capaces o no de subsistir en él; que el ostensible *perfeccionamiento* de las sucesivas especies *no es producto de una voluntad inmanente hacia lo mejor*, sino el resultado de una selección mecánica y ciega sobre herramientas biológicas producidas por el AZAR en el seno de las repeticiones que cada ADN [ácido desoxirribonucleico] hace de sí mismo.

Si alguna vez logramos *crear* estas verdades que la ciencia de hoy nos muestra, habremos sido capaces de hermanarnos con el universo, de sentirnos parte de él. Y ello habrá exigido, curiosamente, que rompamos los viejos lazos afectivos que nos unían a ese universo. Lazos afectivos que atribuían a ese mundo lo que no posee, es decir, fines, propósitos, intencionalidades”.

## BIBLIOGRAFÍA

- ABERCROMBIE, M. Y OTROS. 1970. *Diccionario de biología*, Barcelona, Labor.
- ASIMOV, ISAAC. 1973 (1964). *Enciclopedia biográfica de ciencia y tecnología*, Madrid, Ediciones de la Revista Occidente, s.v Oparin. Ver también en el “índice de materias”: *Universo y Vida*.
- BORNECK, ERNA. 1974. *Historia del hombre 1*, (caps. 1 y 2), Santiago, Editorial Lord Cochrane, Col. Mampato.

- BRONOWSKI, JACOB. 1979 (1973). "Casi como los ángeles", en *El ascenso del hombre*, Bogotá, Caracas, etc., Fondo Educativo Interamericano, págs. 19-57.
- BYNUM, W. F. Y OTROS. 1986 (1981). *Diccionario de historia de la ciencia*, Barcelona, Herder.
- GIBELLI, NICOLÁS J. (dir) s.a. "El arte paleolítico", en *Arte/Rama 1*, Buenos Aires (?) Codex, págs. 9-34.
- HAWKING, STEPHEN W. 1993 (1988). *Historia del tiempo. Del big bang a los agujeros negros*, México, Crítica.
- HOERNES, MORITZ Y FRIEDRICH BEHN. 1925. *Prehistoria 1. La edad de piedra*, Barcelona, Labor.
- MONOD, JACQUES. 1971. *El azar y la necesidad. Ensayo sobre la filosofía natural de la biología moderna*, Barcelona, Monte Ávila Editores.
- NICOLAI, JORGE FR. 1926. "Teoría de la vida" en *Cuatro lecciones de biología general. Una introducción teórica a la fisiología experimental*, Córdoba, Argentina, págs. 31-57.
- NOUGIER, LOUIS-RENÉ. 1976. "Arte prehistórico", en *Historia del arte Salvat 1*, Barcelona, Salvat, págs. 15-48.
- OGG, LUIS (dir.) 1987 (1984). "El camino hacia el *Homo sapiens*. (Desde los comienzos hasta 10.000 a. de C.)", en *Crónica de la humanidad*, Barcelona, Plaza y Janés Editores, págs. 9-16.
- PANYELLA, AUGUSTO (dir. y coautor) 1968 (1965). *Pueblos y razas del mundo*, Barcelona, Ediciones Danae.
- PAPP, DESIDERIO Y JORGE ESTRELLA. 1989. *Teorías sobre la vida*, Santiago, Ediciones Pedagógicas, Col. Hachette/Episteme.
- PÉREZ, MARILUZ, E. 1944. *A través de la prehistoria*, Buenos Aires, Atlántida, Col. Oro de Cultura General.
- SAGAN, CARL. 1985 (1980). *Cosmos*, Barcelona, Planeta.
- SALVAT, JUAN (dir.) 1988. "Origen de la vida" en *Gran atlas Salvat 5*, págs. 214-219; 6, págs. 262-269, Pamplona, Salvat Ediciones.
- SHIPMAN, PAT. 1987. "Hallazgo de un cráneo en Kenya. Eslabón desconcertante en la cadena evolutiva", en *Geo Mundo*, vol. 11, N° 2, febrero, Santiago, págs. 109-114.
- TAX, SOL (ed.) 1964. *Antropología: una nueva visión* (caps. 3, 4 y 9), Cali, Colombia, Editorial Norma.
- WINICK, CHARLES. 1969. *Diccionario de antropología*, Buenos Aires, Ediciones Troquel.

Sara Almaraz\*

Desde el momento en que las grandes culturas aborígenes –maya-quiché, azteca, incaica, chibcha y shyri– se encuentran con el europeo, una nueva era nace para el planeta. El torbellino de transformaciones que originó el mestizaje, las enfermedades traídas del viejo mundo y la tremenda caída de la población nativa convulsionaron la estabilidad de aquellas culturas.

La gran inquietud ontológica del hombre que nació de la unión entre europeos y mujeres nativas fue la pertenencia, un valor ancestral del ser humano desde que superó el nomadismo. Con el tiempo, al formarse comunidades alejadas unas de otras y con rasgos culturales diferenciados, fueron surgiendo también preocupaciones e interrogantes específicas: con qué espacio y con quién me identifiqué, quiénes son mis iguales. Tales cuestiones han constituido una constante búsqueda del hombre americano a través del lento proceso que va desde la colonización hasta la actualidad.

Estas insinuantes y complejas preguntas incentivaron a algunos historiadores a estudiar la actuación del ser humano inserto en su grupo. Para este nuevo enfoque se construyeron una serie de postulados que, paso a paso, configuraron una nueva orientación dentro de los estudios históricos. Estos caminos comienzan a trillarse a partir de los años treinta del siglo pasado motivados por la mirada pionera de Lucien Febvre, quien convida a los historiadores a estrechar vínculos entre disciplinas afines. Febvre fue un luchador incansable por que la historia dialogara con la antropología, con la lingüística y con una disciplina bastante joven para aquella época, la psicología social, que tenía como objetivo estudiar al hombre en medio del grupo que lo rodeaba. Febvre esbozó esta nueva mirada en trabajos esenciales en los que diseña los pilares de la que ha sido llamada historia de las mentalidades<sup>1</sup>. Con el tiempo, y siguiendo las huellas de Febvre, otros estudiosos se adentraron aún más y fueron afinando los lineamientos de esta disciplina. Georges Duby en “Histoire des mentalités” (1961) redacta un artículo fundacional, sobre esta nueva historia, para la *Encyclopédie de la Pléiade*<sup>2</sup>. Actualmente un grupo nutrido de historiadores se bifurcan por nuevos senderos intentando responder aspectos específicos del entorno social y psicológico del ser humano y, al mismo tiempo, abren una perspectiva enorme hacia el quehacer histórico.

\* Universidad de Brasilia.

<sup>1</sup> “La Psychologie et l’Histoire” (1938) y “La sensibilité dans l’ Histoire” (1941), ambos en *Combat pour l’Histoire*, Paris, Colin, 1953.

<sup>2</sup> En Charles Samaran, *L’histoire et ses méthodes*, Paris, Gallimard, 1961, págs. 937-966. En castellano, *Obras selectas de Georges Duby*, comp. B. Rojas, México, FCE, 1999, págs. 44-66.

El camino que me interesa destacar a continuación, teniendo como punto de llegada al autor colombiano, es cómo las personas piensan y sienten el espacio en que les toca vivir, es decir actitudes subyacentes de la vida cotidiana sugeridas a través de una práctica cultural de textos.

Los que fueron delineando un pensamiento propio en este lado del mundo procuraron desde muy temprano señalar una diferencia con España en relación al nombre del espacio habitado. En un primer momento el lugar de nacimiento, el terruño, el poblado fue la patria, entendida en forma mucho más restringida que el concepto que usamos en la actualidad. En inúmeros documentos del período colonial se encuentran frases como “nuestra nación criolla”, “nuestro México”, “nuestra Lima”, “junto a ‘mi América’” y a la expresión “nuestra América” cuando querían referirse al continente<sup>3</sup>. Los criollos mexicanos, neo-granadinos, peruanos y rioplatenses ya desde el siglo XVII demuestran una clara preferencia por señalar a través del lenguaje un matiz de pertenencia.

Ahora bien, si por un lado los nativos buscan una pertenencia, los europeos se afanaron en identificarnos con cuatro formas diferentes. Como todos sabemos nuestro primer bautismo fue consecuencia de uno de los grandes equívocos históricos. Colón cuando llega a Guanahani<sup>4</sup> cree estar en la India y muere convencido, después de sus cuatro viajes al continente, que había cumplido su objetivo. Los Reyes Católicos y toda la corte española permanecieron tozudamente en tal error. Con la perspectiva que da el tiempo, hoy se comprende la actitud de España. A la corona le era necesario y conveniente demostrarle al resto de Europa que había encontrado la ruta de las especias por el camino de occidente. Entonces nos vieron y nos bautizaron como indios.

Pero no demoró mucho para que el comerciante italiano Américo Vesputio se diera cuenta de que no éramos isla sino tierra firme, y que Colón no había llegado al Asia sino a un “mundo nuevo” jamás visto ni oído. De ahí surge el nombre de “nuevo mundo”, el preferido de los humanistas del Renacimiento<sup>5</sup>. La novedad estaba no tanto en las tierras encontradas, sino en la sorpresa europea al vislumbrar la existencia de una cuarta parte del planeta densamente habitada, con culturas desarrolladas y con ciudades establecidas como Uxmal, Chichén-Itzá, Cuzco y Tenochtitlán.

Cuando el florentino emprende el viaje por las costas del Brasil, auspiciado por los portugueses en 1501-1502, y llega hasta el golfo de San Julián en la Patagonia argentina queda maravillado de lo que ve: “llegué a la parte de las antípodas, que por mi navegación es la cuarta parte del mundo” –escribe– y consciente de la importancia de su viaje explica al mundo europeo cómo percibió que esta “tierra no era isla sino continente, ya que se extiende en larguísimas playas que no la circun-

<sup>3</sup> He estudiado el uso de la lengua como marca de identidad en “Nuestra América: historia y significado”, *Cahiers du Monde Hispanique et Luso-Brasílien*. Caravelle, Toulouse (1984), 43, págs. 5-22.

<sup>4</sup> Nombre en taíno de la isla caribeña que Colón cambia por San Salvador, hoy Watling y forma parte de la British Commonwealth.

<sup>5</sup> En especial el italiano Pedro Mártir de Anglería, amigo de Colón y entusiasta recopilador de las hazañas de ese final de siglo. Escribió más de 800 cartas a los humanistas europeos contando la novedad. Posteriormente escribió las *Décadas del Nuevo Mundo* en 1511, obra que divulga este apelativo.

dan...”<sup>6</sup>. Como consecuencia del periplo de Vesputio y de su contacto con los humanistas y estudiosos de la época, el continente pasa a llamarse América. Decisión no exenta de grandes polémicas ya que la España no quería perder el privilegio de pasar a la historia como “descubridora” de este continente, convencida, como estaba, de que Colón era español.

Sin embargo también ayudó a darle tal denominación una serie de factores coyunturales como fue la reedición de la *Cosmografía* de Ptolomeo en 1507 donde se adjudican las tierras encontradas por Colón a Américo Vesputio y se propone, entonces, llamarla de “Americus” siguiendo el modelo de nombres de mujeres –Asia, África y Europa–. Ayudó también a la propagación de este nombre, la enorme difusión que tuvo el mapamundi de Mercator de 1538 en el que aparece claramente el nombre América escrito en el área que hoy comprende Venezuela, las Guayanas y el Brasil. Así, pues, surge nuestra tercera identidad, la de americanos.

Con el tiempo, después que las colonias inglesas, las hispanas y las diferentes capitanías que conformaban el Brasil se separan de sus respectivas metrópolis, Francia, atemorizada con el creciente predominio de los Estados Unidos y con la expresiva presencia colonial que la caracterizó en el continente africano, propone encontrar un nombre que aglutine a todas las naciones de América con el objetivo de diferenciarlas de la órbita anglosajónica. Con este propósito, el teórico de la unidad latina, el asesor de Napoleón III, Michel Chevalier va perfilando esta idea. Se acuña, entonces, el término “latina” apoyándose en tres aspectos que unirían a todas las naciones del continente, salvo Canadá y los Estados Unidos. Los elementos son la lengua derivada del latín, la religión católica y los rasgos étnicos aborígenes, europeos y africanos.

Este nuevo bautismo debe ser entendido dentro de la visión geo-política intervencionista del autoritario emperador y dentro de la idea de unidad de los pueblos –el pan-africanismo, el pan-germanismo y el pan-latinismo– que circuló por la Europa en la segunda mitad del diecinueve. La expresión *América latina* tuvo éxito, sin duda, pero no se puede olvidar que está inundada de objetivos intervencionistas; un ejemplo es la infeliz invasión de Francia a la ciudad de México y la coronación de Maximiliano de Habsburgo como emperador en 1863. Como recuerda Mikhail Bakhtin, no existen palabras inocentes.

He querido reseñar la visión europea de la cuestión de los nombres con el fin de hacer un contrapunto a la mirada que se tuvo desde América. El hombre nacido en tierras americanas manifestó siempre una preocupación por su pertenencia y buscó cómo señalarla en el lenguaje, la primera identidad del ser humano. Al comienzo, esta búsqueda estuvo apoyada por algunos europeos como el dominico Las Casas, incansable defensor y propulsor de los nativos. Le siguieron ilustres americanos como Juana Inés de la Cruz que a pesar de escribir para la corte y de estar rodeada del rito virreinal, cuánta identificación con la lengua, con Neplanta y con la sociedad que le tocó vivir; Servando Teresa de Mier que defendió histórica y jurídicamente los derechos de los mexicanos a la independencia; el jesuita peruano Juan Pablo Viscardo que en 1792, exiliado en Italia, le grita a los europeos “el Nuevo

<sup>6</sup>“Mundus novus” (1503?). Carta a Lorenzo Pier Francesco de Medici. En *El Nuevo Mundo. Viajes y documentos completos*, ed. Fernández Navarrete, Varnhagen, Levillier, Madrid, Akal, 1985, pág. 58.

Mundo es nuestra patria"; Francisco de Miranda que viviendo en el corazón del imperio -Londres- batalló y sembró la idea de libertad a varios americanos que tiempo después serían los artífices de la independencia<sup>7</sup>; el cubano José Martí quien a través del periodismo señaló la urgente necesidad de preservar la identidad americana<sup>8</sup>. Basten estos célebres nombres para demostrar el modo en que el hombre americano alzó la voz para manifestar su conciencia de pertenecer a otro espacio diverso del europeo. El saberse diferente, en esa coyuntura histórica, era ya una pertenencia.

#### UNA MUESTRA DE IDENTIDAD

En la actualidad el concepto de pertenencia se ha ido afinando. Si en siglos pasados era absolutamente necesario insertarse en un espacio que era vulnerable para los ojos del hombre americano, hoy ese espacio mayor se encuentra consolidado como realidad diversa a la europea. Sin embargo en ese afán inherente del hombre de diferenciarse surgen pertenencias mayores y pertenencias menores. En esta línea, pienso, debe entenderse lo que el antropólogo brasileño Darcy Ribeiro ha llamado de "patria grande"<sup>9</sup>.

A continuación me interesa destacar cómo se da esta idea darciniana en Gabriel García Márquez, cómo el escritor reduce y al mismo tiempo agranda su pertenencia. Puede parecer contradictorio pero no lo es.

Los Andes y el Caribe son oposiciones marcantes en la narrativa del colombiano. También son espacios opuestos y diferenciados en la geografía del continente y especialmente en la de su país. Podríamos decir que en su obra se da un choque telúrico y que las diferencias entre ambas zonas son tan marcantes como las geográficas. Sin duda, hay un impacto diferenciador entre el sentir andino y el sentir caribeño en la obra de García Márquez.

Los escasos personajes rígidos, formales, introvertidos, pertenecen al altiplano. Recordemos a la seria y complicada Fernanda del Carpio de *Cien años de soledad*, al dictador anfitrión de *El otoño del patriarca*, que la voz colectiva lo identifica como proveniente del páramo por su apetito desmesurado de poder, su conducta lúgubre y, especialmente, por la inconcebible maldad de corazón con que le vendió el mar a un poder extranjero<sup>10</sup>.

Sin embargo, en sus textos predominan los personajes que viven al sol, en la humedad, en la lluvia y en el mar. Las sorprendentes variaciones climáticas propias del Caribe rigen no sólo el comportamiento de los personajes, sino también sus organismos. En *El coronel no tiene quien le escriba* el mes de octubre era fatal y de malos presentimientos para el coronel, pues comenzaban la lluvias. "Tengo los huesos húmedos" le repite con insistencia a su mujer. También los intestinos se le

<sup>7</sup> Francisco de Miranda, *Diario de viaje a los Estados Unidos, 1783-1784*, ed. crit. S. Almarza, Santiago, Centro de Estudios Diego Barros Arana - DIBAM, 1998, págs. 13-30.

<sup>8</sup> Su ensayo "Nuestra América" (1891) abrió los ojos a los emuladores de una cultura ajena a nuestras raíces. Preservar lo nuestro, repite insistentemente Martí a fines del diecinueve cuando la influencia norteamericana era una realidad.

<sup>9</sup> *América Latina. A pátria grande*, Rio de Janeiro, Guanabara, 1986, págs. 11-23.

<sup>10</sup> *El otoño...*, Barcelona, Plaza & Janes, 1975, pág. 50.

desgobernaban y sufría penosos trastornos que le hacía añorar la llegada de diciembre. Amanecía tan radiante la primera semana de ese mes que hasta le daban ganas de sacarse una fotografía<sup>11</sup>. Al igual que el coronel, la mayoría de los personajes también rigen su vida cotidiana acompañando los cambios climáticos. El señor Carmichael, por ejemplo, sabe que no van a acabar las lluvias porque los callos no lo han dejado dormir. A otros, tanto llover les provoca dolores en las vértebras, les empeora el hígado, les encharca los huesos y los sentidos absorben el agua como si fueran una esponja.

Así, la lluvia, el calor y la humedad pasan a ser el elemento onnipresente en todos sus textos. Es una marca genética. Si para Dostoievski esta marca es el peso de la conciencia individual y para Balzac es el dinero o las herencias de los personajes, para Gabriel García Márquez su marca genética es la presencia climática del Caribe en sus criaturas narrativas.

Aunque esta envoltura del clima el lector la palpa, la goza y la llega a sentir como sensación física, sus textos están aún muchísimo más identificados con la región. Él mismo ha declarado que no ha escrito un libro que no tenga sus raíces en el Caribe. Por ejemplo, en las novelas *El otoño del patriarca* y *El general en su laberinto* que presentan temas delineados y precisos como la soledad del poder y la figura de Simón Bolívar, la región caribeña le sirve de andamio indispensable para construir esas narrativas. En *El otoño...* hay refranes, canciones y frases que, según el autor, sólo podrían entender los choferes de Barranquilla. Y la novela sobre el General, más que pintar las glorias del personaje histórico, se interesa por el último viaje que emprendió Bolívar por el río Magdalena, sus últimos catorce días por la costa caribeña hasta San Pedro Alejandrino, lugar donde muere. El mismo trayecto que el escritor hizo desde niño innumeradas veces.

Para García Márquez, el Magdalena está tan arraigado en su memoria que lo llama "el río de la vida"<sup>12</sup> y lo ha recorrido más de once veces en sus dos sentidos. Es a orillas de este río que transcurre una de las más bellas apologías sobre el amor de los últimos tiempos. La novela *El amor en los tiempos del cólera* está ambientada en los pormenores de los navíos de la Compañía Fluvial del Caribe y en las peripecias sexuales de su presidente para concluir con el interminable viaje de una pareja septuagenaria. Un viaje de amor que iba a durar "toda la vida" ya que el viento del Caribe se metió por las ventanas y Fermina "sintió en la sangre los latidos desordenados de su libre albedrío"<sup>13</sup>; así Florentino pudo expresarle lo que tenía guardado hacía cincuenta y tres años, siete meses y once días.

Uno se pregunta, qué puede significar el Caribe para este escritor colombiano. El amplio espacio geográfico caribeño inunda su narrativa. Veamos cómo se manifiesta esta presencia, cómo la entreteje, con qué minucias nos la pinta y con qué técnica la construye. Con las peculiaridades de esta región, García Márquez precisa detalles en relación a sus gustos, sus opiniones, sus amistades y su manera de plantarse en la vida. De todos conocido es el gesto de identidad profunda con su origen

<sup>11</sup> *El coronel...*, Buenos Aires, Sudamericana, 1961, págs. 9 y 94.

<sup>12</sup> *Notas de prensa: 1980-1984*, Madrid, Mondadori, 1991.

<sup>13</sup> *El amor...*, Bogotá, La Oveja Negra, 1985, pág. 472.

al vestir el blanco liqui-lique caribeño en la ceremonia del Premio Nobel. Elección que lo identificó y lo diferenció para el mundo como un caribe<sup>14</sup>.

Comencemos, pues, por los detalles. Los lectores sabemos cuál es el color favorito de García Márquez ya que antes que él lo verbalizara lo hemos visto coloreando inúmeros objetos de sus espacios narrativos. El amarillo es el color predilecto tanto para algunas cosas –el tren de Macondo, los pergaminos de Melquíades, el resplandor del cuarto de Úrsula, las mariposas que rodean a Mauricio Babilonia, el palio de lona de Juvenal Urbino– como también para colorear momentos importantes en sus discursos narrativos. Son flores amarillas las que caen del cielo cuando muere José Arcadio Buendía; también son amarillas las minúsculas que le crecen a la dentadura de Melquíades. ¿Qué nos querrá decir al insistir con este color? El autor ha repetido incansablemente que el amarillo es el color del amor<sup>15</sup>. Pero su amigo, el periodista Plinio Apuleyo Mendoza al entrevistarle insiste en saber qué tipo de amarillo, y el escritor le responde: “el amarillo del mar Caribe a las tres de la tarde, visto desde Jamaica”<sup>16</sup>.

En relación a sus personajes, la gran mayoría de las criaturas de ficción pertenecen al mundo caribeño, pues son engendradas con rasgos y gustos identificados más con el Caribe que con la región de los Andes, aunque esta última está presente en la “dicción andina” de algún estudiante del viejo doctor Urbino o en la figura de Saturnino Santos, el rebelde que intenta alzarse contra el Patriarca. Pero, sin duda la caracterización más fuerte como criatura andina es el Patriarca. Aunque su rastro de origen se había esfumado, todos pensaban que era un hombre de los “páramos de niebla” por su apetito desmesurado de poder y sobre todo por la “inconcebible maldad de corazón” de haber vendido el mar a un poder extranjero<sup>17</sup>. Un Caribe sin mar es la negación misma.

Elegir, pues, un personaje para señalar la predilección caribeña no es fácil. Voy a detenerme, sin embargo, en una figura deslumbrante que surge en el corpus garciamarquiano en los últimos momentos de *Cien años de soledad*. Para el lector desatento es un habitante más de Macondo, no obstante para la historia del pueblo cumple una función primordial. Este personaje está caracterizado en forma nebulosa, no tiene nombre y sólo sabemos que es el más antiguo de los negros antillanos; que su cabeza de algodón le da el aspecto de negativo de fotografía, que cantaba salmos tristes y que todavía se comunicaba en papiamento<sup>18</sup>. Aunque su paso narrativo es fugaz, su presencia es importantísima, pues en las postrimerías de Macondo es el único habitante que recuerda la existencia de la familia Buendía y las glorias guerreras del coronel Aureliano en el litoral del Caribe. Cumple, así, un papel fundamental de memoria colectiva, antes que la vida de cinco generaciones pase a nutrir la leyenda. Este personaje se presenta como un baluarte para la memoria histórica del pueblo.

<sup>14</sup> García Márquez prefiere este adjetivo a caribeño, según Roberto Fernández Retamar, “El amor, casi el amor, toda la vida”, *Casa de las Américas*, La Habana, 155-156, (1986), págs. 191-193.

<sup>15</sup> Un detalle más, la primera edición de *El amor en los tiempos del cólera* de la editorial La Oveja Negra es toda amarilla.

<sup>16</sup> *El olor de la guayaba*, Bogotá, La Oveja Negra, 1985, pág. 124.

<sup>17</sup> *El otoño...*, pág. 50; también pág. 201.

<sup>18</sup> *Cien años de soledad*, Buenos Aires, Sudamericana, 1973, pág. 324.

A este nostálgico antillano, el autor lo va gestando paso a paso, con un enorme cariño y dedicación. En *El amor en los tiempos del cólera* está completamente perfilado y con una función narrativa igualmente primordial. Se trata de Jeremiath de Saint-Amour, personaje que toma de la mano al lector y lo introduce en la novela. El relato de su vida es el umbral indispensable para entrar en la atmósfera de la trama. Su apellido y la insólita historia amorosa nos dejan inmune para acompañar el amor de la pareja protagonista, dos ancianos con más de setenta años.

Jeremiath es inválido, refugiado del Caribe, prófugo de Cayena, fotógrafo de niños y jugador de ajedrez. En una playa de Haití, junto a su amada, decide que nunca será viejo y toma la determinación irrevocable de quitarse la vida a los sesenta años. Su mujer, oriunda de Port-au-Prince, lo acompañó durante veinte largos años en la caminata inexorable del destino. Su amigo y contendor en el ajedrez, el doctor Juvenal Urbino después de leer la carta de once pliegos que Jeremiath le deja antes de morir, sale en busca de este monumento de mujer. Y en ese encuentro se entabla uno de los diálogos más simples y más bellos que yo haya leído hasta ahora. Es un intercambio breve pero grandioso: “¡Tú lo sabías! [el suicidio de Jeremiath] exclama el médico; no sólo lo sabía, confirma ella, sino que lo ayudé a sobrellevar la agonía con el mismo amor con que lo había ayudado a descubrir la dicha. Tu deber era denunciarlo –dice el médico–. ‘Yo no podía hacerle eso –dijo ella, escandalizada–: lo quería demasiado’”<sup>19</sup>.

He elegido este personaje antillano, presente en espacios narrativos diversos y que actúa en momentos de gran relieve textual y dramático, porque quiero señalar que además de la indudable atmósfera caribeña de toda la obra del colombiano, hay un trabajo de creación, de oficio de escritor –en extremo consciente– que consiste en potenciar personajes fugaces con fuerza narrativa poderosa. Y todos, por supuesto, son del Caribe.

Ahora bien, qué ve García Márquez en la región caribeña. Cuenta el escritor que cuando visita Angola en 1978 su vida se partió por la mitad. En ese viaje, se da cuenta que desde el momento que pone los pies en África, “desde el momento que olí el aire –dice– me encontré de pronto en el mundo de mi infancia”<sup>20</sup>.

El Caribe –explica el colombiano–, muy distinto a la zona del altiplano de culturas indígenas, es una mezcla de la imaginación desbordada de los esclavos africanos con la imaginación de los nativos, para luego vincularse con la fantasía de los andaluces y el culto a lo sobrenatural de los gallegos –recordemos que sus abuelos maternos eran de origen gallego–. “Yo creo, –dice García Márquez–, que el Caribe me enseñó a ver la realidad de otra manera porque la historia de la región está llena de magia, una magia llevada, sin duda, por los esclavos negros, pero también por los piratas ingleses, suecos y holandeses”<sup>21</sup>. “El Caribe es, pues, una síntesis humana –continúa el escritor– y los contrastes que hay allí no se ven en otro lugar del planeta”.

No pensemos que para García Márquez la región caribeña se agota en el espacio colombiano. Ya hemos señalado la presencia de Haití en la figura de Saint-Amour y

<sup>19</sup> *El amor en los tiempos del cólera*, págs. 24-25.

<sup>20</sup> *El olor de la guayaba*, pág. 54.

<sup>21</sup> En sus novelas, los personajes a menudo recuerdan las históricas tropelías de los filibusteros ingleses Francis Drake y William Dampier.

su mujer. Esta región, que es la impronta de su obra, atrae también los diferentes espacios caribeños de donde provienen los inúmeros objetos y personajes que pueblan su discurso. El loro, causante de la muerte del doctor Urbino, venía de Paramaribo, las jaulas con pájaros son vendidas por los contrabandistas de Curazao, la abuela de Eréndira era de un prostíbulo de las Antillas y después de la desgracia del incendio quería llevarla a Aruba<sup>22</sup>.

Desde la terraza de la casa, donde se juntaban al atardecer los dictadores prófugos, compañeros del Patriarca, se podía ver el “reguero de islas alucinadas de las Antillas”. Cuando ésta se inaugura, en ese diciembre lejano, el Patriarca contempló también el volcán perfumado de la Martinica, el mercado infernal de Paramaribo, el ciego visionario de la Guayra, los automóviles al revés de Trinidad, la pesadilla de Haití, los tulipanes holandeses de Curazao y el olor a mierda de la bahía de Cartagena de Indias, vislumbrando además unas vacas de oro dormidas en la playa de Tanaguarena, la única región imaginaria vista también por el viejo dictador<sup>23</sup>.

La cultura caribeña es, pues, todo para el escritor. No sólo la tierra en que tuvo la suerte de nacer ni el mundo que le enseñó a escribir. Es, además, la única región donde no se siente extranjero<sup>24</sup>, confiesa García Márquez. Simple y hermosa definición de patria que une las tres realidades básicas del individuo –lengua, infancia y pertenencia–. Con su explicación, el escritor se hermana a la pléyade de hombres sabios que han percibido la infancia –Baudelaire, Saint Exupery– y la lengua –Fernando Pessoa– como expresión de identidad; también lo veo hermanado con todos los seres humanos que necesitamos una raíz de donde agarrarnos para andar por este mundo.

Como colofón, quisiera resaltar que esta predilección por el Caribe es una señal de pertenencia que se une a una insistente búsqueda del origen. Si los americanos escarbamos por nuestras raíces se debe a que conocer el origen profundiza la pertenencia, ese viaje lento y doloroso intentando encontrar la semilla.

Es la misma búsqueda que desde temprano señaló en su lenguaje el hombre americano. Unos a través de simples morfemas como la frase “nuestra América”, otros, como Sor Juana, que se refieren a su terruño natal como “mi patria”, o el grito del jesuita Viscardo al decir que el “nuevo mundo es mi patria”. Por último, como lo hace García Márquez que atrae a su mundo la enorme región caribeña.

Pienso, por lo tanto, que la identidad no es pertenecer a un espacio, no es una visión monística, al contrario, la entiendo como círculos concéntricos que desde uno mayor se sitúan en círculos menores. García Márquez, sin duda, es americano, es colombiano y también es caribeño. El concepto de pertenencia, pues, se anida en la intimidad del ser humano y está lejos de ser determinado por deslindes y fronteras.

<sup>22</sup> *La increíble y triste historia de la cándida Eréndira y de su abuela desalmada*, Buenos Aires, Sudamericana, 1972, págs. 99 y 134.

<sup>23</sup> *El otoño...*, págs. 42-44.

<sup>24</sup> *El olor de la guayaba*, pág. 55.

*Luis Rubilar Solís*

#### EL ENFOQUE PSICOHISTÓRICO

Con cierta arrogancia epistemológica la Psicología científica al uso y (abuso) ha venido adjudicándose unilateralmente la temática humana "individual". Desde sus orígenes metafísicos y, luego, bajo el paradigma positivista científico-natural, o con visiones gualtistas u otras teñidas de individualismo autárquico y monádico, la psicología 'oficial' ha venido recayendo en el reduccionismo ("psicologismo"), prescindiendo del "contexto" geoecológico, etnocultural y social-histórico en que se configura la personalidad.

Frente a tales perspectivas interpretativas, durante el siglo xx fueron surgiendo posiciones alternativas, proponiendo soportes epistemológicos más abarcadores y relacionales, entre ellos el enfoque dialéctico, las variantes culturalistas del psicoanálisis, las teorías sistémicas y comunicacionales, las cuales incorporan el entorno, la cultura, lo social-histórico, como ingredientes constitutivos de la construcción de la "subjetividad". Otras disciplinas han cooperado en profundizar la relevancia de lo "sociogenético" en la estructuración y funcionamiento de lo específicamente "humano", tanto en sentido onto como filogenético.

En la concepción dialéctica se interpreta al sujeto humano como ser concreto, dinámico, culturalmente situado, perteneciente a una realidad distinta a la "natural": el ámbito sociocultural, en el cual "se procesa unitaria e interdependientemente" (José Bléger, 1972: 22). Por definirse como histórica, esta concepción es inclusiva, incorporando, en general, los logros desarrollados por la disciplina y, en particular, los diversos "niveles de integración" (incluido el somático o constitucional) que confluyen en el psicológico.

Desde tal perspectiva, y coincidiendo con otros modelos como el sistémico, el constructivista-social o el interaccionista simbólico, postulamos que cualquier conducta -individual o grupal-, tiene sentido en el mundo en que ella se instituye y estructura, de modo que, para comprenderla, tenemos que explicar o comprender, a su vez, ese mundo constituyente, esto es, sus condiciones geoecológicas, biológicas, socialhistóricas y culturales. La personalidad se imprime y se expresa como ente en relación, dialógica, comunicacional, ubicada en un contexto o encuadre espaciotemporal: es en contacto con los demás, los otros, el tú, la sociedad, el entorno total, que se "construye" interactivamente la "subjetividad".

Ha sido Erik Erikson quien ha implementado con mayor competencia el enfoque psichistórico en distintos ámbitos, especialmente en el estudio de personajes históricos y en su propia autobiografía (1979). Para este autor todo constructo identitario individual es siempre "psicosocial", y posee también un aspecto

psicohistórico, “las biografías están inextricablemente entrelazadas por la historia” (1993: 13); “de modo que la faceta ‘social’ de la identidad debe explicarse en términos de esa comunidad en cuyo seno se encuentra el individuo. Ningún yo es una isla solitaria” (1979: 20); “la identidad está siempre ubicada en el orden social –sostenido por organismos personales– que comparten un contexto histórico-geográfico” (*Id.*: 52). Dada su pertinencia para nuestro tema recogemos la síntesis que, sobre el “ciclo vital individual”, nos ofrece Erikson:

No podemos ni siquiera comenzar a abarcar y comprender el ciclo vital humano sin aprender a incluir el hecho de que el ser humano que estamos observando ha ido creciendo en un mundo social; este mundo social, al mismo tiempo para bien y para mal, le ha ido preparando paso a paso una realidad externa a ese ser humano, realidad constituida por tradiciones e instituciones humanas que utilizan y de ese modo estipulan el desarrollo de sus capacidades, que atraen y modulan sus impulsos, que responden y delimitan sus miedos y fantasías, que le asignan una posición en la vida adecuada a sus poderes psicosociales. No podemos comenzar a comprender a un ser humano sin indicar, para cada estadio de su ciclo vital, el marco de influencias sociales y de instituciones tradicionales que determinan su perspectiva de su pasado infantil y de su futuro adulto (1962: 20).

Muy ligado a esta interpretación psicosocial de la “identidad personal” se encuentra el concepto de “identidad social”, el que alude a una dimensión más dialógica y referida al Otro, a los demás. Serge Moscovici expresa que la “identidad social”: “se levanta como una construcción representativa de sí en su relación con los otros y con la sociedad... es la conciencia social que el actor tiene de sí mismo, pero en la medida en que su relación con los otros confiere a su propia existencia cualidades particulares” (1981: 157). El referente significativo al cual apunta el concepto es lo social, lo grupal y/o colectivo (familia, clase, etnia, profesión, región). No se queda en lo individual, ya que articula e integra el entorno sociocultural e histórico (la “circunstancia” orteguiana).

Pensamos que la conceptualización que recientemente (1999) ha aportado Castells sobre “identidad sociocultural”, constituye una adecuada y actualizada síntesis de los intentos antes elaborados, así descrita:

Por identidad... entiendo el proceso de construcción del sentido atendiendo a un atributo cultural, o un conjunto de atributos culturales, al que se da prioridad sobre el resto de las fuentes de sentido... Defino ‘sentido’ como ‘la identificación simbólica que realiza un actor social del objetivo de su acción’... el sentido se organiza en torno a una identidad primaria (es decir, una identidad que enmarca al resto) que se sostiene por sí misma a lo largo del tiempo y del espacio (pág. 28).

Las aportaciones teóricas realizadas por los autores reseñados, coinciden en enfatizar el troquelado que los hechos socioculturales significan en la especificidad

psicosocial y en los tipos de "carácter social" (Erich Fromm, 1987) de los grupos humanos y, por ende, de la interpenetración de los niveles de realidad social e individual, a cuyo conjunto significativo denominamos "enfoque psicocial". En América Latina han surgido desarrollos correlativos y de enorme trascendencia: Arturo Roig (filosofía), Ignacio Martín Baró y Enrique Pichon-Rivière (psicología); Paulo Freire (educación) y Humberto Maturana (comunicación), y de todos ellos, en alguna medida y de algún modo, fue Mariano Picón-Salas un precursor.

#### ENTORNO NATURAL Y CULTURAL INFANTO-JUVENIL: LA FORJA DE SU IDEARIO DEMOCRÁTICO

A diferencia del maestro Andrés Bello, quien viviera una evolución progresiva de sus ideas, como afirma Lastarria, en Picón-Salas advertimos un proceso que empieza desde lo más avanzado en lo político-ideológico para aterrizar en una actitud más sopesada y conservadora, conciliando en él mismo tal vez la "concordia" predicada entre los extremos.

El escenario merideño (andino) y familiar, a la vez intelectual y tradicionalista, tuvo en él un pináculo orientador y formativo, como sus montañas andinas: el maestro francés, charlador y apasionado por lo concreto, Monsieur Machy. Aquella estancia e impronta ambiental influyó tanto en nuestro personaje, que llevó a decir a Ricardo Latcham:

No soy de los que creen en la definitiva influencia del medio sobre los escritores, pero en el caso de Picón-Salas se concentran muchas de las virtudes regionales obtenidas del impacto familiar y de las actitudes tolerantes de ese círculo de letrados... Una auténtica raíz humanística, da calidad y vuelo a los juicios de Mariano Picón-Salas y el proceso intelectual se desmenuza en función de las ideas representadas, de las generaciones y de los vínculos entre el hombre y el medio que lo produjo" (1958, Prólogo: IX y ss.).

Las condiciones políticas bajo la dictadura de Juan Vicente Gómez (1907-1935) y problemas económicos familiares determinan el alejamiento de Mérida, junto a su padre, don Pío, y su estancia-errancia durante 12 años en Chile (1923-1936).

Desde entonces, los estudios de Historia en el Instituto Pedagógico y el ejercicio práctico de la pedagogía, su pasantía laboral por la Biblioteca Nacional (con la ayuda solidaria de Eduardo Barrios), y la iniciación de sus escritos novelados y ensayos lo prepararán suficientemente para forjar en él un programa axiológico y práctico que tiene como referente a su lejana patria venezolana y, también, la realidad latinoamericana.

La nostalgia de la comarca y de su tierra, la animadversión frente al régimen dictatorial, su formación y convivencia social-humanista y literaria en el Chile de la década del veinte, generan en él una decisiva motivación artística, un proyectivo compromiso pedagógico, una innovadora visión de la historia y una actitud prosocial, todo ello inscrito en el ideario socialista y americanista, preconizado en Chile durante la primera mitad de la década del treinta (Revista *Índice*, 1930-1932, y APRA), y

ensayo durante la breve República socialista. Aquella fue la fase durante la cual el ensayista en ciernes anduvo los días de mayor compromiso e involucración política de izquierda, muy influido por su círculo de amistades y su ligazón con la FECH (ver, D. Miliani, 2001: 20-21).

En su errancia en Chile, al igual que su paisano Bello, vuelve iterativamente a la parroquia merideña. En *Mundo imaginario* (1927) revive el mito del “cuco”: “el Inglés” y de “San Pascual Bailón, el avisador de muertos”; en el apartado “amor y tierras cálidas” expresa: “es precoz el amor (hamacas)... y Marta fue para mí la mujer... Era agosto y el campo estaba todo dorado y perfumado con la cosecha de los mangos...”. Su biógrafa Esther Azzario (1980) comentando *Registro de huéspedes* (1934) anota: “Es oportuno señalar que las motivaciones generadoras de toda la obra de creación de P.S. giran siempre en torno a recuerdos y experiencias personales fijadas emocionalmente por la sensibilidad y coloreadas por su carga de pasión” (30).

Su producción más notable en Chile: *Mundo imaginario*, Nascimento, Santiago, 1927; *Hispanoamérica, posición crítica*, Universitaria, Santiago, 1931; *Odisea de tierra firme (vida, años y pasión del Trópico)*, Renacimiento, Madrid, 1931; *Problemas y métodos de historia del arte*, Nascimento, Santiago, 1933; *Imágenes de Chile, vida y costumbres chilenas entre los siglos XVIII y XIX a través de testimonios contemporáneos* (con G. Feliú Cruz), Nascimento, Santiago, 1933; *Registro de huéspedes*, Nascimento, Santiago, 1934 e *Intuición de Chile y otros ensayos en busca de una conciencia histórica*, Ercilla, Santiago, 1935. Obras posteriores suyas editadas en Chile (Zig-Zag): *Preguntas a Europa* (1937) y *Ensayos escogidos* (prólogo de R. Latham y nota preliminar de Juan Loveluck), 1958.

Desde esta pródiga recreación, incluso lingüística, de su patria, y producción en Chile, resulta explicable que podamos adjudicar a Mariano Picón-Salas la doble condición de venezolano y chileno y que, cuando falleciera al despuntar el año 1965, el hecho conmoviera tanto y a tantos chilenos. En lo institucional “en señal de duelo el Congreso de Chile suspendió por dos minutos su sesión. Luego se refirieron a la obra del escritor los diputados Hernán Leigh y Rafael de la Presa” (*La Nación*, 8 de enero de 1965, pág. 11) y, en lo personal, el sentido y representativo decir de su caro y viejo Humberto Díaz-Casanueva: “ojalá que estudiemos en nuestras universidades americanas con mayor interés y ardor el sentido y significación de su obra... Sólo quiero decir que me apoyo en su memoria como en un árbol” (“Tributo a M.P.S.”, *RNC*, 1975, N° 129).

A partir de su retorno a Venezuela (1936), luego de intentar junto a Luis Beltrán Prieto Figueroa y otros retornados, la consolidación del movimiento ORVE, sin lograrlo, su actitud fue morigerándose lenta y gradualmente, hasta convertirse en una posición claramente “liberal” (“anacrónica”, dirá él mismo), combinada con un escepticismo equidistante de esquemas ideológicos, y que tenía como referentes centrales las realidades nacionales, principalmente la venezolana. “Cuando volví a Venezuela –cuenta– y figuré transitoria pero ardientemente en la acción política, pude medir de modo más concreto, la distancia entre los esquemas lógicos y la muy singularizada realidad”.

En lo medular, la matriz conceptual que nutre el pensamiento de Picón-Salas tiene su génesis en Andrés Bello. Desde él recicla y recrea las ideas-fuerza de su pensamiento historiográfico, de su interpretación cultural (lenguaje), y de su concepción hispanoamericanista. Su troquelado se ejerce además desde la Universidad

bellista: "la Universidad chilena... sometió a algún orden mi instinto revuelto de hombre tropical, más guiado por iluminación y corazonadas que por métodos reductibles a medida, cálculo y experimentación" (R. T. M., *O. S.*: 1395). Es en Bello, también, en quien Mariano Picón-Salas encuentra la afirmación del vínculo existente entre el dato histórico y el significado psicológico. En el Prólogo del volumen XIX de las *Obras completas* de Bello (1957), nuestro autor consigna que: "Para Bello toda noticia expresa, además, un testimonio psicológico y lingüístico, y quizás estético, de definido valor" (LXI).

Otro mentor y modelador de su socialismo con base nacionalista fue el líder de Acción Democrática, Rómulo Betancourt, con quien mantuviera una estrecha relación y nutrida correspondencia (1931-1964). En sus cartas se advierte el proceso maduracional y la decantación de los principios políticos que guiarán su cautelosa posición teórica y práctica. "Antiimperialismo, realización de la idea nacional americana (los grandes bloques políticos y económicos de nuestros países), reforma agraria, economía dirigida, cruzada educacional", tal es el mapa conceptual que le diseña a Betancourt en carta de 1933 (en J. M. Siso M., 1977: 203). Junto con ello y por exclusión de todo totalitarismo, su posicionamiento respecto al "comunismo" fue, al igual que en Betancourt, cada vez más crítico y condenatorio. Frente a las "fórmulas extranjeras" -imperialismo yanqui, comunismo soviético- Picón-Salas coloca la dimensión ético-humanista ofrecida por los valores de la democracia y de los derechos humanos. Sobre tal base axiológica elabora su plan de trabajo articulado en el triángulo "cultura, organización y entusiasmo". Sin olvidar, además, el entorno y lo ecológico: "hay un legado ancestral, una forma de contacto del hombre con el ambiente que no puede violentar impunemente ninguna tecnología" (*V. N. M.*: 90).

Este singular ideario con propia prosapia tiene, nos parece, una evidente proyección y diacrónica vigencia para nuestras naciones en la actualidad. De Venezuela, reclamaba "ofrecer al Universo las reservas y esperanzas de tanta naturaleza por poblar y domesticar, buscar en el trabajo, en los recursos por desenvolver la nueva concordia humana" (*O. S.*: 127).

Es en el contexto de este panorama de influencias e ideas que debemos ubicar el aporte que, entre otros, ha realizado recreativa y originalmente el escritor merideño. Sus convicciones cognitivas y axiológicas no le sobrevivieron sólo desde lo teórico, ellas se afincaron también en lo experiencial, operando inductivamente en la elaboración de sus ideas matrices. En él se encarnó con acentuada fuerza la "y" conectiva entre "vida y circunstancias". "Los países como las personas sólo prueban su valor y significación en contacto, contraste y analogía con los demás", afirmaba (*V. N. M.*: xxxv).

En 1941, disertando orteguianamente ante estudiantes universitarios y rememorando los tiempos gomecistas, rememora:

El violento reactivo de las circunstancias históricas impone a los individuos y a los pueblos, maneras de proceder o de defenderse aparentemente insospechables. En un régimen de tiranía como el que gravitó sobre nosotros durante tan angustioso tiempo... de este modo... el ambiente puede modificar lo más íntimo y originario de nuestro carácter (*Comprensión de Venezuela*, 1949: 155).

Involucra, creemos, no sólo el carácter individual sino, también el “carácter social” e, incluso, el “inconsciente colectivo” (Carlos G. Jung, 1970). Tal impacto y modelaje que fuesen tan (dia)crónicos en Venezuela, de hecho casi toda la mitad de siglo XX, se recicla desfasada y dramáticamente en Chile, como lo señala hoy Humberto Maturana, señalando las secuelas de la dictadura pinochetista:

Tenemos que ser nosotros, autónomos en nuestra identidad. Hemos perdido identidad. Queremos ser como el resto del mundo. Se escudan en la inminencia de la globalización. Y la verdad es que debiéramos meditar si nos dejamos avasallar por la globalización o usamos la globalización. O nos dejamos avasallar por Internet o usamos la Internet. Los 17 años de dictadura abrieron un espacio y cambiaron el modo de relacionarse de una manera que fue conservada a través del miedo. Los 17 años de dictadura fueron 17 años de miedo, miedo a hacer cosas que implicasen lo que justamente se estaba rechazando: se estaba rechazando una visión de responsabilidad social del Estado, por un Estado centrado en la administración del libre mercado, de la libre empresa (“¿El miedo cambió a Chile?”, *La Nación*, Santiago, 16 de julio de 2000, pág. 8).

Ambos textos, el del venezolano y el del chileno, cincuenta años mediante, expresan el fatídico sino con que las dictaduras han signado a nuestra América, y subsecuentemente, el alto costo social y humano generado por la violencia institucionalizada, la cárcel y el exilio masivo de grupos y personas de sus escenarios naturales. Andrés Eloy Blanco lo denuncia airadamente respecto a su patria en *Giraluna* (1954) y Pablo Neruda igualmente respecto a la América Latina, en *Canto general* (1950).

#### COMPRENSIÓN PSICOHISTÓRICA DE VENEZUELA

La concepción historiográfica que traza Picón-Salas respecto a Venezuela, por una parte intenta superar el individualismo, en el modelo militar (heroico), romántico (mitos) o positivista (“gendarme necesario”) que la connotara (desde Oviedo y Baños hasta Gil Fortoul). En tales paradigmas interpretativos de la “historia oficial”, se excluían factores como los políticos, económicos y culturales (lenguaje, poesía, literatura), incluida “nuestra descuidada protohistoria aborígen” (el “legado indígena”) y, particularmente, la vida cotidiana y concreta, esa “intrahistoria” unamuniana que tanto trabajó el venezolano en su esfuerzo por “ampliar las fuentes de la historia”. En este ámbito de la “historia de las ideas” viene a constituirse también en un precursor, predicando los criterios de “integración y continuidad” y de “interdisciplinarietà” (“con el lingüista, el antropólogo, el etnógrafo, el folcklorista”, dice), concibiéndola como una “tarea de grupo”. En términos valóricos, frente a la antítesis de la “libido dominandi” del poder y la violencia, opone su tesis constructiva y futurista, basada en la tolerancia, la concordia y la solidaridad.

La historia no se construye en el vacío, tiene un soporte geofísico, la naturaleza, cuya impronta marca la condición psicosocial de los grupos y las personas que lo habitan. Para él, Venezuela se formó “en el contexto modificador con la tierra, el

clima y el trabajo ancestral (cacao, añil, café) y con diferentes formas de cultura, en un clima tórrido y en mestizaje racial" (*O. S.*: 133 y ss.). "Calor seco y húmedo son dos connotaciones fundamentales de nuestra geografía biológica" define en su *Comprensión de Venezuela* (*O. S.*: 133). Sin embargo, ni el calor ni el clima del trópico son determinantes en la construcción de lo nacional, serán la cultura y la educación los instrumentos necesarios para consolidar la conciencia e identidad venezolana: "No calumniemos tanto el clima ni hagamos una improvisada Sociología de los efectos del Trópico: mientras no enseñemos a comer y a vivir a todos nuestros campesinos, de tierra seca y húmeda..." (*Id.*: 117). En definitiva es la síntesis entre lo natural y lo creado (cultura) lo que otorga su peculiaridad y continuidad a la historia venezolana. Así lo postulaba en un artículo ("Territorio y dinámica social") publicado en el N° 5 (1939) de la *Revista Nacional de Cultura*. Su visión histórico-social incluía las "transculturizaciones", el mestizaje conciliador y, en lo económico, la "siembra del petróleo". A partir de tales parámetros constituyentes propone hacia adelante: "educación para todos, equilibrada redistribución de la renta pública, salvar por medio del impuesto y de la seguridad social los tremendos desniveles de fortuna" (*V. N. M.*: 20). No es un programa menor, incluso válido como un mínimo a cumplir para nuestros países, aún tan pauperizados e inequitativos, al iniciar este tercer milenio. No es casual, decimos, que sea Venezuela, junto a Cuba, la nación en que se trata de aplicar tal programa mínimo por estos días.

De alguna manera, a Picón-Salas le tocó vivir, directa e indirectamente, tres dictaduras: las de Cipriano Castro (1897-1908), de Juan Vicente Gómez (1908-1935) y la de Marcos Pérez Jiménez (1952-1958). Al primero, "un hombre esmirriado, mal vestido y de ojitos de parapara", le dedica una copiosa biografía, develadora y denunciadora (1953); al segundo, algunos decisivos párrafos, como estos: "Podemos decir que con el final de la dictadura gomecista, comienza apenas el siglo xx en Venezuela... El gran caimán nos contagió de su sueño... cocodrilo apostado en la boca del caño... El despótico, largo y abrumador protectorado de J.V.G. (entrega a las compañías extranjeras)...". Y agrega aquello que es -dijimos- signo de nuestra América: "acaso lo mejor y más viviente de las letras nacionales entonces se escribía en las cárceles o en el exilio". Al tercero, breves ráfagas en medio de los vientos democráticos: "ni una dictadura ya anacrónica, montada en unos años de *boom* económico, bien abastecida de policía política y de tanques de guerra como la de Pérez Jiménez logró cambiar la voluntad democrática y reformadora que se había arraigado en las gentes" ("*Comprensión de Venezuela*", *V. N. M.*: 16-19).

Todos estos condicionantes geocológicos y avatares político-históricos sufridos por la nación venezolana han ido plasmando un modo caracterológico social e identitario en el pueblo que Picón-Salas va describiendo con destreza, empezando por él mismo: "Ser habitante de Mérida significa mirar siempre hacia arriba... a más altura el alma montañesa más conservadora y tradicionalista" (*N. A.*, 1958)<sup>1</sup>; "Quizás porque entre nosotros el paisaje es tan sobrecogedor, las montañas tan altas, los espacios tan vacíos, el hombre desde temprano quiere fugarse" (*R. H.*, 1934: 111); "No olvidé, sin embargo, mi verde altiplanicie andina... parecía defenderme mi herencia campesina" (*O. S.*, Pról.: ix, y 1393). Tan decisivo es el impacto del espacio

<sup>1</sup> "Tenía una manera de andar mirando hacia arriba", confirma su hermana Josefina Picón Ruiz.

originario ("naturaleza perdida") que Picon-Salas declara como motivación básica de su obra, convencido como estaba, además, de que "lo universal no invalida lo regional y autóctono". Por ello el viajero y nómada merideño viene bien el juicio experiencial de otro grande de nuestra literatura, Ernesto Sábato: "Para bien o para mal el escritor verdadero escribe sobre la realidad que ha sufrido y mamado, es decir, sobre la patria, y si viaja debe ser para ahondar paradójicamente en el lugar y en los seres de su propia nación" (*El escritor...*, 1976: 22).

Tal ha sido el designio de los viajes, voluntarios o no, de insignes venezolanos por el mundo, como lo señala el propio Mariano Picón-Salas: "El venezolanismo de nuestros hombres ejemplares —de Bolívar, de Miranda, de Bello, de Simón Rodríguez, de Fermín Toro— tampoco se quedó enclavado a la sombra del campanario, sino salió a buscar en los libros, las instituciones, los caminos del mundo, cómo enriquecerse y aprender de la humanidad entera" (*V. N. M.*: 20).

En un plano psicosocial, el ensayista describe con propiedad una singular característica que connota al ciudadano venezolano: el "igualitarismo", expresado en el "tuteo", esa fácil comunicabilidad que atraviesa su carácter social: "Psicológicamente, al menos, el venezolano ha logrado —como pocos pueblos de América— una homogeneidad democrática" (*O. S.*: 206). En su *Comprensión de Venezuela* ha articulado magistralmente el orbe contextual, natural y cultural, con el individual, connotando la impronta que la geografía, el mestizaje, los avatares políticos y económicos ("de la agricultura patriarcal a la absorbente industria del petróleo") van dejando en el modo de ser psicosocial de los venezolanos. Respecto a la dimensión individual, la otra cara de la dialéctica histórica, ella es asumida desde sí mismo por Picón-Salas, a través de su intencionalidad autobiográfica: "Sólo para ese hermoso cuento que también se llama la Historia narramos lo que a nosotros nos pasó" (*Id.*: Prólogo).

#### INTUICIÓN PSICOSOCIAL DE CHILE

La figura de Mariano Picón-Salas en su contacto vital con Chile está enmarcada por la omnipresencia cultural de su compatriota y modelo identificador secundario: Andrés Bello. Son sus huellas las que recorre, reedita y recrea en Chile, y luego, en la Venezuela natal. No más llegando a Valparaíso (1923) lo invoca: "Me encomendaba al numen y memoria de mi paisano para que me fuese leve la vida en aquellas semanas iniciales de mi aventura chilena... debía socorrerme y hacer algo por la seguridad de su nómada y tardío paisanito" (*R. T. M.*, *O. S.*: 1391). Bello será una de las claves psicosociales respecto a su intuición sobre Chile y, más aún, el pensamiento bellista se transformará en una de las sólidas bases cognitivas y éticas de su visión del mundo, como consignáramos.

Del vicario Maestro dirá: "Las directivas intelectuales de Bello dan de este modo a Chile —antes que la tuviesen otros países americanos— una literatura histórica, un molde jurídico, un sistema universitario, un ordenamiento sistemático de la tradición nacional" (*O. S.*: 102). En el ámbito latinoamericano le atribuirá, como veremos, un papel similar respecto a la historiografía, el lenguaje y la integración continental. Subsecuentemente, el propio Picón-Salas, digno heredero del ideario bellista, se convertirá en un personaje aportativo en los mismos predios trabajados por Bello. Como bien lo expresa este juicio de su exegeta Pedro Grases cuando dice que:

Picón-Salas ha sido el escritor venezolano de mirada y perspectiva más universal de las letras contemporáneas, con profundo contenido nacional; y aún, como matiz más delicado enraizaba sus sentimientos y convicciones en su ciudad natal, la Mérida natal 'donde valía la pena vivir', y lo cita 'devolviendo a mi ciudad algo de la deuda de nostalgia y ensueño que me dio para peregrinar por la vida'... (*Política*, Caracas, N° 49, 1966).

Y Chile, "asilo contra la opresión", lo recibe con generosidad, como reiterara tantas veces. Ya instalado en Santiago y con la ayuda espiritual de Bello y la concreta de Eduardo Barrios, el venezolano paso pasito va procesando desde lo telúrico una lenta aproximación intuitiva de Chile. "En la fértil provincia señalada: la América se hace climáticamente más fría, justa y organizada en la latitud de Chile. Chile es un largo escabel de granito que está siempre esculpiendo el Pacífico... Hospitalidad, espíritu jurídico... mayor respeto al hombre... humor viril en que a veces se disfraza la emocionalidad y la ternura..." (*O. S.*: 1389). En su *Intuición de Chile* (1935), ensayo primerizo, y a la vez de despedida, estampa estos juicios que resumen la perspicacia psicosocial y su innovador arte de historiar:

Contrastes económicos, contrastes espirituales y étnicos, como el de la aristocracia y el pueblo que expresan mundos diversos... contraste entre la historia popular y la historia oficial hacen que el alma del chileno no pueda captarse inmediatamente... (a diferencia de Venezuela, "tuteo")... En Chile, entre el patroncito y el 'roto' existen innumerables estratos. 'Disimulo' en política (grupos de poder), 'apequenarse', 'hacerse el lesó'... el chileno se encoge, se desliza... La geología, el paisaje, la tierra, son ahora como nunca los símbolos e imágenes de la verdadera alma chilena... Al bloque cultural y político latino-americano con que ya soñamos, para salvarnos, Chile aporta su tradición de pueblo sagaz y tranquilo que conoció el Estado mientras otros vivían en la polvorosa montonera; que tiene ya una industria que aspira a ser libre, pero que sufre como todos de falta de eco, de afonía espiritual (*O. S.*: 597 y ss.).

Pero lo más aportativo fue la "intuición" y descripción que hizo a través de muchos ensayos y estudios sobre el paisaje natural y humano de Chile. Si bien realizó semblanzas de personajes como José Toribio Medina ("albeacea de la historia de América"), el desterrado Domingo F. Sarmiento o Monseñor Crescente Errázuriz, aquí nos limitaremos a consignar sus enunciados sobre nuestros máximos poetas, a partir de los cuales se exhibe acerca del carácter social y de la historia de nuestro país ("Chile o la aspiración al orden"). En "Testimonio de Gabriela" (*Hora y deshora*) dice:

Ministerio moral de América. Su poesía, pedagogía superior y totalizadora (toqui araucano). Sacerdotisa de una peculiar religión indoamericana, como extraordinaria narradora de cuentos y consejas ancestrales parecía que hubiera grabado el mapa de América en su corazón y nadie —después de Martí— escribió páginas de una geografía caminada en las landas heladas de Patagonia,

en los desiertos del Norte de Chile, en las húmedas colonias de Puerto Rico, en la altiplanicie mexicana. Pedro Prado prologó su *Desolación* al igual que el *Crepusculario* de Pablo Neruda... Gabriela, mujer y madre de todos los niños del mundo, encendida de justicia por todos los que en nuestra América la piden a voces (1963: 103 y ss.).

Respecto a Neruda, su juicio, aunque cronológicamente circunscrito, es muy decidor:

A la altura de 1925 pasa por la poesía de América una tremenda voz disolvente: la del poeta chileno Pablo Neruda. Será después de Rubén Darío el poeta que haya merecido mayor ámbito continental... Más abajo de la corriente sigue una vida subterránea, nocturna, llena de légameos y raíces... Su guiado desorden, su tristeza sensual, su máscara de insomnio se han identificado con todo lo que hay de mágico y azaroso en el alma del criollo sudamericano. Él también influyó en Venezuela... ("Paseo por nuestra poesía", *O. S.*: 166).

Es a través de ambos poetas, y su tutor Bello, que el ensayista reconstruye una sintética visión del país:

poetas cuyo húmedo lamento se parece al de la trutruca araucana perdida en la boscosa lejanía... Pablo Neruda... Mientras que en los versos de Gabriela Mistral está el sol del Norte, el desierto y los oasis... la greda roja y negra en que los diaguitas y atacameños modelaban sus imágenes del mundo, en los versos de Pablo se precipitaban las tormentas y las obstinadas lluvias del Sur. Estas dos voces –la solar y la húmeda– expresan en variedad de tonos la polifonía del espíritu chileno... En el estilo jurídico que le ofrecieron sus hombres de Estado, en el que escribiera Bello sus Códigos, se siguen vertiendo, plasmando y organizando las nuevas necesidades humanas. ("Pequeña nota sobre la nación chilena", *Id.*: 611).

Entre las figuras que descuellan en su magnífica producción brilla, dijimos, con luz propia don Andrés Bello. Por ello, será Picón-Salas a quien se encargue el Prólogo al volumen XIX ("Bello y la Historia") de las *Obras completas*, edición venezolana, del Maestro (1957). Allí el escritor forjado en el estilo y el método de la casa de Bello traza una apretada descripción histórico-literaria del país:

*La Araucana* da a Chile un mito nacional, una aguerrida conciencia de stirpe, antes que sentimientos parecidos broten en otras comarcas americanas. Por otra parte, la misma lejanía en que vivía la población criolla de aquel país, separado del mundo por los desiertos del norte y los mares solitarios y helados del extremo sur, acendra en sus valles agrarios, al pie de la cordillera, un espíritu territorial austero, vigilante... sobriedad y entereza...; la epopeya de esa móvil frontera que se va corriendo y poblando a medida que se gana tierra a los indígenas, es asunto permanente de la Histografía chilena desde

las admirables Cartas de Pedro de Valdivia al Emperador Carlos v, hasta las Crónicas de Diego de Rosales y Miguel de Olivares, pasando por libros de tanto encanto literario como la *Histórica relación del Reino de Chile* del padre Ovalle y el *Cautiverio feliz* de Pineda y Bascañán. Tenía, pues, el hombre chileno mayor ocasión de reflexionar sobre su pasado y hazañas colectivas que el de otros países indios. (XLIV-XLV).

Aquí se contienen los elementos basales del proceso de sociogénesis etnocultural de la nacionalidad chilena. Pero el historiador avanza, más allá del Maestro, su propio juicio respecto a la situación sociopolítica existente para el siglo XIX (y hoy) en esta República:

El pueblo estaba ausente del drama... ingenuo Juan Pueblo en que se juntaban alborozadamente las sangres de Castilla, Andalucía y Arauco... La clase dominante se había constituido una historia, verdadera crónica heráldica en que el derecho a la gloria y a la tradición se lo reservaban unas cuantas familias. El roto no podía leer tan severa historia y se entretuvo con los cuentos de Pedro Urdemales, con los corridos, con la leyenda de Manuel Rodríguez, que fue el héroe que había entendido mejor el alma de este pueblo... (pero) un sordo rumor irremediable va colmando el alma de este pueblo que es dentro del Estado chileno otra nacionalidad, otro Estado, aún sin forma, cuya historia, cuya economía, cuya moral no pueden medirse con la escala que sirve a las clases dominantes. ("Intuición de Chile, 1933", O. S.: 601).

Sobre Arturo Alessandri, Presidente de Chile a su arribo y también en su partida, escribe a Rómulo Betancourt en 1932: "el último fantoche hablador, el último retórico que ha encontrado el capitalismo" (en J. M. Siso..., 1977: 191). Picón-Salas, supo de Chile no sólo a través de la asimilación intelectual directa, también con los historiadores nacionales que tuvo que asimilar en el Pedagógico y, además, a través de la interacción social en la cual forja amistades de por vida, como Guillermo Feliú Cruz, y forma su primer matrimonio con Isabel Cento (1932), teniendo su única hija: Delia, actual albacea y cauteladora de su producción. Por ello, don Mariano, en sus memorias comprimirá así sus vivencias: "Porque llegué tan joven se acabó de formar el hombre. Hay en mi alma cicatrices chilenas que se ahondan junto a las cicatrices venezolanas".

Mariano Picón-Salas trabajó, estudió, amó y se troqueló como figura pública en Chile, por lo cual sus reflexiones sobre lo chileno resultan certeras y valiosas. En tal sentido, compartimos la pregunta afirmativa que nos ha dejado su amiguísimo Humberto Díaz-Casanueva: "¿Qué chileno puede dejar de reconocer lo justo de sus observaciones sobre la psicología de nuestro pueblo?" (*RNC*, N° 129, 1975: 10).

#### APROXIMACIÓN PSICOSOCIAL AL MISTERIO AMERICANO

Las experiencias sensoriales tenidas en Chile, en Perú (1935) y en México (desde 1943) gatillan en él un enjambre de inquietudes afectivo-cognitivas. De estas y otras errancias emergerán asombrosas páginas contando la diversidad de las

comarcas y la grandiosidad de la mansión latinoamericana: *Estampas de un viaje inconcluso a Perú* (1935); *De la Conquista a la Independencia* (1944), *Apología de la pequeña nación* (Puerto Rico, 1946); *Dependencia e independencia de la historia hispano-americana* (1952); o *Américas desavenidas* (1979).

En este conjunto de producciones americanistas practica Picón-Salas lo que Ricardo Latchm denominó "método histórico-cultural" (1958: xiv) y, correlativamente, una visión integracionista que incluye tanto lo natural como lo cultural, lo cotidiano, lo "intrahistórico" (Miguel de Unamuno), y lo "psicosocial" en tanto articulación individuo-entorno. Al igual como en lo psicológico opera la centralidad del cuerpo, para la formación históricosocial "América Latina" Picón-Salas concede al elemento tierra (territorio) la condición de piso o sostén de su estructuración: "la tierra americana ha plasmado un tipo psicológicamente diferenciado que se llama el criollo" (*Imágenes de Chile...*, 1933, Introducción).

Sus postulados sustantivos se encuentran expuestos en su máxima obra historiográfica *De la Conquista...*:

En toda América, en tiempos de Sarmiento, queríamos olvidar, borrar el pasado colonial... la cultura colonial no fue mero transplante de Europa sino una gran obra de fusión (europeo e indígena). En lo importante y ostensible se impuso el modelo de Europa, en lo doméstico y cotidiano se conservaron nuestras tradiciones autóctonas (vivienda, alimentación, alfarería)... el legado indio... (1944: 49).

Pero el texto más significativo para nuestro tema, focalizado en su aporte psicosocial y en su superación de una limitada perspectiva "psicologista" para interpretar la realidad humana latinoamericana es éste:

Más que en estricta causalidad lógica -artificial, por lo demás, en toda historia-, el secreto de nuestra psique ha de rastrearse frecuentemente por indirecta ruta emocional y estética. Requiere de poetas tanto como de historiadores. Está envuelto en el misterio semántico de nuestro castellano criollo, mulato e indígena, absorbedor de nuevas esencias, ese castellano de los 'americanismos' en que se han gravado las vivencias y las metáforas del aborigen en la lengua importada y del español en un mundo distinto; se expresa en música, ritos, fiestas y danzas. Y por eso contra el hispanismo jactancioso y contra el indigenismo que quería volver a la pre-historia, la síntesis de América es la definitiva conciliación mestiza. El mestizaje americano consiste mucho más que mezclar sangres y razas y es unificar el Templo histórico esas disonancias de condición, de formas y módulos vitales en que se desarrolló nuestro antagonismo" (*Ibid.*).

En una perspectiva política más global, su actitud frente a Estados Unidos fue, como la de Bello, ambigua y ambivalente: por una parte, compartiendo la advertencia rubendariana cuando hace las siguientes afirmaciones: "la problemática que aquí suscitan el inmenso espacio geográfico, el mestizaje, la inmigración, la imperiosa vecindad de un mundo tecnológico y supercapitalista como el de los Estados

Unidos" (*O. S.*, Prólogo); "En nuestro medio sudamericano servilmente atado a las grandes potencias que imponen al mundo sus sistemas y estilos de vida" (*R. T. M.*, *O. S.*: 1416). Por otra parte, la admiración y el reconocimiento, cuando escribe tras su viaje a Nueva York: "En tal sentido es Democracia un sistema como el de Roosevelt en Estados Unidos" (1941: 23).

Pero, en lo medular, el afincamiento latinoamericano lo ubica en la propia capacidad endógena, con la asunción de la herencia occidental y europea ("universal") y sus valores humanistas. El hispanista Pedro Grases sintetiza, arriando vientos a su favor, al describir las "ideas fundamentales" del venezolano respecto a Hispanoamérica: "su vinculación a la cultura de Occidente y la indivisibilidad de la Historia y destino de los países del Continente" (1966: 220). Para Mariano Picón-Salas, no se trata de copia o mera imitación de lo foráneo, en tanto en la "historia de las ideas", estas no se trasladan hacia acá sino que "cambian en un medio social distinto", como se trasunta en el lenguaje, "la más válida significación del alma".

En tal sentido, "lo que urge es, pues, no crear un método americano, sino cargar ese método con nuestra propia existencia... Método europeo, contenido americano, parece por el momento la fórmula conciliadora de nuestro supranacionalismo cultural" (*Intuición de Chile*, 1935: 87). Llama a esta convicción la "idea ecuménica indoamericana" que, para él, constituyó un sentimiento y una motivación personal: "que ya para nosotros no es un sueño, sino la única posibilidad de vivir" (*O. S.*: 607).

El modelaje bellista queda patente, como lo explicitara él mismo en Concepción, Chile, ya en 1931: "En Bello está la tentativa inicial de la cultura americana. Contra los particularismos geográficos y psicológicos que ya nos separaban Bello defiende el idioma como la esencia misma de la unidad, sin cuya transfusión a nosotros no podríamos crear ciencia ni literatura. A cien años de distancia la fórmula cultural de Bello aún permanece. Método de Europa y contenido de América" (*Hispanoamérica...*: 127).

Tal basamento cultural europeo tiene su configuración, además, en su propia experiencia viajera. En el "Prólogo" de sus *Preguntas a Europa* (1937) cuenta: "El viaje a Europa fue un viaje al fondo de mi yo sudamericano que anhela tener conciencia de lo que le falta y la busca a través de los hombres, los paisajes y las culturas distintas". No hay que olvidar que sus progenitores vinieron a Mérida desde Málaga en 1748 y, aunque reconoce tener sangre indígena o mulata, su identificación se da claramente con estereotipos y valores europeos. De aquí esa suerte de elitismo, de clasicismo grecolatino, que lo induce a admirar las "formas" y a reverenciar la razón como "forma de ordenamiento social". Al igual que respecto a Venezuela, reeditando el ideal bolivariano, afirma que "lo que nos une es mucho más que lo que nos separa; el aislamiento es lo que nos entrega a la voracidad extranjera y lo que nos debilita en esta América que habla en español el sentimiento nacional" (*O. S.*: 607).

Sus enunciados asertivos y prosociales respecto a la América Latina perseveran y se reiteran a cada paso en sus andantes escritos. De sus *Obras selectas* extraemos estos decidores párrafos: "La verdadera revolución sudamericana es, ante todo, de cultura y de técnica" (125), "Defender la línea de la nacionalidad, la verdadera tradición del Libertador, es nuestra próxima y más urgente tarea de educación histórica" (143); "La historia que comenzó Bolívar está por proseguirse" (190).

Su supranacionalismo latinoamericano lo culmina con la proposición de un organismo cultural latinoamericano, tal como lo expresara en carta a Rómulo Betancourt (a la sazón, Presidente de Venezuela) en carta de 30 de mayo de 1963, y constituye un efectivo precedente del "Convenio Andrés Bello" (Bogotá, 1970).

Se justifica, entonces, que la mayoría de sus biógrafos y críticos enlacen su nombre al de otros grandes pensadores de nuestra América como Pedro Henríquez Ureña o Alfonso Reyes; así lo establecen, entre otros, Pascual Plá y Beltrán (1956), Pedro Grases (1963), Felipe Messiani (1965) y Domingo Miliani (1973).

Al cumplirse cien años de su natalicio, desde otro rincón de los Andes, en el Sur, dedicamos estas reflexiones y co-rrespondemos al hombre que tan humanamente invocara, al finalizar su *Viaje al amanecer*: "Para entonces yo estaré muerto y me gustaría que me recordasen".

Una mirada panorámica del pensar y del quehacer de Mariano Picón-Salas en el ámbito de la psichistoria nos lo muestra precursor, avizor y experienciador de la profunda vinculación existente entre el individuo y su entorno, físico y sociocultural. Ello se expresa en el campo de la historiografía ("mentalidad colectiva", "intrahistoria", "cotidianidad", o "totalidad e integración", como tópicos relevantes). El modelo bellista como paradigma vital e ideológico es evidente en sus escritos, particularmente en su visión eurofílica, en el elitismo cultural, el idealismo racionalista y la propuesta integracionista hispanoamericana, incluido el rol del idioma como factor aglutinante de sus naciones.

El enfoque psichistórico no sólo es aplicado por él en los orbes de lo latinoamericano, lo nacional o lo local, también es utilizado en sus reflexiones autobiográficas, a partir de percepciones y vivencias que fue asimilando en forma creativa y expresando productivamente. Todo esto lo hizo con prestancia, propiedad y modestia dignas de encomio: "ya que en el campo de la historia patria apenas incursiones veloces" (O. S.: 144).

#### BIBLIOGRAFÍA

- MARIANO PICÓN-SALAS. (1927) *Mundo imaginario*, Nascimento, Santiago.
- . (1931) *Odisea de Tierra-Firme (Vida, años y pasión del trópico)*, Renacimiento, Madrid.
- . *Hispano-América, Posición crítica...*, Universitaria, Santiago.
- . (1933) *Imágenes de Chile: vida y costumbres en los siglos XVIII y XIX través de testimonios contemporáneos*, Nascimento, Santiago. (Con Guillermo Feliú Cruz).
- . (1934) *Registro de huéspedes*, Nascimento, Santiago.
- . (1935) *Intuición de Chile y otros ensayos en busca de una conciencia histórica*, Ercilla, Santiago.
- . (1937) *Preguntas a Europa*, Zig-Zag, Santiago.
- . (1939) "Territorio y drama social", *Revista Nacional de Cultura*, (RNC), N° 5, Caracas.
- . (1940) *Formación y proceso de la literatura venezolana*, Cecilio Acosta, Caracas.
- . (1941) *Cinco discursos sobre pasado y presente de la nación venezolana*, La Torre, Caracas.
- . (1944) *De la Conquista a la Independencia: tres siglos de historia cultural latinoamericana*, FCE, México.
- . (1947) *Europa-América, preguntas a la esfinge de la cultura*, Cuadernos Americanos, México.
- . (1949) *Comprensión de Venezuela*, Mineduc, Caracas.

- . (1952) *Dependencia e independencia en la historia hispanoamericana*, Librería Cruz del Sur, Caracas.
- . (1953) *Obras selectas*, Edime, Caracas. (2ª ed., 1962).
- . (1957) "Bello y la Historia", prólogo. Vol. XIX ("Temas de Historia y Geografía"), O. C., Andrés Bello, Mineduc, Caracas, págs. XI-LXII.
- . (1958) *Ensayos escogidos* (Selección y notas de Juan Loveluck; prólogo de R. Latcham), Zig-Zag, Santiago.
- . *Las nieves de antaño: pequeñas añoranzas de Mérida*, Univ. del Zulia, Maracaibo.
- . (1959) *Regreso de tres mundos: un hombre en su generación*. (Ensayo biográfico), FCE, México.
- . (1962) *Hora y deshora*, Ateneo, Caracas.
- . (1963) "La aventura venezolana", en *150 años de vida republicana (1811-1861)*, Presidencia de la República, Caracas.
- . (1966) *Suma de Venezuela, antología de páginas venezolanas*, Doña Bárbara, Caracas.
- . (1983) *Viejos y nuevos mundos* (Sel., Prólogo -IX / XLI- y Cronología -625 / 665-: G. Sucre; Bibliografía -667 / 685-: R. A. Rivas D.), Ayacucho, Caracas.

#### MATERIAL REFERENCIAL MARIANO PICÓN-SALAS

- AZZARIO, E. (1980) *La prosa autobiográfica de Mariano Picón-Salas*, Equinoccio, USB, Caracas.
- BRICEÑO-IRAGORRY, M. (1942) *Temas inconclusos*, Tip. Garrido, Caracas.
- . (1998) *Cartas con destino* (Prólogo de E. Pino I.; Compilación y Notas de R. A. Rivas D.), Comisión Presidencial M. B. I., Caracas.
- CAILLET B., J. (1946) "Mariano Picón-Salas", en *Repertorio Americano*, N° 44, San José de Costa Rica, págs. 92-93.
- DÍAZ C., H. (1975) "Tributo a MPS", *RNC*, N° 129, Caracas, págs. 9-16.
- FELIÚ C., G. (1970) *Para un retrato psicológico de Mariano Picón-Salas*, Nascimento, Santiago.
- GRASES, P. (1966) "Las ideas fundamentales de Mariano Picón-Salas", en *Mapocho*, Santiago, págs. 217-232.
- LISCANO, J. (1972) "Mariano Picón-Salas. El drama de un humanista", *Panorama de la literatura venezolana actual*, Publ. Esps, Caracas, págs. 319-328.
- MESSIANI, F. (1965) "Mariano Picón-Salas", *El Nacional*, 3 de enero, Caracas.
- MILIANI, D. (1973) "Mariano Picón-Salas", en *Enciclopedia de Venezuela*, Vol. IX, Andrés Bello, Caracas, págs. 210, y 507-509.
- . (2001) "Centenario de MPS, 1901-2001", *Punto Final*, N° 490, Santiago, págs. 20-21.
- PICÓN R., JOSEFINA (1992) "Mis recuerdos de Mariano", Testimonio escrito.
- PINEDA, R. (Comp.) (1966) *Para Mariano Picón-Salas*, INCIBA, Caracas.
- PLÁ Y BELTRÁN, P. (1956) "MPS. Un escritor de América", *RNC*, N° 119, Caracas, págs. 65-73.
- POLITZER, G. (1965) *Crítica de los fundamentos de la psicología*, Proteo, Buenos Aires.
- REQUENA, I. (Comp.) (1997) *Presencia y crítica de Mario Briceño-Iragorry* (Actas Congreso Internacional, Trujillo), Fundación "M. B.-I.", Caracas.
- RUBILAR, L. (1987) *Estancia y errancia de Mariano Picón-Salas en Chile*, Primer Premio Concurso de Ensayo APULA, Mérida.
- . (1992) "El aporte de Mariano Picón-Salas a la cultura americana", *Aula XXI*, UMCE, Santiago, N° 2, págs. 55-69.
- . (1997) "El histórico intercambio cultural chileno-venezolano: un singular caso de integración latinoamericana", *Revista de la UMCE*, Santiago, N° 3, págs. 67-81.
- SERRA, J. (1975) "Algunos aspectos de la obra de Mariano Picón-Salas", en *RNC*, N° 221, Caracas, págs. 214-217.
- SISO M. J. M., (1971) *Mariano Picón Salas; ensayo inacabado*, Yocoíma, Caracas.

- . (1977) *Mariano Picón-Salas. Correspondencia cruzada entre Rómulo Betancourt y MPS, 1931-1965*, Fund. D. Cisneros, Caracas.
- USLAR P. A. (1969) "El regreso de los mundos de Mariano Picón-Salas", en *En Busca del nuevo mundo*, FCE, México, págs. 161-167.
- Varios (1965) *El Nacional*, Caracas, días 2 y 3 de enero.
- . Revista *Boletín*, N° 39, Vol. IV, Caracas.
- . Revista *Política*, 4: 39, Caracas.

#### REFERENCIAL GENERAL

- BLANCO, A. E. (1968) "Giraluna" (1954), en *Obras selectas*, Edime, Caracas.
- BLÉGER, J. (1972) *Psicología de la conducta*, Centro Editor, Buenos Aires.
- BERGER, P. (1989) *La construcción social de la realidad*, Amorrortu, Buenos Aires.
- CASTELLS, M. (1999) *La era de la información* (Vol. II: "El poder de la identidad"), Alianza, Madrid.
- DILTHEY, W. (1944) *El mundo histórico*, FCE, México.
- ERIKSON, E. (1962) *Young man Luther: a study for psychoanalysis and history*, Norton, Nueva York.
- . (1973) *Infancia y sociedad*, Hormé, Buenos Aires.
- . (1974) *Identidad, juventud y crisis*, Paidós, Buenos Aires.
- . (1979) *Historia personal y circunstancia histórica*, Alianza, Madrid.
- . (1993) *Sociedad y adolescencia*, Siglo XXI, México.
- FREIRE, P. (1997) *Pedagogía de la autonomía*, Siglo XXI, México
- FROMM, E. (1987) *Psicoanálisis de la sociedad contemporánea*, Paidós, Buenos Aires.
- . (1990) *Tener o ser*, FCE, México.
- HENRÍQUEZ U., P. (1978) *La utopía de América*, Ayacucho, Caracas.
- JUNG, C. G. (1970) *Arquetipos e inconsciente colectivo*, Paidós, Buenos Aires.
- MARTÍN-BARÓ, I. (1983) *Acción e ideología*, UCA, San Salvador.
- MATURANA, H. (1993) *Desde la biología a la psicología*, Síntesis, Viña del Mar.
- MATURANA, H., otro (1995) *Formación humana y capacitación*, Dolmen, Santiago.
- MOSCOVICI, S. (1981) *Introducción a la psicología social*, Paidós, Buenos Aires.
- NERUDA, P. (1976) *Canto general* (Pról. y Cron.: F. Alegría), Ayacucho, Caracas.
- ORTEGA Y GASSET, J. (1958) *Obras completas*, Vol. v, Rev. de Occidente, Madrid.
- PICHON-RIVIÈRE, E. (1985) *El proceso grupal: del psicoanálisis a la psicología social*, Nueva Visión, Buenos Aires.
- POLITZER, G. (1965) *Crítica de los fundamentos de la psicología*, Proteo, Bs. Aires.
- ROIG, A. (1993) *Rostro y filosofía de América*, EPIUNC, Mendoza.
- SÁBATO, E. (1976) *El escritor y sus fantasmas*, Emecé, Buenos Aires.

Carlos Ruiz Rodríguez\*

## ANTIGÜEDAD Y RIQUEZA DE LA LENGUA AYMARA

Los aymaras son uno de los pueblos más antiguos de América del Sur, lo cual puede demostrarse por el grado de perfección alcanzado por su lengua y, según varios autores, por la gran difusión que pudo haber tenido en todos los pueblos antiguos de América, pues no se explicaría de otro modo la existencia de numerosas toponimias traducibles al aymara en las más diversas regiones. Tarifa<sup>1</sup>, quien sostiene esto, cita en prueba algunos topónimos: en Norteamérica, Utah, de *uta* = casa; ríos Concho y Gila, de *Konchu* = turbio, y *Jila* = mayor; Comanche, de *Komanchi* - *K'oma janchi* = piel o cuerpo limpio (hay una montaña de granito cerca de La Paz, llamada *Komanche*); en Ecuador, Cotopaxi, de *K'oto phajjsi* = bocio de luna; en Argentina, Catamarca, de *Katari Marka* = pueblo de víbora, y Tucumán, de *Tucu umana* = en donde acaba el agua: para Chile, cita Copiapó, aunque lo deriva de *cupi yapu* = sementera de la derecha, mientras otros lo traducen como sementera de turquesas, *codpa yapu*. Aunque la lingüística moderna plantea que no siempre las similitudes fonéticas corresponden a préstamos e influencias externas, se deja planteada la hipótesis en espera de un análisis que comprenda otros elementos que permitan formular o demostrar un parentesco lingüístico o la influencia entre pueblos de tan diferentes latitudes, especialmente en el caso de América del Norte, ya que la vinculación entre los aymara y diversos pueblos que habitaron entre los actuales Ecuador y Chile es cosa probada por la extensión tanto de la influencia Tiwanaku como la del Tawantinsuyu.

Los autores bolivianos han exaltado con exceso sus admirables características, llegando a sostener como Emeterio Villamil de Rada (en *La lengua de Adán*, citado por Tarifa, 1969: 14), que el aymara sería la lengua primitiva de la humanidad, de la que se derivaron las demás, aunque tal aseveración sólo parece estar destinada a aumentar la autoconfianza de la nacionalidad de la que procede.

En cualquier caso, es indudable su riqueza y perfección, basada en un amplio vocabulario y una gran capacidad de expresión de ideas y conceptos.

La palabra *aymara* se ha traducido tentativamente como *voz o palabra de lejano tiempo*, compuesta de *jaya* - *mara* - *aru* = lejano - año, tiempo - voz, palabra (Tarifa, 1969: 14).

Nicolás Fernández Naranjo, profesor de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Mayor de San Andrés, La Paz, en su Prólogo de la obra de Tarifa (1969: 9-10), califica a la gramática del aymara como "filosófica", le atribuye una "incom-

\* Profesor de la USACH, miembro del Centro Mapuche de Estudio y Acción.

<sup>1</sup> Erasmo Tarifa A. *Gramática de la lengua aymara. Suma lajrra aymara parlaña*. La Paz, 1969, pág. 13.

parable fisonomía”, y expresa lo siguiente (*ibid*, pág. 10): “Lengua desinencial y sintética, dueña de recursos que otras lenguas poseen por separado: onomatopeya, aglutinación, estructura sintáctica de aguda lógica; el hecho de ser al propio tiempo psicológica”<sup>2</sup>, calificándola de

Lengua que para nosotros es admirable, sabia y llena de bellezas expresivas, así como prieta de recursos que la hacen apta no diré para ‘traducir’ sino, lo que es mejor, expresar los más recónditos juegos del pensamiento conceptual y los sentimientos, emociones, impresiones valóricas y estéticas más delicadas... lengua que hablamos con emoción y orgullo.

Tarifa (1969: 13) continúa su elogio y calificación en los siguientes términos:

Es un idioma clásico, perfecto y admirable, semejante a todos los idiomas cultos de los países civilizados; es maravillosa, tanto por la riqueza de sus expresiones y modalidades lingüísticas cuanto por el valor y naturaleza de sus raíces; es notable, por su ‘inmutabilidad morfológica y semántica, por su extraordinaria peculiaridad generativa’, así como por el mecanismo de sus fonemas yuxtapuestos en la estructura gramatical,

y precisa su calificación de perfecta en base a que “posee singular poder de composición incorporativa como marcada constitución analítica y de flexión” en la construcción de las oraciones, en la declinación de los casos y en la desinencia de todas las formas de la conjugación.

Las cualidades del aymara no fueron inadvertidas del principal autor colonial que la estudiara, el Padre Ludovico Bertonio, al señalar en su carta a los sacerdotes y curas de la Nación Aymara lo que sigue: “Pero esta Lengua se contenta con una sola declinación de todos los nombres y partes declinables, con una sola conjugación de todos los verbos, no resultan barbarismos ni solecismos por causa de los géneros, o pretéritos, porque no los ay de suerte que sea menester mirar en ellos: la construcción de las partes es tan simple y llana, que no trae consigo dificultad notable, salvo algunas cosas...”<sup>3</sup>.

#### RIQUEZA DE EXPRESIÓN

La gran riqueza expresiva del aymara se basa en su capacidad de decir claramente una idea o definir una acción, por el uso de numerosos sufijos que al modificar el nombre o el verbo van creando palabras que en pocos fonemas pueden entregar el concepto expresado. Damos un ejemplo, tomado de Bertonio (1879, I):

<sup>2</sup> Las expresiones de “filosófica” y “psicológica”, aplicadas a un idioma, entendemos que pretenden sintetizar la potencialidad que tiene este idioma, de reflejar y significar con precisión las diversas sutilezas y matices de la filosofía, o bien los “sentimientos, emociones, impresiones valóricas y estéticas más delicadas”, es decir lo que tiene que ver con la psicología como estudio y conocimiento del alma.

<sup>3</sup> Ludovico Bertonio. *Vocabulario de la lengua aymara* (1612). Publicado por Julio Platzmann. Leipzig, 1879, vol. I.

|                |  |
|----------------|--|
| Allitha        | = menear cosas menudas                                       |
| Allaatha       | = alliyatha = mandar menear o permitir menear cosas menudas. |
| Allaasitha     | = hacer que otro le revuelva cosas menudas.                  |
| Allicatha      | = estar meneando cosas menudas.                              |
| Allicatha      | = apartar hacia sí cosas menudas.                            |
| Allicanitha    | = apartar hacia nosotros cosas menudas.                      |
| Allicatatha    | = allegar cosas menudas, como a la pared, montón, etc.       |
| Allichitha     | = dudar o sospechar que uno revolvió cosas menudas.          |
| Allicchiquitha | = manejar a menudo o fingidamente cosas menudas.             |
| Allihachatha   | = tener ganas de revolver cosas menudas (con transición).    |
| Allihuatha     | = revolver cosas menudas antes de hacer otra cosa.           |
| Allihuactatha  | = caerse las cosas menudas que se revuelven.                 |
| Allihuaasitha  | = manejar demasiado las cosas menudas.                       |
| Allijatha      | = ayudar a revolver las cosas menudas.                       |

Su gran riqueza de vocabulario “se hace más ostensible en los verbos que expresan continuidad de movimiento”, como por ejemplo en “llevar”, que es traducido al aymara por *apaña*, teniendo esta lengua 36 acepciones para otras tantas acciones relacionadas con llevar<sup>4</sup>. Lo mismo sucede con “andar”, traducido como *sarnakaña* y con 35 acepciones expresando distintas modalidades de andar (De Lucca, 1983: 7-8).

Señala De Lucca (*ibid.*, 8 y ss.) que:

Como si tanta riqueza de vocabulario fuera insuficiente, el aymara que posee las categorías más exactas para hacer las distinciones precisas del pensamiento humano, también emplea una gran cantidad de partículas que se añaden a las raíces de los verbos para modificar y ampliar el significado de la raíz fundamental. Muchos de estos sufijos, ...al ser añadidos al verbo, indican el sujeto, el objeto, o la manera y el tiempo en que se realiza la acción.

Cita el ejemplo de *eka*, radical del verbo “llevar en la mano ropas, papeles, telas sueltas u otros objetos similares”, con el cual se construyen nada menos que 135 palabras que expresan ideas como llevar, quitar(se), soltarse, introducir, recoger, etc., dichos objetos. Como ejemplos citaremos (*Id.*, 1983: 12):

|               |  |
|---------------|--|
| Eka-kaniña    | = ir a quitar o separar un objeto de otros o del sitio donde está. |
| Eka-nakaña    | = llevar un objeto colgado de la mano y de un sitio a otro.        |
| Eka-niri      | = la persona que trae el objeto.                                   |
| Eka-ntaña     | = introducir, meter un objeto dentro de algo.                      |
| Eka-ntt'aña   | = lo mismo, pero por poco tiempo.                                  |
| Eka-ñacha     | = ¿Acaso hay que llevar un objeto?                                 |
| Eka-ñajjaniwa | = será el objeto que yo lleve.                                     |
| Eka-ñapuniwa  | = es obligatorio llevar objeto, hay que llevarlo siempre.          |
| Eka-ñätwa     | = tengo que llevar, estoy obligado a llevar el objeto.             |

<sup>4</sup> Manuel De Lucca D. *Diccionario Aymara-Castellano, Castellano-Aymara*. La Paz, Comisión de Alfabetización y Literatura en Aymara, 1983, pág. 5.

|              |   |
|--------------|---|
| Eka-quiña    | = seguir llevando aunque el objeto ya esté mal, o pese a que se le dijo que no lo llevara.          |
| Eka-rasjjaña | = recuperar del poder de otro arrebatándole el objeto que le pertenece.                             |
| Eka-sjjaña   | = llevar el objeto que le pertenece y que había dejado por olvido o voluntariamente en algún lugar. |
| Eka-yjjaña   | = devolver por intermedio de otro un objeto que no le pertenece.                                    |

Y para acrecentar más la riqueza de esta lengua de por sí extraordinaria, existen sufijos que de acuerdo al tiempo o modo del verbo a que se añaden, o a los otros sufijos con los que se combinan, cambian de significado y pueden ser usados para instar o alentar, o para expresar deseo, esperanza, admiración y muy particularmente, cortesía. Como ejemplo, citamos el sufijo neutral *qui*, que puede considerarse “clave para la cultura aymara, pues ... expresa la manera de pensar y ver el mundo que tiene el individuo de esa sociedad” y ha influido en el castellano del pueblo boliviano, convertido en el típico “no más” de las clases populares (De Lucca, 1983: 14).

Al añadir *-qui* al adjetivo, éste se cambia en palabra que sólo se puede usar como adverbio o verbo; el adjetivo con *-qui* denota un estado no permanente. Ej.: Sayaquiw = Por el momento permaneceré de pie.

Al añadirlo al pronombre, significa “solamente”. Se usa también con un significado despreciativo, cuando se trata de algo insignificante de tamaño, número, cantidad o cualidad. Al usarse junto al sufijo *-cha* se indica un deseo muy intenso de saber la verdad del asunto de que se habla. Cuando se usa con la forma potencial del verbo, expresa un deseo o esperanza enfáticamente, equivalente al castellano ojalá. Al juntarse con *-iri* expresa admiración por la manera como se realiza una acción.

El aymara, al ser interrogado sobre su estado de salud, responde “Waliqui” que quiere decir “bien, no más”. Indiscutiblemente expresa la manera de pensar y ver el mundo que tiene el individuo de esta sociedad, para quien todo es relativo, está bien ahora, pero ¿cómo estará mañana?...” (De Lucca, 1983: 14).

#### ELEMENTOS GRAMATICALES

Las palabras declinan en todos los casos, con la agregación de sufijos simples o compuestos. Algunos sufijos son: *jj* = el, la lo; *naca* (pluraliza); *jja*, *ma*, *pa*, *sa*, denotan posesión (mi, tu, su, nuestro); *wa*, aglutinante que mayor función compositiva desarrolla en la construcción de expresiones denotando frases y oraciones; unido al vocablo, denota saber (Tarifa, 1969: 48). Ej.: utajj, la casa. Utajja, mi casa. Utawa, es casa. Utanaca, casas.

Las partes de la oración son: nombre, pronombre, artículo, adjetivo, verbo, adverbio, preposición, conjunción e interjección (Tarifa 1969: 368). Las palabras son variables. Artículo, preposición y conjunción no existen solos (*Id.*, 369).

Samuel A. Lafone Quevedo clasifica las lenguas americanas en base al lugar en que se colocan los pronombres en la conjugación del verbo y en los nombres posesivos; establece dos grupos: las *prefijadoras*, que sitúa hacia el Atlántico, como son las lenguas guaraní, mojo, guaycurú, patagón o tehuelche, etc., y las *sufijadoras*, situadas especialmente hacia el Pacífico, como el quichua, el aymara, mapudungu, allentiac, tonocoté y vilela<sup>5</sup>.

El aymara es lengua sufijadora, "pero el verbo ser se hace como en algunas lenguas prefijadoras directamente con el pronombre personal, agregándole una partícula, por más que hoy utiliza preferentemente el verbo ser quichua" (Ibarra G., 1958: 96).

Otra clasificación de Lafone es en grupos uniformes y multiformes en su articulación pronominal. Las lenguas uniformes, como el español, tienen una sola serie de pronombres personales y posesivos: mi casa, tu casa, etc. A este grupo pertenece el aymara, junto con el quichua, el mapudungu y otras. Las lenguas multiformes, son ricas y variadas en series de articulaciones pronominales, como el guaycurú y lenguas del Chaco (Ibarra G., 1958: 81).

#### RELACIONES CON EL QUECHUA

Sin conocer la real antigüedad de ambas lenguas, no es posible saber ciertamente cual es anterior a la otra. Sin duda, una y otra se influyeron recíprocamente. Cierto es que debió de haber un tronco común, ya que en las clasificaciones de Lafone quedan ambas en los mismos grupos, y normalmente se estudia el grupo lingüístico quechua-aymara.

Hasta el siglo XVII, el aymara era hablado por un gran número de comunidades, pero el quechua fue propagándose cada vez más, tanto por las conquistas militares prehispánicas y la difusión de yanaconas quechuas por parte de los conquistadores españoles, como a través de los propios misioneros españoles.

Las influencias fueron mutuas: en Soropalca, depto. de Posotí, se habla un aymara distinto, mezclado con quechua. El aymara de La Paz y Puno también está mezclado con el quechua, y el quechua del Cusco está mezclado con el aymara (Ibarra G., 1958: 95).

Utiliza, como dijimos, el verbo ser del quechua, varios numerales tomados del mismo, como *tunca*, *pataca* y *huaranca* (diez, cien y mil) pero también tiene una palabra simple para mil, *Jachu*, hoy en desuso (*Id.*, 96).

A palabras tomadas del quechua o del castellano, si terminan en consonante, les agrega una vocal *a* o *i*: *cuntur* = *cunturi*; *huamán* = *mamani*; *pachac* = *pataca*. En aymara no hay ninguna palabra que acabe en consonante.

Gran cantidad de palabras aymaras son tomadas del quechua, o puede ser al revés.

<sup>5</sup>Dick E. Ibarra Grasso, *Lenguas indígenas americanas*, Buenos Aires, 1958, pág. 20.

Se da tentativamente el siglo XIII como fecha de penetración del aymara en el Collao, desde su dominio en los Andes Centrales hacia las áreas de los Andes Meridionales, que era territorio puquina<sup>6</sup>. Según Bittmann<sup>7</sup>, no sabemos en qué momento se introdujo en los señoríos Lupaca de la provincia de Chucuito, pero se sabe que éstos mandaron colonos a las costas del norte de Chile y sur del Perú para cultivar maíz, algodón, ají, etc., y que vivían allí en la segunda mitad del siglo XVI. En Tarapacá y Arica, Chile, fue la lengua predominante; en la costa de la actual Región de Chile, se habló entre otras lenguas.

En el siglo XVIII, según un Intendente de Arequipa, se hablaba aymara sólo en Arica, y era hablado junto con la lengua Coli en Moquegua; en algunos pueblos del partido de Tarapacá se hablaba el quechua<sup>8</sup>.

Actualmente la familia colla o aymara se extiende por los departamentos bolivianos de La Paz y Oruro, y en partes del de Potosí. De allí se irradió al mar, por las regiones de Arica y Arequipa, aunque en estas casi ha desaparecido. Comprende la zona altiplánica y los contornos del Titicaca, incluido el departamento de Puno, en el Perú. "Tienen un pequeño dialecto aislado cerca de Lima, el cauqui o yauyos, tal vez producido por algún mitimae trasladado por los Incas" (Ibarra G., 1958: 62). Rivet y otros suponen que se habló en toda la región extendida entre el núcleo de los aymaras y este dialecto (Ibarra [*ibid*] no está muy de acuerdo). También se ha irradiado a los valles y yungas bolivianos, exceptuando algunas islas de pequeños grupos del pueblo Uru. Hay, como dijimos, islas quechuas entre zonas aymaras (Tarifa, 1969: 14). Hoy lo hablan más de dos millones de personas (De Lucca, 1983: 5).

Un aymara castizo es el que se habla en la antigua tribu de los Pacaajja o Pacaje (de Paca Jake = gente Águila), de la provincia de La Paz (Tarifa, 1969: 14).

Parece comprender varios dialectos, pero la mayoría de los pueblos que lo hablan son aymarizados, lo mismo que los del sur de Bolivia son quechuzados (Ibarra, 1958: 62). El Padre Bertonio (1879 [1612]) utilizó vocablos de la provincia Lupaca, más algunos sinónimos utilizados en otros lugares.

De Lucca (1983: [1]-[4]) distingue como grupos con vocablos que los caracterizan, a los siguientes situados en territorio chileno:

- Comunidades como Jancocala, Visviri, Achuta, etc., desde el Hito Tripartito hasta el Hito 15, con vocablos de la provincia Pacajes (La Paz).
- Comunidades como Casiri, Wallatiri, etc., entre los Hitos 15 y 23, con vocablos de la provincia Sajama (Oruro, Bolivia).
- Comunidades como Ñaqueta, Canasa, Sicaya, etc., entre los Hitos 23 y 34, con vocablos de la provincia Atahuallpa (Oruro).

<sup>6</sup> Alfredo Torero, "Lingüística e Historia de la Sociedad Andina". En *Anales Científicos de la Universidad Nacional Agraria*, vol. VIII, N° 3-4, Lima, julio-diciembre de 1970, págs. 237 y ss. Citado por Gabriel Martínez, *Introducción a Isluga*, Universidad de Chile, publicaciones N° 7, Iquique, 1975, pág. 32, nota 6.

<sup>7</sup> Bente Bittmann, "El Programa Cobija: Investigaciones Antropológico-multidisciplinarias en la Costa Centro Sur Andina: Notas Etnohistóricas", en *Contribuciones a los estudios de los Andes Centrales*, S. Masuda (ed.), Tokio, Universidad de Tokio, 1984, pág. 129.

<sup>8</sup> Bittmann, 1984: 130; cita a Víctor M. Barriga, *Documentos para la historia de Arequipa*, 11 vols., Arequipa, Ed. La Colmena, 1939-1955, vol. IV, pág. 75.

- Comunidades como Waylla y Tola Apacheta, entre los Hitos 34 y 38, con vocablos de la provincia Ladislao Cabrera (Oruro).

- Comunidades como Ojje, Waylla, Napa, etc., entre los hitos 38 y 55, con vocablos de la provincia Daniel Campos (Potosí).

Esta interesante clasificación nos permite conocer los contactos y relaciones que tienen las comunidades aymara de ambos lados de la frontera chileno-boliviana.

En Chile hay comunidades que han perdido el uso del aymara, como la de Lirima, junto a otras como Cancosa e Isluga, que lo hablan muy bien<sup>9</sup>.

Con respecto a los aymaras de Isluga, hay abundante información debida a Martínez (1975: 4): "Por razones lingüísticas, suponemos que son de estirpe de los carangas (nota 4<sup>a</sup>) o, en general, de ese conjunto que éstos formaron con los ullaka, llipi (lípez) y chicha, que Phawaj Mayta Inka sometió al incario por orden de Wiraqocha, según Garcilazo", y agrega en su nota (*Id.*: 31-32):

En efecto, el aymara de Isluga parece ser mucho más semejante al que se habla al frente, en Bolivia, antiguo territorio de los lípez, chichas, carangas, etc., según nos han informado, que al que, nos consta, se habla en el Departamento de La Paz. Por lo demás, nuestro límite con el Departamento de Arica es también una frontera lingüística, cuya línea precisa no hemos tenido oportunidad de determinar, entre lo que parecerían ser dos dialectos del aymara. El aymara de Arica es, grosso modo, el mismo que se habla en las márgenes del Lago Titicaca (omasuyos, pacajes, etc.); el aymara de Isluga presenta en cambio claras diferencias fonológicas y de léxico respecto del anterior.

Por ejemplo, en el reino Lupaca se dice Alasaa - Maasaa; en Isluga se dice Arajj Saya - Manqha Saya (*Id.*, 5).

Algunos (*Id.*, 4) sugieren ocupación aymara remota en Isluga, dada la existencia de un ayllu kollana, pero este criterio no es definitivo en absoluto, pero datos de gente de Isk'a Ayllu "parecerían indicar, en cambio, un origen más cercano, incluso reconstituible. Conclusión que tampoco es obligadamente válida para toda la comunidad".

Hasta aproximadamente 1900 hubo aymara parlantes en la II Región de Antofagasta<sup>10</sup>.

## TOPONIMIA

Otra forma de estudiar la distribución de la lengua aymara en el espacio mediante la toponimia. Sin duda, la mayor parte de los topónimos de la I Región chilena son de origen aymara. Algunos situados al sur de esta región se mencionan como posiblemente de origen aymara, como Taltal, de Talta = azotea, tablero para secar frutas, repisa; Copiapó, de Kopa Yapu = sementera verde; Llampos (cerca de

<sup>9</sup> Juan Van Kessel, "El floreo en Lirima Viejo (Provincia de Tarapacá, Chile)", en *Norte Grande*, vol. I, N° 1, Instituto de Geografía, U. Católica de Chile, Santiago, 1974, pág. 34.

<sup>10</sup> B. Valenzuela, *Epítome etnográfico de la cuenca del río Loa*.

Copiapó), de Llamp'u = mando, suave, fino, polvo fino, buen tiempo o grasa de llama; Quillota, de quilluta = andar entonado o qhichuta = penoso, afligido; Limache, de Limachi = pescador diestro o persona que conoce los caminos; Aconcagua, de Jank'o Khawa = camisa, coraza o corteza blanca, o de Cancawa = piedrecillas de color o cristales brillantes; Tunca = diez; Collo (nombre indígena del cerro San Cristóbal a la altura de El Salto, Santiago), de Kollu = cerro; Colla (cerca del mineral de El Teniente, Rancagua), de khoya = mina.

La presencia de topónimos aymaras en Chile central podría explicarse por el establecimiento de mitimaes por los incas. En todo caso, la traducción de algunos de estos topónimos al aymara no es definitiva<sup>11</sup>.

#### TRANSFERENCIAS AL CASTELLANO

Hay voces aymaras difundidas por toda América, castellanizadas, y algunas que han quedado circunscritas a los países andinos. Algunas son homónimas con expresiones quechuas; con esta salvedad las incluimos en esta lista de voces difundidas por América y Chile en especial (De Lucca, 1983; Tarifa, 1969; Bertonio, 1879), Achupalla - achupaya = piña, cardo blanco, pesa de balanza.

Alpaca - alpaka = auquénido de lana sedosa.

Apacheta - apachhita = piedras rituales o votivas amontonadas al final de las cuestras.

Cachaña = andar sin garbo, burlar el pase de pelota.

Cacharpaya = despedida a alguien que se ausenta.

Calato - k'ala = desnudo, pelado, total.

Callampa - c'allampa = hongo y todo lo parecido a él.

Cancha = espacio plano para diversos usos.

Cañahua - kañawa = gramínea morena, variedad de la quinwa.

Caracha - karachi = sarna, pez del Titicaca.

Coca - cuca = *erictroxilea* de Yungas.

Cocha - koch'a = charco.

Cochayuyo - kochayuyu = alga alimenticia.

Concho - konchu = turbio, sedimento.

Coto - k'oto = bocio.

Curcuncho - curcunchu = corcovado, atemorizado.

Cutama - cuta = costal tejido de lana, saco.

Chal, chala = chal, envoltorio, hoja de choclo, ojota.

Challa - ch'alla = arena, aspersión, acción de rociar.

Charango - charancu = guitarrilla, pierna dura o nervuda.

Chasca - ch'asca = cabello desordenado y el que lo lleva.

Champa - ch'ampa = tepe, masa de paja para cercar o tapar acequias, césped.

Charqui - ch'arqui = tasajo, metal nativo en rama.

Chilca - ch'illqha = *Ambrosia peruviana Willd.*, planta resinosa para emplastos.

Chinchilla = roedor andino.

<sup>11</sup> En un artículo nuestro, inédito, "Toponimia en Chile central", proponemos traducción al mapudungún para algunos topónimos aquí mencionados. Hemos podido descartar como aymara a Talagante (que se traducía por "lazo del hechicero") por encontrar que provenía de Tralka Antü, en mapuche, Sol Tronante.

- Choclo - chojllu = mazorca de maíz tierno.  
 Cholo - ch'ulu = mestizo ("aunque ya casi no usan deste vocablo para esto" (Bertonio 1879: II, 91)).  
 Chullo - ch'ulo = gorro.  
 Chuño - ch'uñu = helado, papa seca deshidratada por hielo.  
 Chupe - chupi = almuerzo de papas y carne.  
 Gaucho - wajcha = pobre, huérfano.  
 Guaca - wac'a = faja, achachila o tótem de los cerros.  
 Guacho - wajcha = pobre, huérfano.  
 Guagua - wawa = niño pequeño.  
 Guano - wanu = excremento animal.  
 Hechona, hichuna - wicchuna = instrumento para cortar paja.  
 Huayna - wayna = joven.  
 Huayra - wayra = viento, huracán.  
 Huincha - wincha = tira teñida de lana a manera de cinta.  
 Humita - huminta - juminta = pastel de maíz tierno molido.  
 Icho - wicchu = paja.  
 Locro - lojru = guisado de zapallo, papas, ají, carne o queso.  
 Lúcumá - lujma = fruto carnoso.  
 Llampo - llamp'u = blando, fino (polvo fino que sale de las minas).  
 Macana - makana = garrote nudoso, hacer o hablar tonterías.  
 Minga - mink'a = obligación pagada por suplencia de trabajo.  
 Mita - mit'a = turno, jornal.  
 Mitimae - mitma = forastero.  
 Paico - payko = planta medicinal aromática (*Chenopodium multifidum* L.).  
 Pallalla = superficie plana, cierto juego en que se pone la mano extendida.  
 Pampa = campo plano.  
 Pancora - apancoray = cangrejo.  
 Papaya - pä paya = dos dos, fruto que crece pareado.  
 Parina = flamenco, zancuda de plumaje rojizo.  
 Pascana = lugar de descanso de viajeros con acémilas.  
 Patata - phat'ata = cavado (se extendió a la papa).  
 Pirca - perca = pared de adobe o de piedra sin juntura de barro.  
 Pucho - puchu = sobra.  
 Soroche - sorojjichi = mal de puna.  
 Tacho - tachu = vasija de barro cocido.  
 Tambo - tampu = alojamiento de tránsito.  
 Tata, taita = padre, señor.  
 Tola - t'ola = planta leñosa, leña.  
 Vicuña - wic'uña = auquénido de lana finísima.  
 Yapa = aumento, dar un poco más.  
 Yareta - yarita = *Azorella multifida* Ruiz & Pavón.  
 Yuca = raíz feculenta de la que se extrae la mandioca.  
 Yuyo - yuyu = tierno, planta fina.  
 Zapallo - sapallu = calabaza.  
 Zunco - suncu = manco o de brazos deformes.

Tanto en Bolivia como en Chile (y seguramente en el sur peruano), el aymara se enfrenta al problema de su desaparición como producto de la castellanización y de las exigencias de la vida urbana. Ello se debe a los prejuicios de la población urbana contra las manifestaciones culturales indígenas. Sin embargo, parece ser que Bolivia mantiene una política de conservación del aymara que le ha dado buenos resultados, ya que según datos de 1968 era hablado por un millón de personas y hoy se acepta que lo hablan dos millones: lo más probable es que hoy haya más personas que en los censos declaren hablar el aymara, sin los prejuicios que se habían desarrollado, o bien los criterios y los métodos estadísticos han ido mejorando. Además, hay en Bolivia un esfuerzo sistemático por difundir el aymara: hay varios diarios y libros, escritos totalmente en aymara.

Las motivaciones de las autoridades bolivianas están claramente expresadas; el motivo del auge del estudio del aymara es, según Tarifa (1969: 14), "reponer la lengua en función sociológica" y crear un "espíritu de cohesión solidaria de esencia cultural con la masa étnica" para la "exaltación de su personalidad en el campo social, político y económico, así como el de plantear las bases para estructurar una filosofía y literatura capaz de reflejar los estados psíquicos e ideales del pueblo aborígen a la par que trasunta categoría y jerarquía espiritual". Importa para ello movilizar al estado y a todo el organismo social, para encarar "la rehabilitación de las lenguas nativas, hasta colocarlas en el plano de una alta expresión cultural que permite llegar a la comprensión y solución de los problemas e intereses político-económicos que atingen a la nacionalidad". Continúa citando (sin mencionar al autor; *Id.*, pág. 15):

La lengua hablada por cada pueblo, posee por sí misma un valor único que nada puede reemplazar... la lengua materna proporciona por su solo objeto a cada individuo, el medio de afirmar, desenvolver, perfeccionar su personalidad, y le permite transformarse, aun permaneciendo en la esfera más humilde, en un elemento de valor para la sociedad, en una fuerza útil, puesta por la escuela, al servicio del país.

En la parte expositiva del decreto 8.483 de 18 de septiembre de 1968, que aprobó en Bolivia un alfabeto oficial para el aymara, se expresa lo que sigue, en justificación de dicha aprobación (De Lucca, 1983: 16):

Que las diferentes barreras lingüísticas impiden una mayor eficiencia en los programas de incorporación de los frutos campesinos al proceso de desarrollo de la nacionalidad boliviana.

Que los programas de desarrollo humano en áreas rurales deben considerar como medio fundamental de comunicación, las lenguas maternas de los diferentes grupos, sobre todo en lo que se refiere a sistemas educativos.

Por último, De Lucca (1983: s/n) en su "Introducción" a su *Diccionario Aymara-Castellano*, señala la importancia del estudio y conocimiento de esta lengua para los bolivianos:

Jamás en la historia de Bolivia se ha sentido como ahora la imperiosa necesidad de estrechar las relaciones entre los diversos grupos culturales que constituyen el país. Como resultado de esa necesidad, día a día va en aumento el número de personas, particularmente de jóvenes universitarios y profesionales que con un verdadero interés se dedican al estudio y conocimiento de las lenguas que son la expresión del sentir y manera de pensar de las grandes mayorías nacionales.

De esta forma en la nación altiplánica se pretende terminar con el "complejo de inferioridad" que ha estado sufriendo el pueblo aymara y que le ha dificultado la comunicación con los de su propia lengua y con los hispanoparlantes. Fernández Naranjo, en su Prólogo a la obra de Tarifa (1969: 9), señalaba que había diversas categorías de personas según su actitud frente al aymara: hay millares de campesinos que hablan el aymara como lengua primera y materna; otros entienden, pero no lo hablan; otros lo saben, entienden y hablan, como una segunda lengua; otros, "sufriendo no sé qué complejo, se avergüenzan de hablar esa *magna lengua* y se sentirían humillados al saber que alguien se da cuenta de que aquellos 'saben' el Aymara".

La castellanización de la población aymara se ha tratado de enfrentar en Bolivia como una necesidad, pero siguiendo un método que parece el ideal: se debe alfabetizar primeramente en la lengua propia, para preservarla, educar a las masas según un sistema bilingüe y después alfabetizar en castellano (Tarifa, 1969: 9 y 14). Se debe evitar la castellanización del aymara que consiste en introducir palabras españolas aymarizadas, según el mismo autor (*Id.*, 18). Ello podría justificarse cuando no hay equivalentes, pero el aymara es "rico y fecundo para imponer su propio léxico" y posee una "maravillosa gama de expresiones" y una "admirable y prodigiosa flexibilidad".

En Chile, el problema parece ser más grave. Ya hay poblaciones aymaras que desconocen su propio idioma, salvo algunas palabras. La vida en las ciudades —aunque sea transitoria— va introduciendo prejuicios entre los miembros de las comunidades andinas y sólo las más conservadoras podrán enfrentar la situación. Un testimonio actual es el de Gumercindo Mamari (integrante de una familia de artesanos de Mamiña, primer año de universidad, ha realizado clases de aymara en Iquique) en *La Tercera de la Hora* (11 de noviembre de 1984):

Los problemas que tienen atrasada en muchas cosas a Mamiña han hecho que la juventud abandone el lugar y después vuelvan menospreciando sus raíces. A ellos les digo que no se les pegue el trato de ciudad y que no menosprecien sus raíces, ya que tenemos un rico valor cultural andino, que debemos conservarlo por generación. A mis hijos les estoy inculcando eso, pero las autoridades deben darnos las armas para que la juventud no tenga necesidad de abandonar Mamiña.

Este problema del menosprecio por el aymara lo había advertido Martínez en 1975 (1975: 24), para el caso de Isluga, aunque aún en poca magnitud. Tememos que el problema se ha agudizado en los últimos 25 años:

Hemos detectado también algunas manifestaciones de menosprecio por el propio idioma, el aymara, aunque poco frecuente y sospechosas de inautenticidad. Pero en muchos hogares se procura hoy hablarle al niño en castellano. Y como los padres utilizan un pésimo castellano, los niños resultan no hablando bien ni éste ni el aymara. Problema de negativas proyecciones psicológicas y educativas.

Mucha responsabilidad en este proceso de desaymarización la tienen la escuela y las autoridades chilenas. Junto con la vida urbana y la globalización, han ayudado a provocar la desorientación y la pérdida de la identidad cultural y de los valores del mundo andino y aymara<sup>12</sup>.

Sin embargo, las lenguas andinas subyacen en el pensamiento de las gentes del área. Véase lo que constata Gómez Parra<sup>13</sup> para la provincia de El Loa, con una población andina de 3.714 habitantes en 1977 (el 4,1% del total de la provincia; el 1,2% de la región):

El lenguaje del hombre andino es sencillo y simple, de locuciones directas, enriquecido por la presencia del quechua, el kunza y el aimará, hablado con fluidez casi sin abrir la boca. Recargando algunas palabras, alargando la terminación de frases y oraciones, con un ritmo que se entona en la parte final, casi sin pausas. Así es la expresión oral, difícil de captar en un comienzo, obligando a leer los labios para establecer la comunicación necesaria... En varios pueblos, especialmente los adultos, hablan quechua. Es usado en las conversaciones caseras, en las fiestas y ceremonias. En general, los vecinos evitan hablarlo en presencia de extraños...

En un artículo de 1984, Alba Valencia emite un informe sobre el aymara, el que resulta poco detallado a partir de la escasez de trabajos sobre esta lengua así como sobre el quechua, lo que atribuye "principalmente, a la dificultad material de acceso a los lugares donde habitan estas comunidades"<sup>14</sup>. Constata que el aymara era hablado en 1976 por unas 15 a 20 mil personas<sup>15</sup>. La autora menciona la realidad vigente hacia 1984, de acuerdo a la cual en las comunidades altiplánicas los hombres realizan comercio de ganado por lo que "desarrollan un aceptable bilingüismo", mientras las mujeres y niños se destinaban al pastoreo y eran monolingües aymaras. Menciona que "los profesores de educación primaria que imparten la enseñanza en estos pueblos, lo hacen casi siempre en *aymara*, y paulatinamente van introduciendo

<sup>12</sup> Vid. Juan Van Kessel, "Ecología y orientación: problemas de la identidad cultural de los aymaras chilenos contemporáneos", en *Chungará*, N° 6, Arica, 1980.

<sup>13</sup> Domingo Gómez Parra. "Narrativa tradicional atacameña". *Cuadernos de Filología*, N° 17, Antofagasta, 1982, pág. 11.

<sup>14</sup> Alba Valencia. "Minorías lingüísticas aborígenes en Chile. Situación actual", en *Revista Chilena de Humanidades* N° 6, Facultad de Filosofía, Humanidades y Educación, Universidad de Chile, Santiago, 1984, págs. 53-73. Ver pág. 56.

<sup>15</sup> *Id.*, pág. 54. Cita a Christos Clairis, "Esquisse phonologique de l'aymara parlé au Chili, en *La Linguistique*, (Paris), vol. 12, fasc. 2, 1976, págs. 143-152.

el español. Esto lo pude constatar hablando con los mismos profesores<sup>16</sup>. Sin embargo, ya hacia 1992 la realidad era que en comunidades como Socoroma, los padres optaban por que sus hijos recibiesen educación solamente en castellano<sup>17</sup>, y en general la población aymara está sufriendo tanto la discriminación de los otros, como el influjo de iglesias y sectas evangélicas, que demonizan tanto las manifestaciones culturales y lingüísticas aymaras, como el sincretismo religioso aymara-católico. Por todo ello, la cultura aymara de hoy está en un proceso de creciente desestructuración y es necesario un gran esfuerzo para que se conserve el núcleo central de la cultura, y en particular su magna lengua.

#### CONCLUSIONES

El aymara es una lengua riquísima, capaz de expresar todos los matices del pensamiento humano, y por sus cualidades merece estar entre las lenguas cultas del mundo. Se debe promover que los que hoy la hablan, no la dejen porque además del valor lingüístico que posee, es como toda lengua, una expresión única e irreplicable del pensamiento humano. Al renunciar a su lengua, el aymara está obligado a asumir una visión del mundo y un pensamiento que no le corresponden. Deben evitarse las consecuencias del desarraigo, de la desestructuración y desorientación que sufren los pueblos andinos, y que son la falta de adaptación a un medio ambiente de variantes características, y la falta de incorporación participativa y constructiva en el mundo urbano y occidental que los recibe con parámetros, paradigmas y valores totalmente distintos, si no opuestos.

Para incorporar plenamente al aymara a la vida social de la nación, se debe respetar su lengua materna, la que será el vehículo por el cual se podrá lograr su integración y el desarrollo social y material de su medio, hasta hoy tan postergado.

Se deben aceptar y compartir las reflexiones que ha hecho la sociedad y la institucionalidad bolivianas, al dar a la lengua aymara el sitio que se merece, y se debe intentar la ejecución de planes similares a los bolivianos, de acuerdo, claro, a las diferencias entre la realidad boliviana y la chilena.

Los planes de desarrollo comunitario deben comprender esta necesidad y poner en ejecución aceleradamente un vasto proyecto de mantención y de recuperación de la lengua aymara, rechazando el mito de que aymara es sinónimo de boliviano y antagónico, por tanto, de chileno. No terminemos destruyendo lo que va quedando de la cultura andina.

<sup>16</sup> *Ibid*, pág. 54.

<sup>17</sup> Comunicación del profesor y poeta Pedro Humir, de Socoroma.

# LA INMIGRACIÓN EN LAS CIENCIAS SOCIALES EN EL PROYECTO DE INDUSTRIALIZACIÓN DE LA SEXTA LEY DE FOMENTO FABRIL

(1890-1903)

*Beltrano Estrella*

## INTRODUCCIÓN

El proceso migratorio iniciado en Chile a fines del siglo XIX se enmarca dentro de la dinámica generada por el conjunto de movimientos, transformaciones e influencias de diversa índole que afectan a nuestra sociedad. Es así como el desarrollo capitalista, el modernismo, el colonialismo y las crecientes expresiones de liberalismo en el plano político y cultural, se expresan de alguna manera en la evolución del movimiento inmigratorio en el país.

Frente a la colonización que comprendía la idea de promover un incremento demográfico sustantivo, la atracción de población "civilizada" y la ocupación de espacios vacíos, justificadas desde fundamentos económicos como también defensivo, surgieron bastante vigor, en la década de 1880, la propuesta migratoria industrial a libre como se denominó la migración urbana orientada a atraer obreros especializados.

La creación de la *Comisión* en 1883, estimulada vivamente por el gobierno liberal de la época, constituyó un soporte importante para la atracción de obreros extranjeros. Esta organización se constituyó con un heterogéneo grupo de individuos representantes de su quehacer espontáneo, ya que inicialmente no eran todos industriales. En todo caso, coincidían en una cierta estructura mental que los identificaba con una incipiente burguesía nacional que adhiere a un conjunto de ideas que converge en un proyecto común de desarrollo industrial. Así como encontramos políticos liberales y agricultores innovadores, científicos e intelectuales católicos, junto a industriales progresistas, entre los cuales figuraba mi tataro, importante de europeo y descendientes de inmigrantes europeos. Se trataba de un grupo en el que no podíamos encontrar un empresario o una "clase empresarial". Con todo, conformaban una avanzada progresista para la época, que lentamente se adueñando mayor cohesión y fuerza dentro de la estructura del poder nacional, disputándole con comerciantes, agricultores y mineros, pero sin lograr nunca una posición hegemónica.

Al intentar analizar la trayectoria que tiene el proceso migratorio en Chile podemos advertir la participación de factores de variada índole, que hacen muy difícil percibir una continuidad en el proyecto, aspectos internos como cambios a nivel político, diferencias entre autoridades, limitaciones económicas, falta de organización, que se suman a problemas externos, como la propaganda adversa por cuestiones derivadas del conflicto con Perú y Bolivia, epidemias, prohibiciones a la

LA INMIGRACIÓN COMO FACTOR DINÁMICO EN EL PROYECTO DE  
INDUSTRIALIZACIÓN DE LA SOCIEDAD DE FOMENTO FABRIL  
(SOFOFA) 1882-1903\*

*Baldomero Estrada*

INTRODUCCIÓN

El proceso migratorio iniciado en Chile a fines del siglo XIX se enmarca dentro de la dinámica generada por el conjunto de movimientos, transformaciones e influencias de diversa índole que afectan a nuestra sociedad. Es así como el desarrollo capitalista, el modernismo, el racionalismo y las crecientes expresiones de liberalismo en el plano político y cultural, se expresan de alguna manera en la evolución del movimiento inmigratorio en el país.

Frente a la colonización que comprendía la idea de promover un incremento demográfico sustantivo; la atracción de población "civilizada" y la ocupación de espacios vacíos, justificadas desde fundamentos económicos como también defensivos, surgirá con bastante vigor, en la década de 1880, la propuesta migratoria industrial o libre como se denominó la migración urbana orientada a atraer obreros especializados.

La creación de la SOFOFA en 1883, estimulada vivamente por el gobierno liberal de la época, constituyó un soporte importante para la atracción de obreros extranjeros. Esta organización se constituyó con un heterogéneo grupo de individuos en términos de su quehacer económico, ya que necesariamente no eran todos industriales. En todo caso, coincidían en una cierta estructura mental que los identificaba con una incipiente burguesía nacional que adhería a un conjunto de ideas que convergían en un proyecto común de desarrollo industrial. Así como encontramos políticos liberales; agricultores innovadores; científicos e intelectuales racionalistas, junto a industriales progresistas, entre los cuales figuraba un número importante de europeos o descendientes de migrantes europeos. Se trataba de un grupo en el que no podríamos encontrar un empresariado o una "clase empresarial". Con todo, conformaban una avanzada progresista para la época, que lentamente irá adquiriendo mayor cohesión y fuerza dentro de la estructura del poder nacional, disputándolo con comerciantes, agricultores y mineros, pero sin lograr nunca una posición hegemónica.

Al detenernos a analizar la trayectoria que tiene el proceso migratorio en Chile podemos advertir la participación de factores de variada índole, que hacen muy difícil percibir una continuidad en el proyecto: aspectos internos como cambios a nivel político, diferencias entre autoridades, limitaciones económicas, falta de organización, que se suman a problemas externos, como la propaganda adversa por cuestiones derivadas del conflicto con Perú y Bolivia, epidemias, prohibiciones a la

\* Es parte del proyecto FONDECYT N° 1971035.

emigración, impuestas por autoridades europeas, cuyos efectos, dieron como resultado un ambiente de improvisación, o al menos de inestabilidad, al no existir una organización apropiada y estable en la gestión de traslado de los migrantes ni en su ubicación laboral.

Hacia fines del siglo XIX, el estado de desarrollo del sector industrial era más bien de carácter larvario y concordante con lo que había sido el desarrollo económico del país hasta entonces; es decir centrado en el comercio exportador, a partir de los intermitentes estímulos a la agricultura y minería. La aparición de la SOFOFA fue una señal importante desde el gobierno, dado el interés que existía por crear condiciones favorables que permitieran que emergiera la industria nacional. Al considerar a los impulsores y los organizadores de esta institución llama la atención la presencia predominante entre ellos de migrantes y descendientes de migrantes. Los apellidos de origen extranjero como Edwards, Tupper, Tiffou, Mitchell, Gabler, Klein, Muzar; Lyon, Bernstein, Crichton, Osthaus, Stuvan, entre los primeros consejeros de la SOFOFA, así lo confirman. No deja de ser esta una clara señal del papel que les correspondería a los migrantes en el desarrollo de la industria.

Entre los objetivos definidos por la SOFOFA surgen como destacados el interés por traer migrantes y desarrollar la enseñanza técnica. Era evidente para los entendidos de la época la necesidad de mano de obra capacitada para la industria y una buena medida para solucionar el problema era promover la inmigración de obreros especializados desde Europa. Estos obreros vendrían premunidos de un conocimiento que podía ser utilizado tanto por su capacidad productiva como también por los efectos de transferencia de conocimientos y experiencia hacia los obreros chilenos. En forma reiterada el Directorio manifestó este propósito y bregó durante los primeros veinte años de su existencia por impulsar activamente la migración selectiva.

Hacia fines del siglo, la opinión mayoritaria de los industriales avalaba la necesidad de atraer obreros extranjeros ante las notorias falencias profesionales que se percibían en el medio nacional. Ricardo Lever, destacado empresario británico, hacía notar que en su fábrica, dada la poca "práctica" mostrada en el medio local, era muy raro el mayordomo o jefe de taller que fuera chileno. Coincidían en esta opinión los propietarios de Brower Hardie, otra importante fundición británica establecida en Valparaíso, al señalar la carencia de conocimientos técnicos y la irresponsabilidad de los obreros. Por su parte Félix Vicuña, conocida figura pública de fines de siglo, iba aún más allá de lo estrictamente técnico al sostener que la causa decisiva del atraso industrial era la falta de hábitos de trabajo, moralidad y carencia absoluta de educación industrial.

Paulatinamente, se fue conformando un grupo incipiente pero de creciente influencia política y económica que expresaba sus intenciones de inducir cambios estructurales en la economía y en la sociedad, impulsando el desarrollo de un nuevo sector. El interés por conseguir inmigrantes no es sino la expresión de un conjunto de valores propios de este nuevo grupo que coincidía en un conjunto de ideas, algunas de ellas definibles y otras asumidas en el subconsciente, pero que sumadas conjugaban una mentalidad social que se expresará en diversas actitudes que anteceden a la formación de una clase empresarial.

La participación directa de la SOFOFA en la atracción de migrantes europeos evidenció desde su fundación hasta 1903, fecha en que deja de involucrarse, aunque

no por ello el proceso se detuvo, ya que posteriormente tendrá algunos rebrotes esporádicos y de cierta relevancia como el de los años 1907-1908. A comienzos del siglo es el momento en que la institución cambia su carácter original, de organismo vinculado al gobierno para pasar a asumir roles de carácter más gremiales<sup>1</sup>.

#### PRIMEROS INTENTOS DE MIGRACIÓN INDUSTRIAL

Al constituirse la SOFOFA en 1883, la legislación existente sobre inmigración sólo consideraba la traída de colonos; esto es, de ocupantes de zonas presuntamente vacías y con propósitos fundamentalmente de desarrollo agrícola. Empero existía ya interés gubernamental por ampliar la legislación permitiendo la venida de obreros industriales tal como lo planteaba la SOFOFA desde sus inicios.

A través de la publicación oficial de la SOFOFA, desde un primer momento se manifestó la inquietud por crear mecanismos legales y se llevaron a cabo gestiones en favor de la migración industrial. En abril de 1884, Guillermo Puelma Tupper hacía un análisis del estado de la legislación al respecto, y concluía que "la inmigración industrial no existe en Chile; la lei no la autoriza y cuanto se ha hecho hasta el presente no pasa de observaciones mas o menos autorizadas". Entre esas observaciones hace notar la preocupación de José Manuel Balmaceda, quien, como ministro de RR.EE., en nota de marzo de 1882, se refiere expresamente a la importancia de la inmigración industrial y las medidas que habría que tomar en su beneficio. Puelma afirma que es éste el primer documento oficial en que se manifiesta una clara comprensión sobre la diferencia entre colonización e inmigración industrial y la específica importancia de esta última<sup>2</sup>.

Vicente Pérez Rosales, importante dirigente de la SOFOFA, por su parte lamentaba que hasta ese momento sólo se había pensado en la venida de colonos, ya que se creía que únicamente por esa vía se podía lograr establecer una inmigración espontánea, objetivo final del proceso. Se incluía a sí mismo como partícipe de esa errónea percepción. Creía que sin llevar a cabo los elevados gastos que implicaba la colonización y en razón de las riquezas naturales del país podía desarrollarse una corriente migratoria de carácter urbano<sup>3</sup>.

Por otra parte, algunos representantes diplomáticos de Chile en Europa, informaban sobre la actividad emigratoria y recomendaban que se hicieran gestiones, por parte del Estado, para aprovechar tal situación. Es el caso de Guillermo Matta, que en su memoria de 1883, como Ministro Plenipotenciario de Chile en Alemania, entregaba una serie de antecedentes sobre la emigración alemana y la conveniencia para Chile de asentarla en su territorio. Se mostraba partidario de una migración seleccionada que prescindiera de gañanes y privilegiara a los "obreros capaces e ilustrados, que junto con los hábitos de trabajo, ahorro e higiene, aporten al país nuevos sistemas o mejores procedimientos industriales y puedan ser maestros que enseñen con sus obras y con su ejemplo". Hacía notar que como consecuencia de los triunfos bélicos obtenidos, el país comenzaba a atraer la atención de los europeos,

<sup>1</sup> Ver J. Eduardo Vargas, "La Sociedad de Fomento Fabril, 1883-1928", *Historia*, N° 13, Universidad Católica de Chile, 1976.

<sup>2</sup> Guillermo Puelma Tupper, "Inmigración industrial", *Boletín SOFOFA*, abril de 1884.

<sup>3</sup> Vicente Pérez Rosales, "Inmigración industrial", *Boletín SOFOFA*, mayo de 1884.

que percibían a nuestra nación como disciplinada, organizada políticamente y de acendrado patriotismo<sup>4</sup>.

A fin de acelerar la gestión y permitir la llegada de obreros extranjeros, la SOFOFA planteó utilizar el mismo mecanismo empleado por la Sociedad de Agricultura; es decir encargar obreros especializados a Europa usando las mismas franquicias otorgadas a los colonos y quedando a cargo del Agente General de Colonización en Europa la contratación de éstos. La SOFOFA se comprometía a llevar un registro en el que se señalaban las condiciones y formas en que debía hacerse la petición de obreros: como profesión, nacionalidad, edad, estado civil, sueldo, duración del contrato, etc. La solicitud la presentaban los interesados al secretario de la Sociedad ante dos testigos, para ser posteriormente sometida a la revisión de la Comisión de Inmigración para su aceptación o rechazo según garantías presentadas por los solicitantes, quienes eran los únicos responsables de la operación. Los solicitantes debían entregar el valor del pasaje y una cantidad equivalente a dos sueldos para subvenir a los diversos gastos que implicaba el traslado. La Sociedad cobraba una comisión de un tres por ciento sobre el total de los gastos<sup>5</sup>.

A la sazón era Agente General de Colonización Benjamín Dávila Larraín, ex diputado; partidario de la inmigración industrial y de la labor de la SOFOFA, de la cual posteriormente sería su presidente (1895-1899)<sup>6</sup>. Si bien el Agente concuerda plenamente con la idea de promover la inmigración libre como él la denomina, sin embargo no estaba de acuerdo con los procedimientos propuestos, por cuanto resultaban muy engorrosos y no se contaba con los medios apropiados para efectuar la búsqueda y contrataciones solicitadas. Proponía a cambio que se enviase a obreros interesados en número equivalente a los solicitados, previa selección y que en Chile fuesen contratados por quienes los requirieran<sup>7</sup>. Atendiendo los planteamientos de Dávila, la SOFOFA sugirió "dejar a la iniciativa de los particulares el mismo (se refiere al contrato), los que lo verificarían en Europa valiéndose de sus agentes personales, amigos, parientes o cualquier género de corresponsales, y sin que el Gobierno tomara otra participación que la de servirle por medio del Agente General de Colonización y para el efecto del viaje a Chile, proporcionándoles las franquicias otorgadas a todos los inmigrantes, la rebaja de precio en el pasaje y demás facilidades"<sup>8</sup>. En una carta posterior que el presidente de la SOFOFA dirige al Agente Dávila hace notar que como procedimiento adecuado para conseguir obreros interesados habría que publicar avisos en los diarios industriales señalando los requisitos para luego seleccionar los más apropiados. De esta forma la Agencia realizaría "en mayor escala lo que los particulares ejecutan fácilmente", quedando la responsabilidad

<sup>4</sup> "Memoria del Ministro Plenipotenciario de Chile en Alemania Sr. Guillermo Matta inserta en la Memoria del Ministerio de Relaciones Exteriores de 1883", *Boletín SOFOFA*, 1884.

<sup>5</sup> "Nota del vicepresidente de la SOFOFA al Ministro de Relaciones Exteriores y Colonización el 27 de agosto de 1884", *Boletín SOFOFA*, 1885, págs. 408-409.

<sup>6</sup> "Biografía de Benjamín Dávila Larraín", *Boletín SOFOFA*, 1899, pág. 103.

<sup>7</sup> "Carta de B. Dávila L. al Ministro de R.R.E.E. y Colonización del 6 de noviembre de 1884", *Boletín SOFOFA*, 1985, pág. 410.

<sup>8</sup> "Carta de Vicente Pérez R., presidente de la SOFOFA, al Ministro de R.R.E.E. y Colonización del 16 de abril de 1885", *Boletín SOFOFA*, 1885, pág. 412.

de los contratos a los industriales en Chile<sup>9</sup>. A modo de ejemplo de la modalidad sugerida, el Ministerio hizo llegar a la SOFOFA la solicitud de la fábrica de muebles Plump y Cía. de Valparaíso, que requería 10 o 15 ebanistas y talladores para su industria y para lo cual se habían comunicado con Juan Möller quien enviaría a los seleccionados al Agente Dávila para que les otorgara las franquicias establecidas para los migrantes<sup>10</sup>.

Para poner término a la situación, Dávila hace saber que hará lo posible por facilitar la migración de obreros especializados y que en la medida que le lleguen los pedidos tendrá ocasión de conocer las ventajas o inconvenientes de los procedimientos. En todo caso, garantiza que “en ningún caso serán defraudados los deseos de los industriales chilenos por falta de actividad o empeño” de su parte<sup>11</sup>.

En la memoria de la SOFOFA correspondiente a 1885, se menciona que se había tramitado el encargo de 16 obreros, y por su parte, el Agente General de Colonización había enviado a más de 80 personas que habían venido por su cuenta y riesgo. Esta situación había dejado al descubierto algunas falencias, como por ej. la ausencia de una oficina que atendiera a los recién llegados. Por otro lado, se detectó que algunos de los llegados no eran obreros industriales a pesar de haber declarado tal especialidad. Ante esto se le envió al Agente una nota señalándole cuáles eran las industrias más desarrolladas en el país y las que más necesitaban de obreros extranjeros<sup>12</sup>. Finalmente se propuso crear condiciones apropiadas de acogida a la llegada: alojamiento, cambio de moneda e informaciones laborales, abonar a los obreros que fuesen más necesarios para las industrias del país la diferencia de precio del pasaje de Europa a las Repúblicas del Plata y de Europa a Chile<sup>13</sup>.

Aniceto Vergara Albano, Ministro de Relaciones Exteriores y Colonización de la época hacia notar en la Memoria de su Ministerio a comienzos del año 1885, que se le habían enviado instrucciones al Agente de colonización para enviar obreros industriales por cuanto “hai diversas fábricas y talleres que necesitan mecánicos o auxiliares que posean conocimientos técnicos, como es notoria también la falta de hombres especiales en otras industrias, y por esa causa —decía— hemos anhelado vivamente impulsar y fomentar la inmigración libre, que tanto en el Norte como en el Centro del país, produciría no escasos beneficios”. Agregaba que se enviaron, desde Europa en la temporada pasada 46 obreros especializados pero que no hay aún mayor demanda por parte de los propios industriales, lo cual se explica porque “no ha llegado todavía la época de que Chile, cuyas industrias son por lo jeneral tan limitadas e incipientes, reciba los favores de una amplia inmigración libre”<sup>14</sup>.

<sup>9</sup>“Carta de Vicente Pérez R. presidente de la SOFOFA, al Agente Jeneral de Colonización en Europa del 11 de mayo de 1885”, *Boletín SOFOFA*, 1885, pág. 413.

<sup>10</sup>“Carta de Aniceto Vergara Albano, Ministro de RR.EE. y Colonización al presidente de la SOFOFA, del 7 de julio de 1885”, *Boletín SOFOFA*, 1885, pág. 413.

<sup>11</sup>“Carta de B. Dávila al presidente de la SOFOFA, del 29 de junio de 1885”, *Boletín SOFOFA*, 1885, pág. 414.

<sup>12</sup>“Memoria presentada por el Consejo Directivo de la SOFOFA en la Reunión General de Socios de 30 de noviembre de 1885, correspondiente al segundo año de sus trabajos”, *Boletín SOFOFA*, 1885, pág. 489.

<sup>13</sup> *Ibidem*, pág. 490.

<sup>14</sup> *Memoria del Ministro de RR.EE. y Colonización*, 1885, pág. xx.

Para 1886, B. Dávila informaba que había distribuido tres publicaciones entre las cuales una estaba dirigida específicamente a los obreros industriales. "L'Avenir Industriel du Chili" era promovida y ofrecida en más de 500 diarios europeos. En ese año, pese a no tener aún recursos que permitieran rebajas en los pasajes para tal tipo de migración, logro enviar 422 individuos que pagaron íntegramente el valor de su pasaje. De entre ellos 56 habían sido previamente contratados por agricultores o industriales chilenos. Habiéndose informado que todos habían encontrado trabajo, lamentaba que aún no se implementaran los medios para acogerlos y dar mayores facilidades para atraerlos. Hacía notar que el pasaje a Argentina era la mitad de lo que costaba a Chile y para USA, la cuarta parte. Insistía en la necesidad de obreros europeos para desarrollar nuevas industrias por cuanto eran ellos los que poseían la experiencia y los que podían formar a los obreros<sup>15</sup>. En la misma fecha, el Directorio de la SOFOFA se quejaba que la inmigración industrial se reducía solamente a aquellos que venían haciendo uso de los beneficios establecidos para los colonos, y que rápidamente encontraban ubicación laboral. Señalaba además que el registro abierto por la Sociedad para contratar obreros no tenía movimiento ya que los industriales consideraban excesivos los precios de los pasajes y poco seguras las condiciones de permanencia de los obreros en las fábricas, pese a las estipulaciones contractuales<sup>16</sup>.

En 1887, la SOFOFA mantenía las mismas inquietudes. Se echaba de menos una oficina encargada de colocar a los inmigrantes y se lamentaba el subido valor que tenía el pasaje de Burdeos a Valparaíso que, además, había sufrido un alza por parte de la Cía. Inglesa de Vapores. Se insistía en la necesidad de competir apropiadamente con los países sudamericanos de la costa Atlántica, procurando pasajes de igual valor, ya que mientras centenares de migrantes se dirigían a Montevideo y Buenos Aires, muy pocos lo hacían a Chile<sup>17</sup>. Tales proposiciones se reiteraron en la Memoria del año siguiente. Para aquel año se había trasladado el Departamento de Colonización al Ministerio de Industria y Obras Públicas por lo cual, para lograr una acogida favorable a la inmigración industrial se hizo notar "las graves perturbaciones que está produciendo la escasez de brazos en la marcha de los trabajos en el país"<sup>18</sup>.

En 1889 ya se había logrado en gran parte lo solicitado por la SOFOFA. En cuanto al valor de los pasajes se consiguió subsidio estatal que dejaba en 6 libras esterlinas el precio de los pasajes para los mayores de 12 años; tres libras para los niños entre 8 y 12 años y 1.5 para aquellos que se ubicaban entre los tres y los ocho años. Los menores de tres años no pagaban si era uno solamente, y si eran más pagaban 1.5 libras<sup>19</sup>. Se hace notar que la situación tendía a cambiar en un mayor interés por

<sup>15</sup> "Memoria que el Ajente de Colonización de Chile en Europa presenta al Sr. Ministro de Relaciones Exteriores", en *Memoria del Ministerio de RR.EE. y Colonización*, 1886, págs. 16-17.

<sup>16</sup> "Memoria presentada por el Consejo Directivo de la SOFOFA en la reunión general de socios de 22 de octubre de 1886", *Boletín SOFOFA*, 1886.

<sup>17</sup> "Memoria pasada por el Consejo Directivo de la SOFOFA al Sr. Ministro de Hacienda", *Boletín SOFOFA*, 1887, págs. 146-147.

<sup>18</sup> "Memoria pasada por el Consejo Directivo de la SOFOFA, al Sr. Ministro de Industria y Obras Públicas", *Boletín SOFOFA*, 1888.

<sup>19</sup> "Memoria pasada por el Consejo Directivo de la SOFOFA al Sr. Ministro de Industria y Obras Públicas", *Boletín SOFOFA*, 1889, pág. 99. Cabe hacer notar que por un período muy breve los asuntos de colonización e inmigración fueron derivados al Ministerio de Industrias pero muy pronto regresaron al Ministerio de RR.EE.

solicitar obreros por parte de los industriales, o de hacer venir a sus familias por parte de inmigrantes establecidos. A la fecha se habían efectuado encargos por 63 personas. Se trataba de obreros para fábricas de tejidos, sastrerías, mecánicos, curtidores, talabarteros, cigarrereros, herreros, etc.<sup>20</sup>.

#### CREACIÓN DE LA OFICINA DE EMIGRACIÓN LIBRE

Con fecha 11 de febrero de 1889, se creó finalmente la Oficina de Inmigración Libre, establecida en Santiago y con agentes en Valparaíso y Talcahuano y encargada de recibir, alojar y ubicar a los inmigrantes, de acuerdo a su preparación y aptitudes.

Una vez creada la Oficina de Inmigración, la SOFOFA se desentendió de toda la gestión migratoria, se mantuvo el sistema de contratos y la traída de familiares de migrantes ya establecidos. En marzo de 1890 se abrió un registro con tales propósitos, lográndose la inscripción de 140 pedidos que pretendían hacer venir 450 personas. Para 1892 las órdenes fueron 196 y afectaban a 656 personas; 56% de profesionales frente al 50% de los que llegaban a USA.

Este período lleva la marcada voluntad del Presidente de la República José Manuel Balmaceda, decidido partidario del proceso migratorio que le brindó todo su apoyo. Entre noviembre de 1888 y diciembre de 1890, arribaron más de 20.000 migrantes libres o industriales, como consecuencia del interés del gobierno, empuñado en un vasto programa de desarrollo industrial y de obras públicas<sup>21</sup>.

En consideración a las falencias que se advertían en torno a la recepción de la masiva llegada de extranjeros, y con el propósito de descongestionar el puerto de Talcahuano como centro de recepción, se establecieron otras hospederías en las ciudades más próximas al punto de llegada, y en Santiago; ya que este era el lugar al que preferentemente se dirigían los inmigrantes libres. En la capital se creó una hospedería con capacidad para 500 personas; en Talca se habilitó un recinto para acoger a 700 migrantes, y en Concepción se hizo lo propio para 300 individuos<sup>22</sup>.

Durante los primeros 14 meses que operó la Oficina de Emigración Libre entraron al país 20 naves, algunas de las cuales conducían hasta 1.500 pasajeros. Ello significó serios problemas para los funcionarios a cargo de su atención. Ocurría, por ejemplo, que existía el compromiso con el consignatario de los vapores que el desembarco debía efectuarse en un solo día; de lo contrario el inmigrante se enfrentaba a un mayor costo por estadía y alimentación. Por consiguiente, era necesario desembarcar los pasajeros y más de 4.000 bultos de equipaje en un lapso de 6 horas<sup>23</sup>.

A fin de paliar los inconvenientes, el director de la Oficina de Inmigración Libre propuso al Ministro de RR.EE. una serie de medidas tendientes al desplazamiento más expedito de los migrantes desde su llegada. Entre las sugerencias que el gobierno acogió destacaba la habilitación de una hospedería en Concepción, frente

<sup>20</sup> *Ibidem*.

<sup>21</sup> N. Vega, *op. cit.*

<sup>22</sup> U. Prieto, "Memoria de la Oficina de Emigración (*sic*), Santiago, 1 de mayo de 1890", en *Memoria del Ministerio de Relaciones Exteriores de 1890*.

<sup>23</sup> *Ibidem*. pág. 472.

a la estación de ferrocarril, con capacidad para 120 personas y susceptible de ser ampliada a 2.000. También se instaló en Valparaíso una casa con 100 camas<sup>24</sup>.

En determinado momento se pensó centralizar toda la actividad de recepción de europeos en Valparaíso, como indica el Decreto Supremo del 21 de noviembre de 1890, que ordenó recibir a todos los inmigrantes en Valparaíso, suprimiendo las hospederías en otras ciudades. La Guerra Civil de 1891, no permitió la aplicación efectiva de esa disposición; por el contrario, un decreto del 10 de junio de 1891, atendiendo razones económicas, suprimió la Oficina de Emigración Libre<sup>25</sup>.

Durante el período 1887-1891, que corresponde al gobierno de J. M. Balmaceda, se produjo el mayor ingreso de inmigrantes a Chile en toda su historia. Ello evidencia que durante el mandato de Balmaceda hubo mayor preocupación e interés por la venida de extranjeros, como lo indican las cifras y las decisiones adoptadas.

Si nos detenemos a analizar el quinquenio del gobierno de Balmaceda advertimos que en los años 1889 y 1890 afluye la mayor cantidad de migrantes, alcanzando las 22.336 personas: la mayor parte procedentes de España (39.6%), Italia (29.9%) y Francia (22.2%). Entre los tres países reúnen el 91.7% del flujo migratorio en el bienio. En términos de representación por sexo, los hombres constituyen el 61.2% del total<sup>26</sup>.

La masa de europeos que llegó en esos dos años representa el 32% del total de migrantes arribados a nuestras costas entre 1882 y 1914; período en que se concentró la acción estatal para atraerlos<sup>27</sup>. De los 24.028 inmigrantes que pisan suelo chileno, 22.196 se identificaban como industriales<sup>28</sup>. El interés del Gobierno por desarrollar la industria y las obras públicas, por la vía de captar mano de obra especializada de Europa, queda reflejada en dicha cifra.

Respecto a la nacionalidad de los migrantes es destacable el predominio que comienza a adquirir a fines del siglo XIX, el grupo de origen latino, liderado por los españoles y seguido de los italianos. En la tercera posición figuran los franceses. De acuerdo a los datos censales se percibe una disminución de los grupos anglosajones en favor de los procedentes del sur del continente europeo que, para el siglo XX, irán aumentando en su número.

Particular importancia tuvo para el Gobierno de Balmaceda la presencia de profesionales europeos que, con su trabajo, influyeron positivamente en los distintos ámbitos en que se desempeñaron. En la contratación y selección de especialistas, el Ministro de Chile en Francia, Carlos Antúnez y González, se empleó a fondo: ingenieros y arquitectos formaron prioritariamente el grupo de 70 europeos contratados, que procedían especialmente de Francia y Bélgica. Doce de estos profesionales, luego de cumplidos sus contratos, se radicaron en el país y continuaron en el ejercicio de su oficio<sup>29</sup>.

<sup>24</sup> *Ibidem.*, pág. 474.

<sup>25</sup> Ramón Briones, *Glosario de colonización*, Imprenta Nacional, 1900, pág. 541.

<sup>26</sup> Nicolás Vega, *op. cit.*, pág. 54.

<sup>27</sup> George Young, *Germans in Chile: Immigration and Colonization, 1849-1914*, Center for Migration Studies, New York, 1977, pág. 4.

<sup>28</sup> *Ibidem.*

<sup>29</sup> Ernesto Greve, *Historia de la ingeniería en Chile*, Imprenta Universitaria, Santiago, 1954, tomo IV, pág. 26.

Agricultor, artesano, jornalero y sirviente son los más de los oficios que declaran los inmigrantes traídos por la Oficina de Inmigración Libre durante el primer año (1889-1890), y corresponden a un grupo de 8.835 trabajadores distribuidos en múltiples quehaceres<sup>30</sup>.

La descripción y ubicación del proceso migratorio en un contexto cuantitativo nos entrega elementos objetivos de ponderación a nivel estadístico, pero no nos aproxima necesariamente a los acontecimientos, las opciones, las vivencias, las opiniones, las percepciones, los debates y las consecuencias que impactaron en los grupos sociales relacionados con los hechos que nos interesan. De ahí que hemos intentado cubrir esa falencia mediante la revisión de los informes oficiales y las opiniones, noticias y debates aparecidos en la prensa de esos años.

Según un informe del Director de la Oficina de Inmigración Libre, U. Prieto, en mayo de 1990, "la calidad de los inmigrantes que han venido al país, en general, es buena y todos ellos encuentran fácil colocación, salvo algunas excepciones"<sup>31</sup>. Sin embargo, una revisión de los periódicos traduce una situación distinta, ya que se describe un escenario complejo y bastante problemático.

El diario *La Unión* de Valparaíso se caracterizó por mantener una posición decidida y constante contra de la inmigración. En octubre de 1890 sostenía que:

a pesar de los deplorables resultados que ha producido en Chile la inmigración artificial, hay todavía quienes se empeñan en hacerla andar contra viento y marea. Ni los crecidos gastos que ella impone y que resultan improductivos, o lo que es peor, contraproducentes; ni la violencia y considerable emigración nacional que con ella se está provocando y que anula hasta el aumento material de brazos que parece buscarse; ni los peligros morales ni los contagios materiales que estamos internando con cada cargamento humano, elegido sin exámen ni acierto, han podido convencer a los defensores del costoso y desdichado ensayo de que Chile no está preparado para estas operaciones, sino que al contrario, se encuentra en condiciones de no poder continuarla sin gravísimo daño<sup>32</sup>.

Resulta evidente la contradicción entre la percepción del citado Director de la Oficina de Inmigración Libre y la del Diario que, en sus comentarios, señala algunos problemas que efectivamente eran reales. Por ejemplo, no fue tan fácil para muchos inmigrantes encontrar empleo; por el contrario, hubo grupos importantes que no tuvieron posibilidad de ubicarse, lo cual los llevó a deambular miserablemente por la ciudad de Santiago. Entre los más afectados estuvieron los españoles e italianos. La colectividad italiana de Santiago debió actuar frente a problemas sur-

<sup>30</sup> U. Prieto, *Memoria de la Oficina de Emigración...*, pág. 482. Los grupos más importantes son los siguientes: 1.590 agricultores, 540 albañiles, 465 carpinteros, 125 cocheros, 221 cocineros, 205 comerciantes, 277 costureras, 102 ebanistas, 170 empleados, 124 herreros, 1.021 jornaleros, 110 lavanderas, 126 marineros, 279 mecánicos, 626 mineros, 218 panaderos, 146 pintores, 542 sirvientes, 192 zapateros. Todos estos oficios corresponden a 7.079 personas.

<sup>31</sup> *Ibidem.*, pág. 475.

<sup>32</sup> *La Unión* de Valparaíso, 18 de octubre de 1890.

gidos, creando un Comité de Ayuda al Inmigrante<sup>33</sup>. Un aviso publicado por la Legación Diplomática italiana en Chile, en febrero de 1891, daba cuenta de múltiples solicitudes de migrantes italianos que acudían al Consulado en busca de ayuda para regresar a la Península<sup>34</sup>. La prensa incluye, además, innegables testimonios de europeos que reemigran hacia Argentina. Entre los argumentos con que éstos justificaban su éxodo estaba el de las bajas remuneraciones que se pagaban en el país. Sostenían haber sido engañados, porque se les había asegurado en la Agencia chilena de Europa que ganarían 4 a 5 pesos diarios, pero sólo se les ofrecía uno<sup>35</sup>. Sobre el particular, un editorial del órgano oficial de la SOFOFA, comentaba que si efectivamente una parte importante del contingente migratorio se había alejado del país, por cualquier causa "falta de aptitudes para trabajar en el país, propósito preconcebido para hacerlo así, etc", ello no debía ser motivo de asombro por cuanto era un fenómeno natural en los procesos migratorios y ocurría en todas partes. Se menciona, como ejemplo que en 1874, de 148.162 individuos que emigraron de Inglaterra a los Estados Unidos más de 100.000 regresaron a su patria<sup>36</sup>.

Algunos periódicos criticaban la calidad de los inmigrantes, especialmente a los procedentes de Italia<sup>37</sup>. La prensa de la colectividad a través de *L'Eco d'Italia* replicaba de inmediato. Sin embargo, a través de sus propias páginas, seis meses más tarde, insertaba una acerba crítica de un médico italiano que había viajado con un grupo de compatriotas, a bordo del "Cachar", desde Italia a Chile. Teodoro Arsemino, el médico en cuestión, denunciaba que "todo cuanto es posible de escándalo y de censura sucedió a bordo por obra de los 1.600 individuos; insubordinación, rebelión, amenaza, riñas, cuchilladas, fornicación, excesos de todo género. Es una historia que sonroja y ofende el sentimiento de la dignidad humana y del patriotismo"<sup>38</sup>.

Posteriormente se argumentará que fue un error traer migrantes sin seleccionarlos y con pasaje totalmente gratuito, como ocurrió entre 1889 y 1890<sup>39</sup>. En ese período se concentró la mayor cantidad de migrantes: llegaron más de 10.000 personas cada año. A la incapacidad del medio para proveer la demanda de trabajo a un contingente tan numeroso, se acumularon los trastornos de la crisis política vivida con la Revolución de 1891.

La revisión de la prensa de la época deja al descubierto no sólo la variedad de posiciones, opiniones y evaluaciones del proyecto de inmigración. También surgen otros aspectos relevantes del quehacer político y de la conducta social de los habitantes. Los órganos de prensa, ubicados políticamente en la oposición a Balmaceda mantenían una actitud extremadamente crítica y negativa frente a la inmigración

<sup>33</sup> *L'Eco d'Italia*, Santiago-Valparaíso, 2 de noviembre de 1890, inserta una citación a reunión para el "Comité de Ayuda al Inmigrante".

<sup>34</sup> *L'Eco d'Italia*, Santiago-Valparaíso, 8 de febrero de 1891, publica que por instrucciones del Ministerio de RR.EE. de Roma se pone en conocimiento de los italianos, sobre todo de los de Concepción, ante sus solicitudes, la imposibilidad de acudir en su ayuda para sufragar los gastos de regreso a Italia.

<sup>35</sup> En Leonardo Mazzei, "La inmigración italiana en la provincia de Concepción. 1890-1930", Tesis para optar al grado de doctor en Historia, U. Católica de Chile, 1989, pág. 87.

<sup>36</sup> "Sobre Inmigración", *Boletín SOFOFA*, abril de 1890.

<sup>37</sup> *La Libertad Electoral*, Santiago, 23 de octubre de 1890.

<sup>38</sup> *L'Eco d'Italia*, Santiago-Valparaíso, 5 de marzo de 1891.

<sup>39</sup> Nicolás Vega, *op. cit.*, pág. 26.

europaea: *La Unión* de Valparaíso, diario conservador, fuertemente ligado a la Iglesia, fue un verdadero símbolo en ese aspecto. Los argumentos esgrimidos por el periódico se fundaban en la inconveniencia de traer trabajadores, teniendo en cuenta la emigración de brazos chilenos al exterior y la baja calidad de los europeos que llegaban. Les asignaba a los migrantes, entre los múltiples aspectos negativos, ser responsables de la introducción de una serie de enfermedades. En especial se refería a aquellos que ejercían el oficio de peluqueros, que transmitirían una enfermedad contagiosa desconocida en el país. Citando a un conocido médico de apellido Froemel, les culpa finalmente de introducir la lepra<sup>40</sup>.

En condición neutral aparecía *El Mercurio*, también de Valparaíso, al informar de los problemas y las distintas posiciones de los inmigrantes y publicando en forma textual artículos de otros periódicos. Quizás el diario que mostró mayor preocupación por el proyecto migratorio fue *La Libertad Electoral* que, siendo de posición ideológica liberal, no extraña que haya mantenido una postura muy positiva hacia la labor de Balmaceda.

Muchos de los argumentos críticos que se formulaban quedaban neutralizados por la polémica, debido a lo encontrado que resultaban los hechos, admitiendo pareceres muy opuestos y válidos. Es así, por ejemplo, como figuran noticias de obreros chilenos protestando por la cesantía que les afectaba, a raíz de la llegada de los extranjeros<sup>41</sup>, frente a muchos empresarios que destacaban la necesidad de traer mano de obra especializada desde Europa, debido a la falencia existente en Chile. El propio Gobierno trajo en 1889, 108 albañiles catalanes, a fin de ubicarlos en las obras de canalización del río Mapocho<sup>42</sup>.

Las polémicas también se trasladaron al interior de las colectividades migrantes: los italianos especialmente. En determinado momento se creó un ambiente de aguda discusión que, al interior del grupo provocó disparidad de opiniones. A los migrantes italianos se los calificaba como personas de limitados atributos, afirmándose que su venida no se había traducido en buenos resultados<sup>43</sup>. La prensa de la colonia prontamente replicó<sup>44</sup>. Sin embargo, como ya se ha mencionado, hubo testimonios de los mismos italianos que criticaron ácidamente las características que tenían los migrantes peninsulares que llegaron a Chile<sup>45</sup>.

<sup>40</sup> *La Unión*, 18 de octubre de 1890.

<sup>41</sup> *El Mercurio*, 1 de mayo de 1890, "sabemos que como 200 obreros, muchos de los cuales han quedado sin ocupación en las fábricas que trabajan han firmado una solicitud para presentarla al gobierno. En ella llaman la atención del Sr. Ministro del ramo hacia el hecho de que entre los inmigrantes que llegan en crecido número por los vapores del Estrecho, figuran muchos de oficio caldereros y fundidores. Esto como es natural, exponen, los coloca en más difícil situación que la que tienen".

<sup>42</sup> *El Mercurio*, 7 de marzo de 1889.

<sup>43</sup> *La Libertad Electoral*, 23 de octubre de 1890.

<sup>44</sup> *L'Echo d'Italia*, 26 de octubre de 1890. Un artículo firmado por Augusto Morla sostenía que "casi todos los inmigrantes italianos llegados a Chile es un conjunto de gente robusta, joven y bien formada; hombres voluntariosos y dispuestos al trabajo: de buena índole pero con el 'grave defecto' de ignorar el idioma nacional... Transcurrido ya meses desde la última remesa de esos inmigrantes, aún quedan muchos en la más escuálida miseria, porque espulsados (*sic*) de las hospederías, pues se les considera carga pesada, rechazados de todas esas partes donde soliciten trabajo, pues no se les tiene confianza y se les considera ineptos".

<sup>45</sup> Ver nota 58.

Es evidente que no es posible aceptar evaluaciones generales, a partir de situaciones coyunturales que muchas veces estaban fuertemente prejuiciadas, no obstante, son reiterativas en toda la prensa las quejas por la pobre organización existente.

Acogiendo ese sentir, *La Libertad Electoral* que como ya fue planteado mostró una actitud constante de apoyo a la inmigración, reconocía que la organización del sistema migratorio no era apropiada ni en Europa, donde no se reclutaba a la gente indicada, ni tampoco en Chile donde no existía la infraestructura adecuada para recibirlos y ubicarlos laboralmente<sup>46</sup>.

Para los dirigentes de la SOFOFA estaba claro que había dos corrientes de opinión contrapuestas. Sostenían que quienes atacaban el proyecto migratorio exageraban y actuaban apasionadamente. Aseguraban que los emigrantes, si bien no habían establecido industrias nuevas, en cambio habían desarrollado industrias conocidas y prestaban colaboración a otras fábricas y talleres establecidos. En cuanto a la proliferación de vendedores ambulantes como consecuencia de la venida de extranjeros, aseguraban que se trataba sólo de un grupo muy reducido. Acerca de los hechos policiales que involucraban a los migrantes, los calificaban como “un tópico precioso de declamaciones y que por un espíritu de jeneralización casi infantil, lleva a decir a muchos: los tales inmigrantes son unos bandidos. Ni del peligro de enfermedades o males imaginarios que puede traernos la inmigración ni del descrédito de Chile en el extranjero, labrado para detener al fujitivo inmigrante, merecen detener la atención”<sup>47</sup>.

En 1890, a mediados de marzo, el Ministro de Colonización autorizó la apertura de un registro para el encargo de obreros y familiares inmigrantes. En el período que alcanzó a estar abierto se registraron cerca de 250 inscripciones para hacer venir a más de 750 personas, en su mayor parte familiares de inmigrantes<sup>48</sup>. A fines de ese año se menciona la existencia de un proyecto presentado a la SOFOFA por Ramón Carrasco para crear una agencia de la Sociedad en Europa, encargada principalmente de promover la emigración hacia Chile de obreros y pequeños industriales, y facilitar la organización de exposiciones. Se desestimó la idea por ser la función de la Agencia General de inmigración y además la Sociedad no podía contratar por cuenta de industriales, ni hacerse responsable de los perjuicios que a las partes se originasen por los contratos<sup>49</sup>.

La SOFOFA también manifestó ciertas dudas frente a lo que denominaba migración indiscriminada, respaldando aquella que contaba con su apoyo y gestión. Se afirmaba que la inmigración sostenida por la SOFOFA estaba libre de los defectos que mostraba la “inmigración a granel” que se ha enviado al país, la cual “es mui distinta de la condición de los migrantes que vienen al país halagados con la expectativa de hacer rápidamente fortuna, mediante fáciles ganancias aún sin contar para ello con las suficientes aptitudes, y que luego que llegan se ven desilusionados o caen en la indigencia o se alejan del país en alas de las mismas esperanzas”<sup>50</sup>. Reconociendo

<sup>46</sup> *La Libertad Electoral*, 4 de octubre de 1890.

<sup>47</sup> “Falsas ideas sobre la inmigración”, *Boletín SOFOFA*, 1890, pág. 411.

<sup>48</sup> “Memoria que presenta el Consejo Directivo de la SOFOFA en la Junta General de socios de 30 de octubre de 1891, correspondiente al octavo año de sus trabajos”, *Boletín SOFOFA*, 1891, pág. 132.

<sup>49</sup> “Sesión de la SOFOFA del 26 de diciembre de 1890”, *Boletín SOFOFA*, 1891, pág. 94.

<sup>50</sup> “Memoria...”, *Boletín SOFOFA*, 1891, pág. 133.

la existencia de protestas, los directivos de la SOFOFA creían que cada vez eran menos los enemigos ante las evidentes necesidades que tiene el país de trabajadores para las obras públicas, las industrias y el sector agrario.

En el análisis que hace la SOFOFA de las características de los migrantes señala que en los grupos migrantes se distinguían tres tercios. Uno improductivo, constituido por grupos de ineptos, mayores de edad, niños, esposas que no pueden separarse del resto. El segundo tercio lo formaban los flotantes, dispuestos a reemigrar si no les satisfacía plenamente el país al que llegaban y es un fenómeno común en todos los sitios de atracción de migrantes. Finalmente, el otro tercio era el compuesto por aquellos verdaderamente útiles y que se establecían en el país al que emigraban<sup>51</sup>. En mayo de 1891, por decreto gubernamental se suspendió el servicio de inmigración.

#### LA INMIGRACIÓN POST REVOLUCIÓN 1891

La revolución de 1891, puso término a un período, en el que ingresaron al país, en ocho años, cerca de 30.000 europeos, de los cuales sabemos que varios miles reemigraron o regresaron a sus países<sup>52</sup>.

La SOFOFA, con fecha 10 de noviembre de 1891, solicitó al Ministro de RR.EE. y Colonización restablecer el servicio de inmigración libre, a través de la fórmula ya utilizada, de traer obreros contratados o familiares de extranjeros establecidos en el país. El Ministro, reconociendo la utilidad de tal mecanismo, manifestó la imposibilidad de aceptar la solicitud por cuanto aún no se había aprobado la ley de presupuesto de la República<sup>53</sup>. En sesión del Senado del 14 de diciembre de 1891, el Ministro de Colonización, Sr. Matta, dio a conocer los lineamientos del Gobierno sobre inmigración, ante una consulta del Vicepresidente de dicha cámara legislativa, quien sostenía haber escuchado que se privilegiaría la inmigración libre, dejando de lado la colonización. Matta afirmó que la inmigración se concentraría en grupos familiares selectos de acuerdo a los planteamientos de la SOFOFA y la Sociedad de Agricultura, y además habría una especial preocupación por la colonización de determinados territorios que comprometerían aproximadamente un quinto del presupuesto total. Al respecto el ministro hizo referencia a ciertas regiones como Magallanes y Palena, haciendo notar su importancia como zonas limítrofes, más que por su importancia productiva. Finalmente indicó que el presupuesto requerido sería de \$100.000. El Senado aprobó la partida<sup>54</sup>.

Posteriormente, el presidente de la SOFOFA, Domingo Matte, el 11 de abril de 1892, insistiría en la solicitud, una vez solucionado el obstáculo anterior. El Ministro afectado, Juan Castellón, responderá el 20 de abril, autorizando a todas las sociedades (minería, agricultura y de fomento fabril) para abrir registros y anotar peticiones de inmigrantes e industriales desde Chile. Se señalaba que se prefería a aquellos que pagasen el 50% del valor del pasaje. Un mes más tarde, el 24 de mayo, el presidente de

<sup>51</sup> "Inmigración industrial", *Boletín SOFOFA*, 1891, pág. 207.

<sup>52</sup> Nicolás Vega, *op. cit.*, pág. 55.

<sup>53</sup> "Nota del presidente de la SOFOFA al Ministro de RR.EE. y Colonización del 11 de abril de 1892", *Boletín SOFOFA*, junio de 1892, pág. 294.

<sup>54</sup> "Inmigración industrial", *Boletín SOFOFA*, 1891, págs. 209-210.

la SOFOFA hacía ver al ministro Castellón que todavía no podían implementar el servicio, pese a tener solicitados 198 pasajes, desconociéndose el valor del viaje. De inmediato le respondió el ministro que tal valor correspondía a 10 libras y le informó que el 19 de mayo zarpó de Buenos Aires el vapor "Sparta", conduciendo 500 inmigrantes mayoritariamente de profesiones artesanales<sup>55</sup>. Posteriormente el Intendente de Valparaíso informó al presidente de la SOFOFA que todos los migrantes llegados en el "Sparta" consiguieron colocación y por lo tanto no era necesario abrir un registro de ofertas laborales como lo había insinuado la organización empresarial<sup>56</sup>.

En consideración al valor de 10 libras del pasaje, la SOFOFA finalmente decidió exigir a los migrantes el pago de la cuarta parte de ese valor. Se acordó también entregar pasajes gratuitos a los menores de 12 años. Para 1892 se concedieron órdenes de pasajes para 656 personas, de entre las cuales el 56% tenía un oficio, lo cual era notable, si se considera que en Norteamérica la proporción de población activa que reconocía un oficio correspondía al 50%. En todo caso para junio de 1893, sólo habían llegado a Chile 197 personas. Se argumentaba que muchos aún no habían realizado el viaje esperando terminar sus contratos laborales en sus países de origen o finiquitar los arreglos propios de una empresa que significaba deshacer sus hogares y emprender una nueva vida<sup>57</sup>.

En 1893 se suprimió el servicio de inmigración como consecuencia del informe presentado al Congreso por la comisión mixta de presupuesto. Ante tal situación, la SOFOFA solicitó al Gobierno la conveniencia de consultar en el presupuesto de 1893 la suma necesaria para el traslado de unos 500 migrantes. Se hizo ver además que aún quedaban migrantes en Europa con órdenes de pasajes que aún no se hacían efectivas. Frente a esto se acordó mantener la validez a los pasajes hasta agosto y establecer como norma la vigencia por seis meses de las órdenes de pasajes. Finalmente, mantener la inmigración elevándose el pago del pasaje al 50%, lo que significaba pagar 125 francos frente al valor del año anterior que correspondía al 25%. Esta alza se debió a la disminución de fondos destinados al servicio de inmigración en el presupuesto reducido ya a 45.000 pesos, y aunque permitió mantener la Agencia en Europa impuso la reducción de su personal. El registro se abrió el 16 de abril de 1893 y a fines del primer semestre se habían concedido órdenes de viaje para 204 personas<sup>58</sup>, aunque efectivamente fueron enviadas 170 durante dicho período. Era normal que el número de solicitudes fuera muy superior al número de inmigrantes que efectivamente concretaban el viaje. Por otro lado, debido a que se producían, en ocasiones, demoras excesivas, se determinó la medida ya señalada de darles a las órdenes de pasaje una duración máxima de seis meses<sup>59</sup>. En 1892 se concedieron órdenes de pasajes para 656 personas pero, durante ese período, sólo viajaron 128 pasajeros<sup>60</sup>.

<sup>55</sup> Ver intercambio de notas mencionadas en *Boletín SOFOFA*, 1892, desde pág. 291.

<sup>56</sup> "Intercambio de notas entre el Intendente de Valparaíso O. Rengifo (10 de junio 1892) y el Presidente de la SOFOFA (7 junio 1892)", *Boletín SOFOFA*, junio de 1892.

<sup>57</sup> "Nota del presidente de la SOFOFA al Ministro de R.R.E.E. y Colonización del 1 de junio de 1893", *Boletín SOFOFA*, julio de 1893, pág. 281.

<sup>58</sup> "Notas cambiadas entre el Ministerio de R.R.E.E. y Colonización y la SOFOFA sobre el servicio de Inmigración", *Boletín SOFOFA*, julio de 1893.

<sup>59</sup> N. Vega, *op. cit.* En la memoria de la Agencia General de Inmigración de 1895 señala que una vez que el inmigrante recibía la orden tenía dos meses para partir, pág. 111.

<sup>60</sup> *Memoria SOFOFA*, 1893.

A fines de 1893, N. Vega informaba al directorio de la SOFOFA sobre tres importantes medidas adoptadas por el Gobierno para dar un mayor impulso al movimiento migratorio. Se trataba del restablecimiento del pasaje gratuito por los ferrocarriles del Estado; concesión de flete gratuito, hasta dos toneladas (no debiendo su costo superar cincuenta francos), y la autorización para invertir 6.000 francos en la publicación de folletos propagandísticos en pro de la migración<sup>61</sup>. Para esa época se advierte que se realizaron gestiones para atraer migrantes desde Argentina y Uruguay y se estableció un convenio con la Compañía Inglesa de Vapores que permitiría traer pasajeros desde la costa Atlántica al país, con rebajas en los pasajes a la manera como se hacía desde Europa. De esta manera podía venir desde Buenos Aires un migrante por la suma de 4.10 libras (adulto) 2.5 (menor de 12 años) y 1.26 (menores de 8 años)<sup>62</sup>.

El 5 de octubre de 1894 se le envió a Nicolás Vega, agente general de colonización en Europa, una comunicación, notificándole que el Gobierno había reducido el precio del pasaje a 100 francos y además se concedía transporte gratuito por ferrocarril desde el puerto de desembarco hasta el lugar de destino. Vega, junto con agradecer las particulares gestiones de la SOFOFA para estimular la empresa migratoria, lamentaba la falta de mayores recursos<sup>63</sup>.

El 15 de octubre el Ministerio de RR.EE. y Colonización, dictó un reglamento de Inmigración Libre, estableciendo un conjunto de disposiciones que debían regir el proceso y fijó los beneficios a los cuales podían acogerse los migrantes. Entre los artículos más importantes sobresalen: el valor del pasaje en 80 francos para los adultos (niños de 8-12, 40 francos y entre 3 y 8 20 francos); flete libre para maquinarias que no excediesen las dos toneladas y el flete o importe más de 50 francos; y el transporte gratuito por ferrocarriles del Estado a su llegada a Chile<sup>64</sup>.

N. Vega se explicó sobre la relación inversa entre el flujo migratorio y el valor del pasaje, haciendo notar que cuanto menor era el valor de éste, mayor era el interés de los europeos por llegar a nuestras costas. Sin embargo, hizo notar que al disminuir el costo del pasaje a los migrantes, debía incrementarse el presupuesto de la Agencia, ya que los descuentos que hacían en beneficio de los pasajeros debía asumírselos el Gobierno y, por consiguiente, afectaban los fondos disponibles, y ocurría que al no incrementarse dichos fondos, la rebaja de pasajes podía disminuir el número de migrantes<sup>65</sup>. De hecho, en 1897, el presupuesto sólo permitió otorgar pasajes rebajados hasta el mes de septiembre<sup>66</sup>.

Entre las observaciones de Vega, llama la atención que mencione la renuencia de los extranjeros establecidos en Chile, a traer migrantes. Esta situación se manifes-

<sup>61</sup> "Nota de N. Vega al presidente de la SOFOFA, 1 de diciembre de 1893", *Boletín SOFOFA*, 1894, pág. 38.

<sup>62</sup> "Nota del vicepresidente de la SOFOFA al Gerente de la Cía. Inglesa de Vapores, 5 de enero de 1894", *Boletín SOFOFA*, 1894, pág. 37.

<sup>63</sup> "Nota del 23 de diciembre de 1894 del Agente General de Colonización al presidente de la SOFOFA", *Boletín SOFOFA*, 1895, pág. 114.

<sup>64</sup> *Boletín SOFOFA*, 1895, pág. 300.

<sup>65</sup> "Nota de N. Vega al Presidente de la SOFOFA, 11 de diciembre de 1895", *Boletín SOFOFA*, 1896, pág. 58.

<sup>66</sup> "Memoria que el Consejo Directivo de la SOFOFA, presenta a la 14° Junta General de Socios en 12 de noviembre de 1897", *Boletín SOFOFA*, pág. 339.

tó en el rechazo, por parte de la casa H. C. Gillet de Valparaíso, al ofrecimiento de un grabador francés, lo que llevó al Agente en París a concluir: "no nos ha extrañado en manera alguna dicha respuesta, porque en los largos años que nos ocupamos en este negocio hemos visto siempre el esfuerzo constante del industrial extranjero establecido en Chile por evitar la inmigración europea que vaya a competir con él en el país"<sup>67</sup>. Si bien esta reacción de celo por algunos empresarios extranjeros puede ser real, no nos parece una norma general, cuando sabemos que muchos de ellos habían tenido especial interés por traer obreros extranjeros ante las limitaciones que advertían en la población nacional.

Respecto a los especiales encargos provenientes de industriales desde la SOFOFA, Vega hacía notar que era un inconveniente el que no se precisara la remuneración, horas de trabajo, tipo de trabajo a ejecutar, etc. La institución empresarial creía, además, que la adopción del régimen monometálico de oro establecido en 1895 era una muy buena medida para la empresa migratoria<sup>68</sup>.

Por esa época, el Cónsul de Chile en Panamá informaba acerca del interés por parte de algunos europeos llegados a ese país, que descontentos con las condiciones existentes deseaban reemigrar a Chile. Específicamente se refiere a una solicitud por escrito hecha por un obrero francés.

En su informe, que abarcaba desde 1882 a 1895, Vega afirmaba que Chile no había tenido la debida preocupación por atraer contingente demográfico europeo para aumentar su población. Consideraba que esa circunstancia era un verdadero peligro nacional, agregando que "por causa exclusiva de esta pobreza inmigratoria la mayor parte de los problemas políticos se encuentra irresoluta en Chile"<sup>69</sup>.

En 1898, acontecen algunos cambios que afectaron el flujo migratorio. En primer lugar aumentó el valor de los pasajes a 125 francos a través de la Cía. Inglesa de Vapores, pagando los menores de 12 años medio pasaje y los menores de 6 años un cuarto de éste. Igualmente, se eliminó la posibilidad del traslado en la compañía alemana Kosmos debido al exagerado aumento de los pasajes. La situación estacionaria de la migración para el año siguiente, se explicaba, además del alza del pasaje, por "la situación angustiosa de la industria" y la paralización de la colonización, que incidía en la suspensión de la propaganda en favor de la migración a Chile<sup>70</sup>. En 1899 se agrega, a las razones anteriores, la situación de peligro de un conflicto bélico con Argentina; amenaza que también trajo consecuencias negativas a la inmigración de ese país limítrofe. Las irregularidades del proceso migratorio provocaron serios problemas al trabajo del Agente Vega, quien culpaba a la "desidia política" de la "eterna forma anárquica del servicio"<sup>71</sup>.

Un problema adicional surgió en 1900, como consecuencia del contrato que firmó el Gobierno con la Compañía Inglesa de Vapores, que establecía que no

<sup>67</sup> "Nota de N. Vega al presidente de la SOFOFA, 11 de diciembre de 1895", *Boletín SOFOFA*, 1896, pág. 58.

<sup>68</sup> N. Vega, *op. cit.*

<sup>69</sup> N. Vega, *op. cit.*, pág. 84.

<sup>70</sup> "Memoria que el Consejo Directivo de la SOFOFA presenta a la 16ª Junta Jeneral de Socios en 31 de octubre de 1899", *Boletín SOFOFA*, 1899, pág. 246.

<sup>71</sup> "Memoria de la Agencia Jeneral de Colonización e Inmigración de Chile en Europa", *Boletín SOFOFA*, 1899, pág. 225.

habría rebajas en los pasajes de emigrantes si estos eran menos de 50 en un solo vapor; de manera que en este caso había que pagar por cada migrante adulto 18 libras en lugar de 9. Por consiguiente, la Agencia se veía obligada a agrupar los emigrantes durante mes y medio y aún así no conseguía la seguridad absoluta de alcanzar la cifra exigida, por lo cual los envíos debían hacerse cada tres vapores. Esto determinaba que no convenía expedir órdenes para migrantes de Montevideo y Río de Janeiro ya que difícilmente podía hacerse coincidir dichos viajeros con los que venían de Europa. El Agente solicitó se modificara tal situación. La directiva de la SOFOFA apoyó la solicitud y pidió al Gobierno rebajar los pasajes de los inmigrantes traídos por la Sociedad de 125 a 80 francos, con lo cual se podría incrementar la demanda y así reunir en forma más rápida el número de viajeros necesarios. El Gobierno aceptó, y por decreto de 16 de noviembre de 1900<sup>72</sup>, restableció las condiciones fijadas en el decreto del 15 de octubre de 1895<sup>73</sup>.

Pese a los esfuerzos de la SOFOFA difícilmente se podía incrementar el flujo si no se contaba con mayores fondos para poder realizar una buena campaña de propaganda y poner los pasajes al nivel de los de Argentina. En determinado momento se efectuaron estudios a fin de atraer migrantes europeos desde ese país y también de Uruguay, lo que implicaba establecer una oficina y realizar propaganda, informando sobre la posibilidad de viajar por tierra, a precios rebajados y contando con la ayuda estatal<sup>74</sup>. A fin de obtener el solicitante mayor información se recurre al cónsul de Chile en Montevideo a quien se le hace saber las limitaciones económicas existentes y las dificultades que hay en Europa para atraer migrantes debido al costo de los pasajes y al hecho que los barcos de la Pacific Steam Navigation Company, que es la única empresa que traía migrantes a Chile, sólo se detenían en Liverpool, La Pallice, Vigo, La Coruña y Lisboa, por lo cual los migrantes procedentes de Italia, centro y norte de Europa debían afrontar los costos del traslado hasta los puertos señalados<sup>75</sup>.

En 1903 hubo que suspender los envíos en septiembre pues se habían agotado los fondos. El 10 de diciembre de 1903, el Agente General de inmigración en París comunicó a la SOFOFA que había recibido de parte del gobierno la orden de suspender por completo el envío a Chile de colonos o inmigrantes libres. En la ley de presupuesto de 1904 ya no se consideró la partida para inmigración. Se restableció en 1905, con los \$100.000 que disponía anteriormente y se agregaron \$25.000 para instalar una hospedería de inmigrantes en Talcahuano<sup>76</sup>.

A comienzos de siglo, la labor de la SOFOFA es alterada. Por una parte, había un problema gubernamental que se relacionaba con la asignación de fondos; también posteriormente, por parte de la institución habrá un alejamiento del tema. Para 1902 de un total de 6345 migrantes europeos que habían arribado desde 1896, aproximadamente el 25% lo lograron a través del organismo empresarial<sup>77</sup>.

<sup>72</sup> "Memoria que el Consejo Directivo de la SOFOFA presenta a la 17ª Junta Jeneral de Socios en 13 de enero de 1901", pág. 34.

<sup>73</sup> "Sesión del Consejo Directivo de la SOFOFA, 16 de noviembre de 1900", *Boletín SOFOFA*, pág. 408.

<sup>74</sup> "Memoria presentada por el Consejo Directivo de la SOFOFA a la 18ª Junta Jeneral de Socios en 12 de enero de 1902", *Boletín SOFOFA*, 1902.

<sup>75</sup> "Inmigración industrial", *Boletín SOFOFA*, 1901, págs. 367-368.

<sup>76</sup> "Memoria que presenta el Consejo Directivo de la SOFOFA a la 21ª Junta Jeneral de Socios en 6 de enero de 1905", pág. 5.

<sup>77</sup> *Boletín SOFOFA*, año xx, N° 9, 1903, pág. 10.

En 1905, la SOFOFA recibió el encargo, por parte del Ministerio de RR.EE. y Colonización, de elaborar un proyecto de reglamento para el servicio de inmigración libre. Se partió de la base de la existencia de cuatro categorías de inmigrantes: 1.- Reclutados directamente en Europa por las Agencias de Inmigración. 2.- Operarios solicitados desde Chile por personas radicadas en el país, o por industriales para ocuparlos en sus talleres o industrias. 3.- Maestros o jefes de fábricas, talleres o establecimientos mineros. 4.- Quienes proyectan establecer una industria nueva, aportando maquinaria, herramientas o cualquier elemento indispensable para dicha actividad. De acuerdo a las categorías establecidas se propusieron valores de pasajes diferenciados, favoreciendo a aquellos ubicados en los grupos de maestros y propietarios<sup>78</sup>.

Se propuso también establecer agencias en Génova y Hamburgo a fin de facilitar las corrientes provenientes de Italia y Alemania que se consideraban importantes en nuestro país. Anteriormente había existido sólo una agencia radicada en París. Del mismo modo, se sugería la existencia de dos oficinas en Chile para el otorgamiento de órdenes de pasajes para inmigrantes: la SOFOFA y la Inspección Jeneral de Tierras y Colonización. Respecto a los fondos se consideraba muy exigua la suma establecida hasta ese momento de \$100.000, ya que de acuerdo a los costos de los pasajes existentes no más de 1.000 personas podrían viajar, lo cual se consideraba insignificante en consideración a las necesidades del país<sup>79</sup>.

El Reglamento enviado por el Ministro recogió la mayoría de las sugerencias efectuadas en cuanto a los valores de pasajes y diferencias respecto a las distintas categorías de migrantes. Se acogió la proposición sobre el establecimiento de dos agencias, ubicadas en Génova y Hamburgo. Igualmente, que en Chile estaban autorizados a solicitar migrantes la Inspección General de Tierras y Colonización —que luego pasó a denominarse Inspección General de Colonización e Inmigración— y la SOFOFA. Al parecer en la práctica siguió operando sólo la Inspección General ya que de hecho la SOFOFA se mantuvo al margen del proceso a partir de entonces. Incluso en las memorias anuales de la institución desapareció toda información al respecto; situación contrastante con los años anteriores en los que tradicionalmente se entregaba el movimiento anual de las gestiones de la SOFOFA y se informaba de diversos aspectos relacionados con el tema<sup>80</sup>.

Carlos Vattier, destacado ingeniero francés, vinculado al desarrollo de la metalurgia nacional, hizo una proposición concreta al Gobierno a comienzos de siglo para efectuar un viaje a Europa con el fin de reclutar obreros capacitados para las necesidades existentes en Chile tanto en el sector industrial como el minero. Consi-

<sup>78</sup> Los reclutados directamente en Europa pagarían, en tercera clase, 100 francos con las rebajas correspondientes de 50 y de 25% para los niños de 6 a 12 años y para los de 2 a 6 años respectivamente. El segundo grupo consultaba una rebaja de 20% sobre los anteriores. Para los maestros y jefes de establecimientos industriales se consideraban pasajes de segunda clase rebajados en la forma como ya se establecía en el reglamento anterior. Para los pequeños propietarios se establecía un pasaje de tercera clase totalmente gratuito. En "Inmigración libre", *Boletín SOFOFA*, 1905, págs. 356-357.

<sup>79</sup> *Ibidem*. El valor de los pasajes de la Pacific Steam Navigation Company en tercera clase era de 9 libras (225 francos) desde Liverpool o La Pallice y de 8.5 libras desde La Coruña, Vigo o Lisboa. En segunda clase era de 30 libras (750 francos) desde Liverpool o La Pallice y de 29 libras (725 francos) desde La Coruña o Vigo.

<sup>80</sup> *Ibidem*, págs. 358-359.

deraba que por las relaciones que tenía con profesionales europeos y sabiendo de antemano los requerimientos de los empresarios chilenos sería muy fácil efectuar contrataciones de obreros experimentados, sobre todo considerando que los salarios en Chile habían subido y era posible competir con otros países<sup>81</sup>.

A partir de 1905, las fuentes oficiales de la SOFOFA ya evidenciaban un menor interés por el tema migratorio y desde ese momento sólo en forma muy esporádica encontramos referencias al respecto. En las memorias de la institución se mantuvo hasta 1905 la inmigración como uno de los temas permanentes; pero posteriormente no volvió a considerarse en los informes anuales, demostrando que había dejado de ser un tema en que se involucraba en forma directa.

#### A MODO DE CONCLUSIÓN

El proceso migratorio promovido por el gobierno chileno, y orientado a la atracción de obreros durante más de 20 años tuvo en la SOFOFA un importante estímulo. Si bien es cierto que en términos demográficos se trató de grupos muy reducidos, sobre todo en el plano comparativo con los procesos de otros países americanos, es importante recalcar que en ese mismo plano se trató de una migración cualitativamente seleccionada, pese a todos los problemas que existieron, como el cuestionamiento de la capacidad de los inmigrantes y la reemigración. Entre los casi 30.000 europeos consignados como migrantes libres o industriales, miles de ellos reemigraron, regresando a sus países de origen o no entregando el aporte profesional que de ellos se esperaba. En todo caso, un grupo muy importante otorgó un significativo apoyo para el desarrollo industrial del país. Es conveniente recordar, por lo demás, que en todos los movimientos migratorios el retorno y la reemigración, pese a las dificultades para poder controlarlos, llegaron a tasas que se aproximaban al 50%. En cuanto a los oficios declarados por los migrantes a Chile se tuvo niveles globales de especialización superiores al 50%, por sobre los promedios alcanzados en los países de mayor atracción, como los Estados Unidos, donde como es sabido se trató de una inmigración significativamente más numerosa y de carácter masivo. Lo importante, en el caso de Chile, es que los obreros especializados, técnicos y profesionales que llegaron, se encontraron con un medio en que todo estaba por hacer, lo que vino en estimular sus potencialidades y facilitó su gestión. No se constituyeron en competencia para los fabricantes nacionales, que eran muy escasos y, por el contrario, fueron la solución para muchos problemas de abastecimiento y apoyo técnico requerido por el limitado sector industrial existente. Con todo, la

<sup>81</sup> "Variedades", *Boletín SOFOFA*, 1906, pág. 257, sostiene: "Es demasiado conocida la situación precaria actual de las industrias mineras y metalúrgicas de Chile por falta de brazos, para que sea necesario precisar los enormes perjuicios sufridos por estas industrias... No solamente no existe en el país, y principalmente en las regiones del Norte, por motivo del desarrollo de la industria salitrera, el número material de trabajadores suficientes para la faena, y menos todavía ahora con el aumento del trabajo en las minas de cobre con motivo del alza del precio de este metal; pero con el aumento de los sueldos, muchos obreros por falta de previsión, economía y malos hábitos, no trabajan sino unos pocos días en la semana, lo necesario para ganar fácilmente como consagrar el resto de la semana a la ociosidad y al vicio y así no pueden vivir ni progresar las industrias que necesitan un trabajo formal y constante".

venida de este grupo de obreros especializados extranjeros fue el origen de la formación de futuros empresarios que, luego de un proceso de capitalización, llegaron a independizarse y crear sus propios establecimientos ya sea en forma individual o en sociedad con otras personas que concurrirán aportando capital.

La SOFOFA fue un crisol de individualidades que coincidieron en un conjunto de ideas y propósitos que anunciaban la formación de una burguesía industrial y de un empresariado propiamente dicho. Las inquietudes por la enseñanza técnica y la inmigración como alternativa de fortalecer el elemento laboral, caracterizado como uno de los factores ausentes para fines del siglo pasado fueron la expresión del carácter positivista y progresista del grupo en cuestión. Sin duda que lo más importante de esa institución fue su capacidad de gestión en procura de desarrollar la industria, y pese a los múltiples obstáculos que tuvieron, se les debe reconocer que finalmente lograron atraer a grupos importantes de trabajadores especializados y desarrollar programas de capacitación laboral que incidieron muy positivamente en beneficio del desarrollo industrial del país.

Un último hecho destacable en la constitución de la SOFOFA, a través de los veinte años que nos han preocupado, lo constituye el importante número de miembros de la institución provenientes del extranjero. Sabemos que en sus orígenes ese organismo no fue necesariamente constituido exclusivamente por industriales; empero es fácil advertir que en el grupo que pertenece al sector industrial destacaban los extranjeros, quienes en todo momento evidenciaron una especial inquietud por la atracción de mano de obra capacitada, que para ellos era una condición para el buen logro de la gestión profesional.

Aunque para fines del siglo XIX pueda ser discutible la existencia de una clase empresarial, no cabe duda que la SOFOFA se erigió como un centro de aglutinamiento de aquellos individuos que en mayor grado representaban al grupo existente con tales características. En el caso de los extranjeros vemos un comportamiento constante en procura de beneficios de tipo gremial que facilitasen el progreso industrial, y en ese sentido se advierte que su presencia en la SOFOFA tuvo esos propósitos. Las limitaciones de la institución se notaron más bien en la falta de capacidad política para presionar en los círculos de poder, comprensible en razón del escaso interés de la plutocracia tradicional en incursionar en el sector industrial.

| Años | Órdenes             | Nº de personas | Embarcados | Presupuesto |
|------|---------------------|----------------|------------|-------------|
| 1892 | 196                 | 656            | 128        | \$100.000   |
| 1893 |                     | 600            | 213        | \$45.000    |
| 1894 |                     | 650            | 127        |             |
| 1895 | 262                 | 651            | 242        | \$100.000   |
| 1896 | 174                 | 452            | 281        | \$100.000   |
| 1897 | 140                 | 348            | 198        |             |
| 1898 |                     |                | 144        |             |
| 1899 |                     |                | 112        |             |
| 1900 |                     |                | 331        |             |
| 1901 | 143                 | 370            | 183        |             |
| 1902 | 91                  | 189            | 120        |             |
| 1903 | 139                 | 421            | 58         |             |
| 1904 | Servicio suspendido |                |            |             |

Fuentes 1892: *Memoria SOFOFA 1893*; 1894: N. Vega, *op. cit.* pág. 122; 1895: *Memoria SOFOFA 1896*; 1898: *Memoria Agencia General 1898*, SOFOFA, 1899, pág. 226; 1899: *Boletín SOFOFA*, 1900, pág. 116; 1897: *Memoria SOFOFA de 1898*; 1901, 1902, 1903: *Boletín SOFOFA*, 1903, págs. 402-406; 1901: *Boletín SOFOFA*, 1902, pág. 54., *Boletín SOFOFA*, 1903, pág. 404.

LA MODERNIZACIÓN DE LA AGRICULTURA CHILENA.  
POBREZA Y MEDIO AMBIENTE  
DESPUÉS DE LA REESTRUCTURACIÓN PRODUCTIVA<sup>1</sup>

*Jaime Rosenblitt, Martín Correa y Ernst R. Hajek\**

I. INTRODUCCIÓN

La pobreza y el deterioro ambiental no son problemas que surgen de la noche a la mañana, ni se explican por causas que aparecen en un determinado instante del tiempo y que tienen que ver sólo consigo mismas, sino que por el contrario, son el resultado de procesos de larga duración que se acumulan en el tiempo y el espacio. El desenvolvimiento de estos procesos no es lineal ni constante, ya que está sujeto a la evolución y las transformaciones de las sociedades humanas, en definitiva: la Historia.

En el caso del agro chileno que analizamos, hemos considerado la evolución del sector en los últimos setenta años para revisar algunas de sus características en dos fases claramente distinguibles. Primero tenemos un sistema agrícola tradicional, basado en el latifundio, el trabajo semiservil y de escasa productividad, que sobrevive en el contexto de un "Estado Desarrollista", como sostén del proyecto de industrialización de la economía nacional y como fuente de abastecimiento de las masas urbanas. Luego, el agro —o una parte de él— se reorienta hacia la producción de ciertos bienes exportables en el contexto de una economía que se moderniza bajo la inspiración de la teoría neoliberal. Entre ambas fases se registra un proceso de reforma agraria truncada, que aunque no logra cumplir con sus objetivos, contribuye poderosamente a facilitar el tránsito de un momento histórico a otro.

Los problemas de pobreza y de degradación ambiental están presentes en ambos momentos, aunque en cada uno adquieren características particulares. A continuación intentaremos dar cuenta de ello.

2. DE LA CRISIS DE LA ANTIGUA HACIENDA A LA REFORMA AGRARIA, 1930-1973

Hasta la década de 1930, en Chile tanto la economía como el poder político tenían su base de sustentación en el modelo primario exportador agrícola y minero heredado del siglo XIX. La crisis del sistema, gatillada por la Gran Crisis de 1929, arrastró a todos los sectores económicos, resultando Chile uno de los países más afectados por la debacle financiera mundial, ya que después del colapso financiero

<sup>1</sup> El presente artículo se origina del proyecto FONDECYT n° 1990162, "Pobreza y medio ambiente: estudio de casos en la Zona Central de Chile". Los autores agradecen a FONDECYT por el apoyo otorgado. También agradecen al señor Pablo Camus, por su valiosa colaboración y comentarios sobre el manuscrito.

\* Departamento de Ecología. Facultad de Ciencias Biológicas. Pontificia Universidad Católica de Chile.

las exportaciones cayeron en un 84%, disminuyeron notablemente las ventas del comercio interno, la escasa producción fabril prácticamente desapareció, las quiebras y liquidaciones se hicieron cotidianas, y se alcanzaron alarmantes niveles de cesantía, fenómeno simbolizado en las oleadas migratorias provenientes del Norte Salitrero y que engrosaron las masas marginales de los centros urbanos y emplazamientos rurales en busca de algún medio de sobrevivencia.

La crisis de 1929 demostró la fragilidad de una economía primario-exportadora, dependiente de los mercados externos, la llegada de capitales foráneos y la nula intervención del Estado en la regulación productiva, acorde con los postulados librecambistas que inspiraban a las clases políticas del país y el mundo. Así, el solo reemplazo del salitre natural por el salitre sintético condujo al sistema económico chileno a una profunda debacle y llevó a la sociedad a padecer niveles de miseria y desesperanza nunca antes experimentados.

Frente a la situación descrita, Chile enfrentó la crisis reformulando la naturaleza del Estado y adoptando una nueva estrategia de desarrollo en reemplazo del colapsado librecambismo, que permitiera lograr el bienestar de todos los ciudadanos y resguardar a la sociedad de los efectos de futuras crisis económicas internacionales. Para ello, adoptó el modelo conocido como de "desarrollo hacia adentro", el que se basaba en la puesta en marcha de un proyecto de industrialización orientado a sustituir la importación de bienes de consumo y en la creciente intervención del Estado en el proceso económico.

En este contexto y para garantizar el desenvolvimiento productivo, se creó en 1939 la Corporación de Fomento de la Producción (CORFO), cuyos objetivos principales fueron el organizar y financiar empresas tendientes a la explotación del petróleo, acero y energía eléctrica, mientras que en el ámbito agrícola y fiel al afán sustitutivo, reemplazar la importación de caña de azúcar por la producción interna de remolacha<sup>2</sup>.

Estamos en presencia de una suerte de capitalismo de Estado, ente que —como principal motor— deberá impulsar la sustitución de las importaciones, velar y propender al desarrollo de infraestructura, crear empleo para combatir los altos niveles de cesantía, a la vez de servir como colchón para amortiguar los múltiples conflictos sociales heredados la crisis.

Sin embargo, estas nuevas funciones adquiridas por el Estado no estuvieron complementadas por un adecuado sistema tributario ni por un aumento en el ahorro nacional, por lo que el gasto fiscal creció desmesuradamente y el tesoro público comenzó a acusar un déficit permanente, el que al ser abordado mediante emisiones inorgánicas de circulante, terminó generando un cuadro de inflación crónica. Este fenómeno tuvo especial repercusión en la agricultura, cuyos efectos se irán acumulando con el transcurso de los años hasta finalmente desembocar en un cambio total de la antigua estructura agraria.

Según la ley 6.334 que la creó, la CORFO tenía como objetivo "elevar el nivel de vida de la población por medio de la utilización de los recursos naturales del país, la reducción de los costos y el mejoramiento de la balanza de pagos, tomando en

<sup>2</sup> María Antonieta de la Huerta, *La historia de la reforma agraria en el proceso social y político*. Santiago, CISEC / CESOC, 1980, pág. 59.

cuenta en la preparación del plan que se conserve un adecuado equilibrio entre el desarrollo de la minería, de la agricultura, de la industria y del comercio, a fin de satisfacer las necesidades del país<sup>3</sup>. En estos propósitos no se plantearon soluciones integrales para el agro y el mundo rural, por lo que la agricultura permanecerá subordinada a los intereses de otros sectores productivos y del ámbito urbano. La dependencia y subordinación fueron tan profundas, que en el nuevo modelo sustitutivo de importaciones, el papel de la agricultura se limitó a producir alimentos baratos para el mercado interno, a fin de sostener el crecimiento industrial.

No obstante lo anterior, entre los años 1942 y 1946, a través de la CORFO se ejecutó un ambicioso Plan Agropecuario cuyos objetivos fueron los de aumentar la producción de alimentos a fin de lograr el autoabastecimiento de la población, obtener saldos exportables, proteger los terrenos contra la erosión, aumentar la capacidad de riego y ampliar la superficie cultivable, incentivar la mecanización de las faenas y estimular la práctica de cultivos intensivos. Sin embargo, no se abordaron las causas fundamentales de la problemática agraria, por lo que no se modificó sustancialmente la situación de postración del agro y el mundo campesino. Ello, porque, a cambio de una serie de prebendas y prerrogativas, la clase terrateniente no sólo mantuvo su poder sino que lo acrecentó, a través de líneas de crédito de interés negativo, respeto irrestricto a la propiedad de la tierra, prohibición de importar la mayoría de los productos agrícolas que los hubiesen obligado a mejorar su eficiencia productiva y el impedimento para formar sindicatos campesinos, con lo que se aseguraba no sólo mano de obra barata, sino también el dominio político sobre la fuerza de trabajo.

Frente al evidente letargo del sector agrícola y la ineficacia del sistema hacendal para responder a los requerimientos de la nación, en 1943 aparecieron los primeros atisbos de una reforma agraria, lo que se desprende de la ley 4.747 promulgada ese año y que establecía "la expropiación de las tierras que no hayan sido cultivadas o las que manifiestamente estén mal aprovechadas, sea en explotación directa o por haber sido dadas en arrendamiento por más de ocho años, en toda aquella porción que por su fertilidad y demás condiciones permitirían realizar un cultivo superior al actual"<sup>4</sup>.

Sin embargo, presiones políticas de los grupos de poder y carencia de fondos estatales para aplicar programas de este tipo, impidieron la realización de cualquier cambio estructural en la forma de tenencia de la tierra. De esa manera, la crisis agrícola persistió de modo incontrarrestable, aunque ya no era posible disimular la urgencia y necesidad de realizar cambios estructurales en el agro, especialmente en aspectos tales como la alta concentración de la propiedad y la rigidez de la estructura de la tenencia de las tierras.

## 2.1. LA CRISIS DE LA ESTRUCTURA AGRARIA

La estructura agraria, cuyo pilar fundamental era la antigua hacienda, cayó en una profunda crisis desde la década de 1940, crisis cuyas manifestaciones más claras radicaban en un fuerte estancamiento en la producción de bienes, la concentración

<sup>3</sup> *Ibid.*, pág. 72.

<sup>4</sup> *Ibid.*, pág. 73.

de la propiedad, la subutilización de los recursos naturales y su destrucción, el empobrecimiento creciente del campesinado y la migración campo-ciudad.

Al respecto, el primero de sus síntomas aparece en el momento en que se reconoce que el crecimiento de la producción sectorial es notoriamente inferior al crecimiento poblacional, lo que redundó en la necesidad de importar gran cantidad de alimentos que habrían podido ser producidos internamente. Es decir, se había pasado de un país exportador de bienes agrícolas en el siglo XIX a uno importador de los mismos, lo que significaba que comer era cada día más difícil y caro. Lo anterior se ilustra claramente con las siguientes cifras: Entre 1936 y 1938 existía un superávit anual entre exportación - importación de productos agropecuarios de 11 millones de dólares, mientras que entre 1963 y 1965 se alcanzó un déficit anual de 124 millones de dólares<sup>5</sup>.

Entre las razones que se dan para explicar la situación deficitaria, una de las más recurridas es la casi total ausencia de inversión por parte de los terratenientes en infraestructura predial, aumentando en mínimas cantidades las áreas de cultivo anualmente. También se mencionan los altos niveles de concentración de la propiedad territorial, situación de la que dan cuenta las cifras que arroja el Censo Agropecuario de 1965, en el que se señala que existían 730 explotaciones agropecuarias superiores a las 5.000 hectáreas físicas, las que controlaban más de 10 millones de hectáreas agrícolas, un 50% del total nacional de tierras agrícolas. Respecto al Censo Agropecuario anterior, realizado en 1955, las cifras hablan de que el mayor número de explotaciones se hallaba en las propiedades que tenían una superficie entre las 5 y las 50 hectáreas, representando el 49% del total de los productores agrícolas nacionales, no obstante poseer sólo un 12,2% del total de la superficie cultivada. Al mismo tiempo, las propiedades de tamaño inferior a las 5 hectáreas, si bien ocupaban el segundo lugar en cuanto a número de explotaciones, sólo abarcaban el 1,7% de la superficie agrícola total. Por el contrario, las grandes propiedades con una superficie superior a las 1.000 hectáreas, correspondían a sólo el 2,1% del total de predios, no obstante poseer el 40,50% de la superficie cultivada y la mayor parte de la superficie regable, cifra que subirá al 78,50% en el Censo de 1965<sup>6</sup>.

Junto a lo anterior e íntimamente ligado con los altos niveles de concentración de la propiedad, se levanta como otro factor de la crisis agrícola la subutilización de recursos por parte del latifundio, ya que de los 74 millones de hectáreas que formaban el total de la superficie nacional, 25 millones son cultivables y sólo 1 millón de ellas estaba regada, lo que a su vez demuestra la nula voluntad latifundista para invertir en infraestructura predial y, con ello, aumentar la producción sectorial.

Otro elemento que salta a la vista en el análisis de la crisis del agro es el crédito agrícola, arma fundamental para realizar inversiones y mejorar la producción. Al respecto existen una serie de conclusiones compartidas por los estudiosos del tema, como el hecho que el crédito de fomento no se destinara al desarrollo del agro en general sino que a la explotación de cada predio, no llegando entonces a producirse

<sup>5</sup> Chonchol, Jacques, *La reforma agraria en Chile (1964-1973)*, citado por Huerta, *op. cit.*, pág. 111.

<sup>6</sup> José Bengoa, *El campesinado chileno después de la reforma agraria*. Santiago, SUR, 1983, pág.

incrementos significativos en la productividad del sector. Quienes reciben los créditos son siempre los mismos y corresponde a un sector muy reducido de la sociedad (latifundistas), que utilizaban el dinero como seguro antinflacionario, más que para el aumento de la producción, y como se les favorecía permanentemente, gozaban de un capital garantizado para la explotación de sus fundos sin ser necesariamente eficientes. Finalmente, el que al analizar las justificaciones para solicitar crédito se reconoce la casi ausencia del interés por realizar mejoras a largo plazo. Todos estos elementos inciden en una casi nula inversión en infraestructura predial y un magro incremento del área regada<sup>7</sup>.

## 2.2. LA POBREZA RURAL

Un rasgo que llama poderosamente la atención en la estructura agraria tradicional chilena, basada en el sistema hacendal, es la desigual distribución del ingreso entre los diversos actores sociales que componen el mundo rural y los elevados niveles de pauperización del campesinado, fenómeno caracterizado por cifras que dan cuenta que el 90% de la población activa agrícola casi no participaba de los ingresos de su trabajo y que, paradójicamente, entre quienes sí reciben ingresos, el 8,4% obtiene el 55,2%, un grupo que representa el 1% de la población agrícola activa. Este grupo se retroalimenta y, en vez de invertir en infraestructura predial, amplía sus dominios a otros predios, aumentando la subutilización del suelo<sup>8</sup>.

Por otro lado, la calidad de vida de quienes participan del complejo latifundio-minifundio va decayendo en forma constante, así como los niveles de explotación van en aumento en la medida que el antiguo sistema está asentado. Nos referimos al antiguo régimen agrícola caracterizado por la relación de los grandes predios con pequeñas unidades de explotación a cargo de inquilinos y medieros, además de las que mantienen con pequeños propietarios cercanos. Haciendo un recorrido por los diferentes tipos de trabajadores agrícolas que participan de dicha estructura y de cómo ésta afecta su calidad de vida, nos encontramos con el siguiente cuadro<sup>9</sup>:

EL INQUILINO: Campesino sin tierra que vive –junto a su familia– al interior del fundo, a cambio de realizar una serie de trabajos –tanto él como su familia– de común acuerdo con el propietario del predio. A cambio del trabajo realizado recibe un salario mínimo y algunas regalías, entre ellas un pedazo de tierra para su cultivo y autoconsumo y el derecho a tener una cierta cantidad de animales. Representan a 1960, según antecedentes del informe CIDA, el 26,2% de los trabajadores agrícolas. La situación de precariedad se manifiesta, laboralmente, en que el patrón tiene una alta capacidad decisoria respecto de la calidad de sus inquilinos y de cuándo estos le son útiles y de cuándo dejan de serlos, realizando una selección de mano de obra dependiendo de la edad del inquilino y de sus hijos, ya que la entrega de regalías sólo se hace al inquilino padre, recibiendo de esta forma el patrón no sólo mano de obra barata sino que también gratis. Ello, aparejado con la nula motivación de

<sup>7</sup> José Cademartori, *La economía chilena*. Santiago, Editorial Universitaria, 1968, pág. 94.

<sup>8</sup> Huerta, *op. cit.*, pág. 105.

<sup>9</sup> *Ibid.*, págs. 188-192.

producir más y mejor, ya que así como su trabajo no tiene relación con los resultados de la producción, tampoco tiene expectativas para el progreso familiar.

**EL VOLUNTARIO:** Estamento correspondiente al 35,5% de la población activa agrícola, y cuya labor consiste en aportar mano de obra complementaria a las explotaciones latifundistas, de carácter estacional y, por tanto, arrastran con una cesantía prolongada, la que sólo es superada en época de cosechas.

**EL AFUERINO:** Quien ya sea como trabajador vecino del latifundio o como minifundista de la zona, trabaja en el predio mayor, a cambio de salario y alimentos, ya que el trabajo en su campo no le alcanza para su subsistencia, constituyendo alrededor del 15% de la mano de obra del latifundio.

**EL MEDIERO:** Objeto de un acuerdo con el patrón a través del cual el mediero realiza el trabajo en una determinada porción de tierra, percibiendo la mitad de la cosecha como fruto, mientras el patrón aporta la tierra y el capital o maquinaria, a cambio de la otra mitad de la producción. Su presencia es muy común en el campo chileno, como también lo son los niveles de producción a través de este sistema de contrato.

Este tipo de relaciones laborales del campesinado chileno previo a la Reforma Agraria, incidirá también notablemente en la calidad de vida de los trabajadores agrarios, además de provocar, al nivel de efectos en la tierra, altos niveles de erosión. Ella, en el caso de los predios pequeños, se manifiesta en la nula práctica de rotación de cultivos; y en el caso de grandes predios, a través de los sistemas de mediería y arriendo, ya que –en ausencia del terrateniente– tanto el mediero como el arrendatario persiguen la máxima productividad de la tierra sin importarle el rendimiento futuro del suelo, lo que se agrava en la medida en que los contratos son más cortos, ya que mayor es la presión sobre el suelo. Junto a ello, el sistema de entregar pequeños retazos a los inquilinos del latifundio, también incide en la erosión, ya que comúnmente se les asignan suelos de mala calidad y en faldeos de cerros, los que luego de continuos roces y cultivos surco abajo –a fin de lograr alguna producción– quedan inutilizados<sup>10</sup>.

Todas y cada una de las causas descritas incidirán en que los niveles de pobreza campesina aumenten considerablemente a lo largo del siglo xx, llegándose a registrar importantes oleadas migratorias, disminuyendo la población rural –entre 1930 y 1952– en un 10,2%, cifra idéntica al alza registrada por la población urbana. Asimismo, entre 1950 y 1960 emigran del mundo rural alrededor de 550.000 personas, el mundo agrícola continúa igual y el medio urbano ve engrosadas sus masas marginales.

En definitiva, se está llegando a un punto cúlmine en el desarrollo agrícola del país en el que la crisis no resiste más y reclama soluciones. En la década de 1950, el país vio seriamente amenazado su abastecimiento alimentario y se intentó abordar el problema de la baja productividad del sector agrícola por medio de la capitaliza-

<sup>10</sup> Comité Interamericano de Desarrollo Agrícola (CIDA), *Chile. Tenencia de la tierra y desarrollo socio Económico*, Santiago, 1966, pág. 161.

ción y la incorporación de tecnología. Como la modernización por sí misma no dio resultado, en la década de 1960 se hizo patente la urgencia de introducir cambios estructurales y la inmensa mayoría de la sociedad coincidió en la urgencia de adoptar un plan de reforma agraria. No obstante la oposición de sectores terratenientes, los pequeños avances registrados en virtud de la incorporación de nuevas tecnologías, formas de producción y la aparición de empresas agrícolas modernas, habían demostrado el colapso definitivo de la antigua estructura hacendal.

En síntesis, la reforma agraria no fue sólo fruto de un momento político determinado, sino que más bien se inscribe en un proceso de larga data y de mayor complejidad, en el que la estructura agraria había alcanzado graves contradicciones que impedían su transformación interna y sólo aparecía posible una reforma profunda propiciada por el Estado. En palabras del futuro Ministro de Agricultura, Jacques Chonchol, las características del escenario que se enfrentaría estaban determinadas por "una estructura agraria de tal grado de polarización [que] era muy difícil de transformar internamente, lo cual fue convenciendo a la mayoría del país en (*sic*) la necesidad de provocar cambios drásticos en la propiedad de la tierra"<sup>11</sup>.

La idea de introducir una reforma agraria contaba con la aprobación casi unánime de la población nacional, la que de un modo u otro veía en el latifundio y en su improductividad, la causa estructural de los males agrarios. Ya el Estado se había comprometido en apoyar a la agricultura, se había invertido en conocimientos, se habían fijado bandas de precios y ya se habían destinado inversiones para crédito agrícola. Era el momento de ir al fondo del problema, había que reestructurar la posesión de las tierras, había que hacerlas productivas, para lo cual se requería necesariamente su expropiación y entrega a los campesinos.

### 2.3. LA REFORMA AGRARIA

Además de todos los puntos reseñados, que dan cuenta de una profunda crisis en el agro, existen otras causas que explican y hacen entendible el proceso de reforma agraria y que tienen que ver con una creciente y activa participación del campesinado, como sujeto de cambios, y con las directrices que irán dando entes ajenos a las estructuras del poder político chileno, pero que influyen notablemente. Específicamente la Iglesia y la Alianza para el Progreso, instancias que, por intereses diversos, postularán el completar la modernización del agro con la participación del campesinado en sus beneficios, hasta ahora ausente.

El primero de dichos elementos se relaciona con la importante presencia campesina en el trabajo agrícola, la que no se condice con las precarias condiciones de vida que llevan —fruto de la casi nula participación de sus beneficios— y con la creciente conciencia nacional de esta desmedrada situación. En este sentido, la crítica a la antigua estructura hacendal, basada en el inquilinaje, era un postulado que estaba presente en cualquier planteamiento que buscara la justicia social y será la base para una creciente organización campesina en beneficio propio y a tener la posesión, en dominio, de la tierra que trabajan. Antecedente inmediato de lo señalado fue la Ley de Sindicalización Campesina, dictada en 1943 y resistida tenazmente

<sup>11</sup> Bengoa, *op. cit.*, pág. 26.

por los sectores latifundistas y grupos conservadores, la que se constituyó en uno de los primeros referentes legislativos tendientes a reconocer el derecho a la organización campesina. A mediados de la década de 1960, al derecho a organizarse se agregan los elementos normativos necesarios para la conformación de cooperativas y sindicatos campesinos, entidades que eran consideradas indispensables para mejorar las condiciones de vida del trabajador agrícola, además de una efectiva herramienta para cambiar las antiguas y gastadas estructuras en beneficio del país.

A lo anterior se agrega otro elemento como es la influencia de instancias externas. La Carta de Punta del Este, fechada en el año 1961, señalaba a la reforma agraria como condición esencial para el desarrollo de los pueblos latinoamericanos, y la Carta Episcopal de marzo de 1962, llamada "La Iglesia y el Problema del Campesinado Chileno", criticaba los altos niveles de migración campesina, el bajo rendimiento agrícola, el notable atraso de la población campesina en sus niveles culturales y de calidad de vida, el desprecio por la vida rural, la sobreexplotación de que es objeto el campesino y su carencia total de derechos, el absoluto incumplimiento de leyes sociales y los altos índices de mortalidad infantil, entre otras causas que hablan de la urgencia de aplicar la reforma agraria<sup>12</sup>.

De esta manera, en 1962, el Presidente de la República, don Jorge Alessandri R., aprobó la Ley 12.080, conocida como la *Reforma Macetero* por la escasa difusión que tuvo, cuyo énfasis estaba puesto en aumentar la productividad del campo y mejorar las condiciones de vida del campesinado, más que en corregir la inadecuada distribución de la propiedad de la tierra. En este sentido la *Reforma Macetero* no atacaba la antigua estructura agraria, basaba sus planteamientos en la necesidad de levantar al campesinado a través de elementos técnicos, y respondía a exigencias políticas impuestas por Estados Unidos y los organismos internacionales a través de la Alianza para el Progreso, formuladas ya en la Carta de Punta del Este. En virtud de lo anterior, nos encontramos en presencia de una reforma que no nace de una voluntad política tendiente a promover transformaciones reales y menos de plantear cambios estructurales en el dominio de la propiedad agrícola. Al respecto se la ha señalado más bien como una ampliación de la ley de colonización agrícola, que no va al fondo de la crisis, lo que se demuestra a partir del hecho que los predios que se expropiaron eran en su gran mayoría de propiedad estatal<sup>13</sup>.

Ya en las elecciones de 1964, la cuestión de la reforma agraria se constituyó en un elemento central de la discusión política y sirvió de pilar en la campaña de Eduardo Frei Montalva, el candidato de la Democracia Cristiana y luego Presidente de la República. Recién a partir del año 1967, mediante la dictación de la Ley de Reforma Agraria N° 16.640, se comenzó a producir un real y efectivo cambio de las estructuras agrarias y, consiguientemente en la tenencia de la tierra. Luego de dos años de discusión se aprobó el texto de la ley, con lo que se abrieron las puertas de profundas transformaciones no sólo del agro, sino también en la relación del país entero con el mundo rural.

<sup>12</sup> Emiliano Ortega, *Transformaciones agrarias y campesinado, de la participación a la exclusión*. Santiago, CIEPLAN, 1978, pág. 31.

<sup>13</sup> Bengoa, *op. cit.*, pág. 24.

Así, el Estado adoptó un nuevo papel, al asumir como propia la determinación del carácter social de la propiedad de la tierra, determinando si cierto predio era grande o pequeño, si estaba siendo mal o bien explotado, las condiciones de vida de los campesinos, etc. La Reforma Agraria, así concebida durante el gobierno de Frei Montalva, se propuso entonces aumentar la producción, hacer propietarios a 100.000 campesinos, crear condiciones de desarrollo rural que beneficien al conjunto del agro y, a través de la expropiación de latifundios y el apoyo del Estado, intensificar el uso de la tierra y mejorar las condiciones de vida del campesinado<sup>14</sup>.

Las causales de expropiación, establecidas por la Ley 16.640 y encargadas en sus estudios a la Corporación de Reforma Agraria (CORA), afectaban aquellos predios mayores a 80 hectáreas de riego básico (HRB), abandonados o mal explotados.

Al hacer un balance de la aplicación de la Reforma Agraria, en lo concerniente a las causales de expropiación, resulta un cuadro ilustrativo de la situación del agro hasta entonces: el 46% de los predios fueron expropiados por mala explotación o abandono, es decir subutilizados, un 13% por exceder las 80 HRB y el resto por ser ofrecidos por sus propios dueños, a fin de acceder a ciertos beneficios<sup>15</sup>.

En términos de superficie, se expropiaron un total de 1.416 predios mal explotados, un número insignificante del total nacional de explotaciones agrícolas (0,6%), no obstante sumar entre ellos 4.083.635 hectáreas, las que comprendían 339.550 HRB, el 15,1% del total de la tierra arable del país<sup>16</sup>.

El proceso de reforma agraria durante el gobierno demócratacristiano (DC) (1964-1970) tuvo un gran impacto ya que lo expropiado correspondió, principalmente, a extensos latifundios con riego ubicados en la zona central. A ello se agrega una importante cantidad de predios que fueron fraccionados por sus propios dueños a fin de escapar de los alcances de la expropiación por tamaño. Del proceso se beneficiaron 16.000 familias campesinas, de las cuales un 70% se agrupó en asentamientos y el resto fue adjudicatario a través de cooperativas, sin acceder al dominio individual. En definitiva, se logró el 16% de la propuesta inicial de 100.000 beneficiarios, los que eran, principalmente, inquilinos de los antiguos latifundios. Durante este proceso fueron excluidos del acceso a los beneficios de la reforma agraria minifundistas, medieros y temporeros<sup>17</sup>.

Con relación a los objetivos iniciales planteados por la administración Frei Montalva acerca del desarrollo real de la reforma agraria, se pueden desprender algunas conclusiones:

1. El mayor efecto de la reforma es una radicalización concerniente a la organización del campesinado, proceso apoyado fuertemente por la Consejería de Promoción Popular, y en la sindicalización. La Promoción Popular pretendía superar todo tipo de paternalismos, tanto provenientes del Estado como de particulares, para así crear canales de participación basados en la organización. En cuanto a la sindicalización campesina, tuvo un fuerte impacto la labor del Instituto de Desarrollo

<sup>14</sup> *Ibid.*, pág. 34.

<sup>15</sup> *Ibid.*, pág. 35.

<sup>16</sup> Jorge Echenique, "Mercado de tierras en Chile", en Bastiaan Reydon y Pedro Ramos (organizadores), *Mercado y Políticas de Tierras (experiencia en América Latina)*, Campinas, Instituto de Economía, Universidad Estadual de Campinas, 1996, págs. 73-108; pág. 81.

<sup>17</sup> *Ibid.*, pág. 83.

llo Agropecuario (INDAP), institución creada con anterioridad pero que fue reorientada a través de la Ley de Reforma Agraria a fin de hacer del campesino un sujeto activo en la transformación del agro, lo que redundó en la formación de una importante cantidad de cooperativas y asentamientos campesinos.

2. Referente a la mejora de las condiciones de vida del campesinado, sólo lograron acceder a ellas aquellos campesinos que fueron beneficiarios de la reforma agraria, quienes vieron incrementados sus ingresos.

3. Al cambiar las antiguas estructuras agrarias, por medio de la distribución de la tierra, se logró cumplir parcialmente un importante objetivo, ya que si bien un número considerable de campesinos se incorporó al sector reformado y con ello logró acceder a los beneficios de su propio trabajo, el latifundio se mantuvo como una realidad incontrarrestable en la estructura agrícola del país, como también lo siguió siendo la concentración de la propiedad de las aguas<sup>18</sup>.

4. La situación anterior se repite con relación al mejor aprovechamiento de los recursos tecnológicos y naturales, ya que se reconoció una mejoría notable en los sectores reformados, no obstante quedar fuera de ellos parte importante del campesinado marginal o minifundista, quienes no tuvieron acceso a capacitación y preparación para un mejor aprovechamiento de sus recursos, en el caso de los minifundios, los que no vieron mejoradas sus condiciones de vida ni tuvieron oportunidades para robustecer sus niveles de organización, como sucedió en el caso de los campesinos reformados.

5. Por último, no se logró la meta central de otorgar títulos de propiedad a 100.000 campesinos, ya que en la realidad la cifra ni siquiera logró llegar a los 20.000 beneficiarios.

No obstante todo lo anterior, a finales del período democratacristiano se logró un objetivo que se había olvidado, como fue el aumentar la producción agrícola. Dicho fenómeno se explica principalmente porque la mayoría de las tierras expropiadas estaban abandonadas y pudieron comenzar a ser explotadas, además del decidido apoyo que recibieron las empresas agrícolas menores a 80 HRB<sup>19</sup>.

Junto a lo anterior, la Ley N° 16.640 de Reforma Agraria hizo suyos conceptos e ideas que hasta entonces la legislación chilena no abarcaba, como es el enfrentar la problemática de la conservación de los recursos naturales. Se percibe a dicha ley como "la más trascendental que se haya promulgado en Chile en materia agraria, con la aprobación casi unánime del Congreso; es la primera que se dicta con mención expresa de los 'recursos naturales renovables' y de la 'conservación'. En este sentido sienta un precedente muy valioso por cuanto el legislador reconoce y tiene presente esos conceptos fundamentales tan íntimamente ligados al agro y su productividad. Es un excelente comienzo porque a medida que el legislador y el país se enteren con exactitud a qué punto desastroso ha llegado la deteriorización del organismo físico chileno, estos principios alcanzarán la primera prioridad en sus desvelos, por tratarse de la continuidad de Chile como país independiente en el concierto de naciones"<sup>20</sup>.

<sup>18</sup> Huerta, *op. cit.*, pág. 278.

<sup>19</sup> Bengoa, *op. cit.*, pág. 37.

<sup>20</sup> Rafael Elizalde, *La sobrevivencia de Chile. La conservación de sus recursos naturales renovables*, Santiago, Ministerio de Agricultura, Servicio Agrícola Ganadero, 1970, pág. 105.

Paralelamente, se registraron importantes avances en lo referente a establecer una adecuada y coordinada política de aguas y de riego, la que hasta entonces había estado dispersa en un sinnúmero de entidades, haciéndola confusa y, a veces, contradictoria. Fruto de ello, y advirtiendo estas falencias, a través de la misma Ley de Reforma Agraria se creó la Dirección General de Aguas, institución a la que le corresponderá "la función de estudiar y planificar los recursos naturales de agua para su mejor aprovechamiento y beneficio de la economía nacional; ...la realización completa de las obras ya en construcción que aumentarán la superficie de riego en todo el país en 513.300 hectáreas. Y eventualmente se encargará del riego de las 6.000.000 de hectáreas que son aún susceptibles de regarse económicamente" y según el artículo 309 del citado cuerpo legal "realizar, de acuerdo con el Ministerio de Agricultura, los trabajos de forestación de las áreas necesarias para la protección de las obras de riego"<sup>21</sup>.

Respecto al manejo de bosques, se planteó la urgencia y necesidad de integrar el tema forestal al proceso de reforma agraria, en los términos siguientes: "No cabe duda de que urge una Reforma Forestal que complemente a la Agraria por razones inherentes, pero no ya repartiéndolos a individuos -lo que sería desastroso- sino al contrario, integrándolos en una interminable barrera, o varias de ellas, en los puntos más estratégicos, bajo un solo mando, el Estado, por mandato imperativo de la Nación". Dicha aseveración se basa en el siguiente supuesto: "Si se piensa que la mayoría de los bosques nativos y exóticos están en manos de particulares, si es que no se venden para que otros los limpien para cultivos o para el pastoreo, tarde o temprano se voltearán especies sobrevivientes únicas como el alerce, araucaria, ciprés, etc. de muy lento crecimiento y se extinguirían para siempre y la erosión se transformaría de galopante en volante. La verdad es que nadie reforesta con aquellos árboles, no sólo porque es antieconómico, sino porque habiéndose destruido su hábitat natural, no podrían desarrollarse. La experiencia demuestra claramente que ha caducado aquella noción de que el bosque sirve principalmente para fines industriales, lo que implica su destrucción"<sup>22</sup>.

De ello surgió, en el año 1969, el programa de Fomento Forestal, encabezado por el Servicio Agrícola y Ganadero, que tenía como objetivos generales "en materia de reforestación incrementar la superficie arbolada actual con el fin de abastecer de materia prima a las industrias forestales, tanto establecidas como aquellas en proyecto, y contener el proceso erosivo que afecta a grandes extensiones del territorio nacional"<sup>23</sup>.

Estamos en presencia de una visión más global e integrada del sector agrícola que hace propias concepciones hasta entonces ausentes y que hablaban sobre la urgencia de no sólo producir más y mejores bienes agrícolas y modificar substancialmente la distribución de la propiedad rural, sino que también se comenzó a discutir el cómo producir y el cómo hacer efectivamente renovables los recursos naturales, para lo cual no bastaba con una política forestal, o de aguas, o agrícola, o de obras públicas, cada una individual y autosuficiente, puesto que se toma

<sup>21</sup> *Ibid.*, pág. 245.

<sup>22</sup> *Ibid.*, pág. 128

<sup>23</sup> *Ibid.*, pág. 479.

consciencia de la necesidad de complementar y coordinar las políticas entre sí, a fin de potenciarlas, hacerlas realmente eficaces y perdurables en el tiempo, o lo que hoy entendemos por sustentabilidad.

Hacia el fin del gobierno demócratacristiano en 1970, la reforma agraria exhibía resultados no del todo desalentadores, con objetivos cumplidos, otros logrados a medias y algunos aún pendientes. Sin embargo, resultaba inquestionable el hecho que por primera vez en la historia de Chile se había enfrentado integralmente la problemática agraria. Ya no bastaba para mejorar las condiciones de vida del campesinado darles un mejor salario, sino que la tierra debía pertenecer a quien la trabaja; la organización constituía un elemento fundamental para aumentar la producción; si la antigua hacienda y el inquilinaje eran reconocidos como las causas de los padecimientos del agro, con la reforma agraria se estaba comprobando que el país podía producir mayor cantidad de bienes agrícolas y tender al autoabastecimiento. Este cuadro incidirá en el período inmediatamente posterior, entre 1970 y 1973, al llegar al gobierno una coalición de izquierda con un programa de reformas mucho más radicales —la Unidad Popular (UP)—, encabezada por el doctor Salvador Allende.

La diferencia de la UP con el gobierno DC, respecto a la temática agrícola, radica en que si bien ambos planteaban transformaciones agrarias, ahora éstas se inscribían en un proyecto de cambios estructurales más profundos a fin de terminar con el monopolio del capital extranjero y nacional y con el latifundio, para así construir el socialismo. De manera que los niveles de presión del campesinado sobre la tierra que trabajaba aumentaron notablemente, como también el ritmo de la producción y las exportaciones.

En este contexto tendrá un papel preponderante el programa de gobierno de la Unidad Popular, que con relación al tema agrícola señalaba que se intensificaría la reforma agraria, integrando a medianos y pequeños agricultores, minifundistas, medieros, empleados y afuerinos, también se proponía aumentar el crédito agrario y crear mercado para la totalidad de los bienes agrícolas<sup>24</sup>. Para ello postulaba terminar definitivamente con el latifundio y traspasar los mecanismos de comercialización al campesinado, proceso en el que cabría un lugar de privilegio al Estado y los campesinos organizados.

A diferencia del proceso de reforma agraria DC, ya no se expropió fondo por fondo sino que se hizo por zonas, en cada una de las cuales se organizó el trabajo de manera colectiva. También se integró al proceso de reforma agraria el sector forestal, hasta entonces ausente. Paralelamente, se potenció la organización campesina, al igual que la asistencia gratuita a todos los sectores que aún permanecían marginados de los beneficios del agro. Se creó un nuevo sistema previsional campesino, se garantizó la comercialización de todos los productos, se nacionalizaron los monopolios de distribución, comercialización e industrialización del agro, los que quedaron en manos del Estado, asesorados por los consejos campesinos y las cooperativas.

En definitiva, la reforma agraria dejó de ser concebida como un conjunto de transformaciones aisladas sino que, en palabras del propio Allende, como un proceso que se integra al total de transformaciones estructurales que requiere el país. No se entiende de otra forma el que el proceso expropiatorio adquiriera una vorágin

<sup>24</sup> Citado por Huerta, *op. cit.*

de grandes magnitudes, incluyéndose predios menores a 80 HRB, abandonados, en conflicto o pertenecientes a sociedades anónimas, empresas agroindustriales o de agricultores opositores al gobierno. Así, se expropiaron en tres años un total de 4.493 predios, equivalentes al 1% del total de la superficie nacional, correspondientes a 5.768.486 hectáreas, de las cuales 551.589 son HRB, el 24,4% del total del país. Paralelamente, se incorporaron como beneficiarios del proceso a alrededor de 40.000 familias<sup>25</sup>.

No obstante las buenas intenciones gubernativas, en términos de aumentar la capacidad productiva del agro y mejorar las condiciones de vida del campesinado, la realidad opone graves problemas que terminarán por abortar el proceso. Destacan entre ellos las diferentes apreciaciones sobre el fenómeno social que se estaba propiciando, ya que mientras para unos el asentamiento era un ente transitorio hacia la propiedad campesina individual, para otros debía ser una organización estable; también al interior de los asentamientos hubo conflictos por las cuotas de poder que correspondían a cada uno de los asociados, a lo que se suma la ausencia de planificación y el desacuerdo sobre cómo administrar los excedentes<sup>26</sup>.

Además, los predios expropiados devinieron en una crisis de productividad por falta de capital y asesoramiento adecuado, debido a las magnitudes alcanzadas por el proceso y el poco abasto que daba el Estado para cubrir sus necesidades en inversión y organización. A ello se deben sumar factores económicos externos e internos, crisis total en la producción y crisis política, ya en el año 1973. Sin embargo y a pesar de las dificultades, el agro experimentó una transformación necesaria y revitalizadora, cuyos efectos se extienden hasta la actualidad.

El antiguo latifundio fue superado para siempre, los niveles de organización del campesinado aumentaron notablemente, el país tomó conciencia de la precariedad de los distintos actores agrícolas y de la mala calidad de vida que llevaban las clases trabajadoras bajo el antiguo régimen. En definitiva, emergió un nuevo orden rural, con un campesinado consciente de sus derechos y autovalorado, y, quizá lo más importante, con un país que había tomado conciencia que se dispone de los recursos para alimentar a toda la población. El problema que quedó pendiente fue cómo organizar la producción, la distribución, la participación en los beneficios, en cómo integrar el agro al resto de las actividades productivas y a las aspiraciones de progreso social.

### 3. LA MODERNIZACIÓN DEL SECTOR AGRÍCOLA, 1973-1995

Con el violento advenimiento del régimen militar en 1973, el proceso de transformación del sector agropecuario varió radicalmente su rumbo, aunque el campo chileno no volvió a ser jamás el mismo de antes de la reforma agraria. Atrás quedaron para siempre las viejas estructuras económicas y sociales del sistema hacendal, la dicotomía latifundio-minifundio como forma usual de tenencia territorial y organización del trabajo, el predominio de relaciones laborales semi serviles, la producción orientada al mercado interno, la subordinación de los intereses agrícolas a los

<sup>25</sup> Echenique, *op. cit.*, pág. 83.

<sup>26</sup> Bengoa, *op. cit.*, pág. 41.

de la industria y la población urbana, y la activa presencia reguladora del Estado que promovía el progreso y la nivelación social.

En adelante, el agro debió adaptarse a los parámetros de un novedoso proyecto de desarrollo con el que los militares aspiraban hacer tabla rasa del pasado y fundar un nuevo ciclo en la historia de Chile, transformando desde sus cimientos al Estado, la economía, la sociedad y a la nación entera. Dicho modelo, conocido como "economía social de mercado", estaba inspirado en los postulados teóricos del neoliberalismo y fue impuesto por una generación de jóvenes tecnócratas formados en la Escuela de Economía de la Universidad de Chicago, que coparon el aparato burocrático del Estado<sup>27</sup>.

### 3.1. LA REESTRUCTURACIÓN NEOLIBERAL

La doctrina neoliberal supone que el mejor camino hacia el desarrollo de las naciones y la superación de la pobreza, reside en confiar el proceso económico al libre juego de las fuerzas del mercado, puesto que allí el natural desenvolvimiento de los actores privados, junto con la combinación de innumerables decisiones de producción y consumo, resultan en la óptima asignación de los recursos. La nueva estrategia impulsada por el régimen militar descansaba en la premisa que toda intervención del Estado en el sistema económico era intrínsecamente ineficiente, pues en ella primaban criterios políticos en lugar de los de rentabilidad, de modo que para evitar distorsiones que obstaculizaran el armónico desenvolvimiento de las fuerzas invisibles del mercado, la gestión pública debía resignar sus antiguos afanes desarrollistas, industrializadores y de nivelación social, sometiéndose a la reducción de sus atribuciones normativas y regulatorias, al traspaso de sus funciones de asistencia social a los privados y a la enajenación de buena parte de su patrimonio. En adelante, la misión del fisco debería limitarse a vigilar el normal funcionamiento del mercado –dirimiendo conflictos entre actores económicos y sociales–, resguardar la estabilidad de la moneda, fomentar el intercambio comercial con otros países y, a garantizar el orden público; y sólo podría asumir directamente el control de algún servicio social o sector productivo que por sus bajas expectativas de lucro no fuese atractivo para la participación del capital privado<sup>28</sup>.

La puesta en práctica del nuevo modelo de desarrollo, aunque suponía la inexistencia de privilegios, ni tratamientos especiales para actividades productivas o regiones, generó un entorno especialmente favorable para la reconversión y expansión de la agricultura.

### 3.2. LAS DOS CARAS DE LA NUEVA AGRICULTURA

El retroceso de la intervención estatal en la economía terminó con la tradicional primacía de la industria sobre el sector agrario, mientras que la eliminación de los

<sup>27</sup> Respecto a la instauración del modelo neoliberal en Chile, ver Gonzalo Cáceres, "El neoliberalismo en Chile: implantación y proyecto 1956-1980", *Mapocho*, 2º semestre de 1994, N° 36, págs. 159-168.

<sup>28</sup> Patricio Meller, *Un siglo de economía política chilena (1890-1990)*, Santiago, Editorial Andrés Bello.

subsidios a los cultivos básicos destinados al consumo interno obligó a los productores a buscar rubros más rentables y, a ser más eficientes en su operación.

La inserción en los mercados internacionales era el fundamento de la nueva política económica, y con ese propósito se adoptaron medidas de reducción arancelaria y estabilización del tipo de cambio. En este contexto, el sector exportador debía aprovechar sus ventajas comparativas y convertirse en el motor de arrastre para las demás actividades productivas. En el caso particular de la agricultura, las condiciones climáticas y geográficas estimularon la expansión de la fruticultura y la industria forestal<sup>29</sup>.

La redistribución de las tierras afectadas por la Reforma Agraria y la derogación de las disposiciones que impedían la enajenación de la propiedad indígena y comunitaria, impulsaron el surgimiento de un dinámico mercado de tierras. Como consecuencia de lo anterior, en el mundo agrícola irrumpió un nuevo tipo de empresario, moderno y provisto de una mentalidad completamente opuesta a la del antiguo hacendado. Así, profesionales, comerciantes e inversionistas de origen urbano constituyeron un nuevo tipo de empresa agraria, orientada a la exportación, de reducidas dimensiones territoriales, pero intensiva en uso de capital, mano de obra y tecnología.

El abrupto final del proceso de reforma agraria envolvió al campesinado en una compleja sensación de angustia, incertidumbre y temor. Angustia, porque estaban conscientes que el nuevo régimen podía terminar de un plumazo con las conquistas obtenidas; incertidumbre, porque sin el apoyo del Estado no sabían como enfrentar la nueva temporada agrícola; y temor, porque como estaban del lado de los vencidos, las autoridades no se mostrarían dispuestas a protegerlos de eventuales represalias y abusos por parte de sus antiguos patrones.

Las organizaciones y sindicatos campesinos fueron suprimidos y sus dirigentes reprimidos, de manera que el nuevo modelo de empresa agrícola moderna pudo contar con un contingente laboral dócil, abundante y barato, especialmente funcional a su modo de producción, basado en el trabajo remunerado y por temporadas, donde las obligaciones del patrón con sus empleados terminaban junto con las faenas.

Curiosamente, el proceso de reforma agraria fue el punto de partida de la reestructuración capitalista en el agro, ya que de los casi diez millones de hectáreas expropiadas entre 1964 y 1973, sólo el 28,4% fue restituido a sus antiguos propietarios, el 38,5% fue licitado a particulares en remates públicos o entregado a instituciones del Estado y el resto, fue repartido en parcelas a casi 40 mil campesinos. El no retorno a la situación anterior permitió que, a partir de los antiguos hacendados expropiados y el acceso a la propiedad rural de capitales urbanos, apareciera un nuevo tipo de empresariado agrícola, completamente distinto al antiguo modelo latifundista, con predios de menor tamaño y mucho más elevado nivel de capitalización<sup>30</sup>. Mientras tanto, las difíciles condiciones económicas generales del país en los años que siguieron al pronunciamiento militar, así como la desaparición del apoyo estatal, propiciaron la crisis de unas 50 mil familias del sector reformado, quienes pasaron a constituir un amplio sector de campesinos sin tierra que se agrupó en

<sup>29</sup> Echenique, *op. cit.*, pág. 76.

<sup>30</sup> Bengoa, *op. cit.*, págs. 9-10.

pequeños villorrios rurales y que se constituyó en la mano de obra estacional que sostendrá la expansión de la actividad frutícola y forestal de exportación<sup>31</sup>.

La modernización de la agricultura en función del postulado del aprovechamiento de las "ventajas comparativas", tuvo lugar en aquellas regiones donde las condiciones agroecológicas favorecían el desarrollo de cultivos destinados a la exportación. Mientras que en los espacios menos privilegiados debieron persistir los cultivos básicos destinados al consumo interno, cada vez menos rentables porque la liberalización de los aranceles eliminó las barreras aduaneras que hasta entonces habían amparado a los productores nacionales de la competencia externa. El resultado de este contraste fue que la nueva agricultura chilena exhibía dos caras: por un lado moderna, dinámica, capitalizada y exportadora, y por otro, rezagada, desamparada y al borde de la subsistencia<sup>32</sup>.

Teniendo en cuenta lo anterior, el comportamiento global del sector silvo-agropecuario, desde la reestructuración neoliberal, arroja resultados bastante más modestos que aquellos sugeridos por los defensores del librecambismo, que sobredimensionan los logros de los rubros modernos orientados al comercio exterior y dejan de lado la penosa situación que afectó la rentabilidad de los cultivos anuales, así como la de empresarios y campesinos vinculados a estos. Entre 1974 y 1983, la tasa promedio de crecimiento del producto sectorial no logró alcanzar el 2% anual<sup>33</sup> y como ese último año se desencadenó una grave contracción económica, el régimen militar debió disponer medidas de protección para los productores tradicionales, a objeto de reducir el déficit comercial de la nación y de paso, apaciguar a los grandes agricultores que le eran afines ideológicamente, pero que no habían logrado incorporarse al grupo de empresarios más prósperos. Sólo entonces y gracias al retroceso en la aplicación de la ortodoxia neoliberal, el agro tradicional pudo disfrutar de un respiro y globalmente el sector incrementó su ritmo de expansión, hasta elevar su tasa de crecimiento promedio, durante el período 1974-1990, al 3,7% anual<sup>34</sup>.

Con los ajustes introducidos al modelo económico para enfrentar la crisis de mediados de los años ochenta, la agricultura logró estabilizar su funcionamiento y terminar con su larga y azarosa transición a la modernidad. En la nueva estructura se consolidaron las características más propias de la reorganización neoliberal, como la persistencia de dos caras (progreso y atraso), el protagonismo de las actividades exportadoras, la gravitación de los rubros frutícola y forestal y la disposición de una fuerza laboral "flexible".

<sup>31</sup> Cristóbal Kay, "El cambio agrario y la migración en Chile", en Peter Peek y Guy Standing (compiladores) *Políticas de Estado y migración. Estudios sobre América Latina y el Caribe*. México, El Colegio de México, 1989, págs. 47-91; págs. 81-82.

<sup>32</sup> Sergio Gómez y Jorge Echenique, *La agricultura chilena. Las dos caras de la modernización*, Santiago, FLACSO-Agraria, 1991.

<sup>33</sup> *Ibid.*, pág. 120. Aparece cuadro con estimaciones de varios autores que oscilan entre 1,7 y 2%.

<sup>34</sup> Cálculo hecho sobre la base de cifras publicadas por la Subsecretaría de Desarrollo Regional y Administrativo y CIEPLAN, *Evolución del producto por regiones, 1960-1990*, Santiago, 1994.

La fruticultura fue uno de los principales protagonistas de la modernización agrícola y representa fielmente las bondades del “modelo exportador chileno”, aunque la expansión del sector se remonta al “Plan de Desarrollo Frutícola” diseñado y emprendido por la CORFO en 1968. Sus ventas al extranjero registraron un espectacular incremento, elevándose desde los US\$ 73 millones en 1977, a casi 600 millones en 1987. Esta expansión también se reflejó en el considerable aumento de la superficie plantada con frutales, que de 53 mil hectáreas existentes en 1965, casi se duplicó en 1984 con más de 100 mil hectáreas, hasta superar las 170 mil en 1989. Se estima que hasta 1985, las inversiones comprometidas en el sector llegaron a los 2.000 millones de dólares y comprendían más de diez mil huertos industriales, cincuenta frigoríficos y seiscientas plantas de embalaje<sup>35</sup>.

La actividad fue emprendida por la típica empresa modernizada después de la Reforma Agraria, localizada en las zonas de mayor potencial agro-climático (entre Aconcagua y Curicó). La mayoría de estas empresas son de carácter familiar y en su origen es posible reconocer dos vertientes principales: por una parte están los descendientes de agricultores tradicionales que superaron el período de Reforma Agraria en virtud de su eficiencia y lograron reconstituir las empresas familiares en retazos menores pero más capitalizados; por otra, están los profesionales y empresarios provenientes del mundo urbano atraídos por las oportunidades generadas en la agricultura a partir de 1974. Se estima que este estrato moderno reúne entre 5.000 y 8.000 empresas de tamaño mediano y grande, y que controla entre 15 y el 20% de la superficie agrícola del país, equivalentes a más de 30.000 hectáreas<sup>36</sup>.

### 3.2.2. EL SECTOR FORESTAL

Otro rubro en el que la modernización agraria encontró plena expresión fue la silvicultura y la industria forestal asociada. El desarrollo del sector forestal venía siendo promovido por el Estado desde la década de 1930 con el propósito de incentivar un adecuado manejo y explotación de los bosques, propiciar la recuperación de suelos erosionados por el monocultivo de cereales y, de apoyar el desarrollo de industrias manufactureras que tuvieran como principal insumo la madera y la celulosa. Con el transcurso del tiempo y mediante el apoyo de la CORFO, la industria de la celulosa fue expandiéndose mediante la creación de grandes complejos industriales-forestales como INFORSA (en Nacimiento), Celulosa Arauco (en Arauco) y Celulosa Constitución (en Constitución). De esta forma, el Estado Desarrollista creó un aparato industrial dedicado a la producción de celulosa y sustentado en la extensión

<sup>35</sup> Ximena Valdés, *Mujer, trabajo y medio ambiente. Los nudos de la modernización agraria*, Santiago, CEM, Santiago, 1992, pág. 233. Patricio Del Real, “Consecuencias sociales y ambientales producidas por la expansión frutícola”, en Rayén Quiroga (editora), *El tigre sin selva: consecuencias ambientales de la transformación económica de Chile: 1974-1993*. Santiago, Instituto de Ecología Política, 1994, págs. 335-379; pág. 335.

<sup>36</sup> Echenique, *op. cit.*, pág. 91. Gómez y Echenique, *op. cit.*, págs. 138-140.

de la superficie plantada con pino, su principal insumo, y la consiguiente sustitución de las especies nativas por bosques de coníferas<sup>37</sup>.

El aprovechamiento del pino será en adelante el eje del desarrollo del sector forestal chileno, ya que dicha especie posee varias cualidades técnicas: como ser de rápido crecimiento para entrar en producción; tiene una amplia gama de usos y su calidad es excelente para la producción de madera aserrada y pulpa química; se adapta con facilidad a las condiciones climáticas de una extensa zona costera del territorio chileno; y es una madera escasa en el mercado mundial por lo que tiene asegurada una significativa demanda externa<sup>38</sup>.

El cultivo del pino se extendió a lo largo de la Cordillera de la Costa entre las regiones VII y IX, y en los contornos de los complejos industriales de la VIII. Entre 1965 y 1973, merced a la activa participación del sector público, la economía pinera logró abastecer la demanda interna por celulosa, generar un excedente exportable y contribuir al desarrollo rural que paralelamente intentaban promover otras instituciones públicas, tales como CONAF, CORA, SAG e INDAP. La acción del Estado estaba orientada a la formación de una clase de pequeños y medianos propietarios rurales independientes, que en este caso estaba apoyada mediante la entrega de créditos a cooperativas, planes de reforestación acordados con sociedades agrícolas de reforma agraria y convenios de reforestación con medianos propietarios. Este conjunto de iniciativas permitió que entre 1965 y 1978 la superficie de bosques se ampliara en alrededor de 300.000 hectáreas, a la vez que logró armonizar el desarrollo de la silvicultura y la industria forestal con los objetivos prefijados por el Estado para el mundo rural<sup>39</sup>.

La implantación del modelo neoliberal introdujo profundas transformaciones al estilo de desarrollo del sector forestal, que tendió a concentrarse bajo el dominio de algunos pocos conglomerados financieros que aprovecharon los atractivos incentivos ofrecidos por el Estado y reunieron extensos paños de bosque. En este sentido, el Decreto Ley 701 de 1974 representó un poderoso estímulo para que los grupos económicos adquirieran tierras en poder de campesinos o se adjudicaran otros terrenos administrados por el Estado y le dieran una nueva fisonomía al sector, ya que dicha ley subsidiaba de manera directa las actividades de reforestación (devolución de hasta un 75% de las inversiones), que además eran beneficiadas con una considerable reducción tributaria y la eliminación de las restricciones que impedían la exportación de materia prima en bruto<sup>40</sup>. Se estima que entre 1975 y 1985, los subsidios otorgados a las empresas forestales y silvícolas superaron los 60 millones de dólares<sup>41</sup>, gracias a los cuales la superficie de bosques ha aumentado desde entonces a un ritmo de 77 mil hectáreas anuales de nuevas plantaciones, correspondientes en un 91% a *Pinus radiata*<sup>42</sup>.

<sup>37</sup> Patricio Escobar y Diego López, *El sector forestal en Chile: crecimiento, precarización y empleo*, Colección Estudios Sectoriales 12, Programa de Economía del Trabajo, Santiago, 1996, págs. 46-48. María Elena Cruz y Rigoberto Rivera, "Cambios ecológicos y de poblamiento en el sector forestal chileno", *Apuntes de Trabajo*, N° 2, Santiago, Grupo de Investigaciones Agrarias (GIA), 1983, pág. 2.

<sup>38</sup> José Leyton, *El desarrollo forestal. El caso chileno*, Documento 79265, Roma, FAO, 1988, pág. 271.

<sup>39</sup> *Ibid.*, pág. 270.

<sup>40</sup> Rodolfo Contreras, *Más allá del bosque. La explotación forestal en Chile*, Concepción, Amerindia Estudios, 1988, págs. 34-42.

<sup>41</sup> Gómez y Echenique, *op. cit.*, págs. 106-108.

<sup>42</sup> Escobar y López, *op. cit.*, pág. 49.

Junto con lo anterior, los grandes consorcios industrial-financieros aprovecharon eficazmente la infraestructura de plantaciones forestales, aserraderos y plantas de celulosa creada por el Estado Desarrollista antes de 1973, la que fue licitada en condiciones extremadamente ventajosas por el régimen militar. Ello permitió la consolidación de la "vocación exportadora" del sector, cuyas ventas al exterior, de 18 millones de dólares en 1964, superaron los 453 millones en 1980 y alcanzaron los 700 millones en 1985<sup>43</sup>.

### 3.3. EL MUNDO CAMPESINO

No obstante los éxitos globales del ensayo neoliberal en la agricultura, la población rural no ha experimentado similares mejoras en sus condiciones de vida, las que muy por el contrario, han sufrido un severo menoscabo. Una característica central de la agricultura chilena modernizada es el empleo de mano de obra temporal, especializada y de reducido nivel de salarios, de modo que una de sus principales ventajas comparativas es el escaso valor que le asigna al factor trabajo. Como ejemplo de ello, está que mientras en California el costo de la mano de obra frutícola es de US\$ 5 la hora, en Chile es de US\$ 3 por día; algo similar sucede en el caso de los obreros forestales al comparar la situación de los salarios nacionales con los equivalentes en Nueva Zelandia, Suecia y Finlandia<sup>44</sup>.

Como consecuencia del proceso de modernización agrícola ha resultado una situación de profundización de la diferenciación social y pobreza en el campo. El fin de la reforma agraria terminó con las esperanzas de progreso de la población campesina ya que el Estado le retiró el apoyo que hasta entonces le había otorgado, dejándolos indefensos ante la irrupción de un agresivo empresariado urbano, frente al cual fue incapaz de competir en un entorno donde predominan el uso intensivo de la tecnología y el acceso al crédito comercial. Así, la propiedad campesina debió ceder su espacio para el avance de la empresa agrícola moderna. Esta realidad coincidió, a mediados de la década de 1980, con una crisis general de la industria nacional y de altísimos niveles de desocupación en el resto del país, por lo que emigrar a la ciudad dejó de ser una alternativa viable para un campesinado cada vez más pauperizado<sup>45</sup>, y más bien ha resultado lo contrario, puesto que la reconversión del sector manufacturero ha impulsado a numerosos cesantes urbanos a buscar ocupación en el trabajo agrícola temporal del verano.

Los jóvenes, las mujeres y los campesinos minifundistas son importantes componentes de la mano de obra agrícola utilizada en las cosechas. La incorporación de estos nuevos contingentes poblacionales al empleo agrícola es un efecto de la pobreza generada por la crisis de la industria urbana, como de la incapacidad de los jefes de hogar para proveerse por sí solos de los ingresos necesarios para la subsistencia familiar. Ello da cuenta de los cambios sustantivos ocurridos en la estructura del

<sup>43</sup> Leyton, *op. cit.*, pág. 269. Rigoberto Rivera, "Las políticas agrarias neoliberales y su impacto en la producción y empleo agrícola en Chile", en Simón Pachano (compilador), *Políticas agrarias y empleo en América Latina*, Quito, IEE, ILDIS, CLACSO, 1987, págs. 161-184; pág. 169.

<sup>44</sup> Rivera, "Las políticas...", págs. 171-172.

<sup>45</sup> Rigoberto Rivera y María Elena Cruz, *Pobladores rurales. Cambios en el poblamiento y en el empleo rural en Chile*, Santiago, GIA, 1984, *passim*.

empleo rural, en la que se registró un fenómeno de proletarianización ya que ahora no es sólo el jefe de hogar quien únicamente se vincula con el mercado laboral, sino la familia como un todo, antecedente que resulta esencial para comprender la nueva estructura de empleo agrario<sup>46</sup>.

Actualmente, la estrategia productiva de las empresas agrícolas modernizadas descansa en la ampliación del trabajo temporal más allá de las necesidades estrictas de la estacionalidad natural de los distintos rubros específicos. Esta situación es también producto de una legislación laboral (1979) que ha limitado la capacidad de negociación de los asalariados temporales y permanentes en favor del capital, generando una apertura del mercado laboral y la desregulación de los contratos de empleo<sup>47</sup>.

Bajo el contexto de la agricultura modernizada, el campesinado ha intentado distintas estrategias de adaptación y supervivencia, cuyos resultados dependen de la conjugación de varios factores, tales como la calidad y aptitud productiva de las tierras, la posibilidad de formar asociaciones campesinas para enfrentar unidos el nuevo escenario de apertura comercial —ya sea aventurándose en la experimentación de cultivos para la exportación o intentando mejorar los rendimientos de las especies orientadas al consumo interno—, la disposición de conocimientos, maquinaria, herramientas y riego, la capacidad emprendedora y creativa de cada individuo o grupo familiar, o sencillamente, la fortuna.

Esto ha resultado en un proceso de diferenciación social al interior del campesinado, con el surgimiento de diversos estratos cuyas características se han configurado en buena medida como consecuencia de los atributos territoriales de cada región y comuna en particular. De modo que la variable geográfica, al permitir o impedir la adaptación de cultivos rentables comercialmente, opera facilitando o dificultando la inserción en el sistema capitalista de producción. Por ejemplo, en la zona central (entre Aconcagua y Curicó) la producción de los segmentos campesinos está orientada al mercado y básicamente consiste en frutas y hortalizas, al mismo tiempo que la proximidad de las empresas modernas les permite disponer de alternativas de empleo para incrementar los ingresos del grupo familiar. Por el contrario, en la zona centro-sur (entre Talca y Los Ángeles) y la Araucanía, la economía campesina se encuentra al borde de la subsistencia y prácticamente su única alternativa productiva se encuentra en los cultivos anuales, como el trigo y otros cereales, las leguminosas y las papas, que por su escasa rentabilidad no representan una oportunidad cierta para superar la pobreza, aunque por lo menos aseguran el autoconsumo mínimo<sup>48</sup>.

A partir de los factores de diferenciación señalados, es posible distinguir tres estratos en la sociedad rural derivada de la transformación capitalista del agro chileno:

**LOS CAMPESINOS RICOS:** Indudablemente es el grupo menos numeroso y representa el tipo de ideal de sociedad que pretendió crear la reforma agraria, con una amplia

<sup>46</sup> Rivera, "Las políticas...", pág. 172.

<sup>47</sup> *Ibid.*, pág. 173.

<sup>48</sup> Bengoa, *op. cit.*, págs. 78-80.

clase media rural, eficiente y laboriosa, comprometida con los valores de la democracia y, ejemplo de esfuerzo y superación. Actualmente corresponde a un sector de parceleros de la reforma agraria que obtuvieron predios plantados con frutales ya en producción o por lo menos a punto de estarlo. Al incorporarse al sector exportador, los parceleros productores de fruta asimilaron las pautas de la empresa agrícola moderna, emprendiendo un proceso de progresiva “descampesinización”. Son monocultivadores y abandonaron el trabajo directo para convertirse en organizadores del trabajo de otros, explotan intensivamente pequeños paños de terreno pero altamente capitalizados, emplean paquetes tecnológicos, contratan exclusivamente mano de obra temporal y asalariada, comercializan su producción a través de grandes intermediarios y, recurren al crédito de la banca privada<sup>49</sup>.

También existe otro sector de campesinos prósperos cuya asimilación al estilo productivo moderno es inferior, ya que su producción sigue siendo diversificada, explotan terrenos más amplios y la incorporación de tecnología es inferior. Esta situación se da entre un grupo de campesinos en las inmediaciones de Chillán que lograron mejorar su condición gracias al cultivo de una variedad de frijoles para la exportación, al igual que numerosos chacareros localizados cerca de importantes núcleos urbanos que aprovecharon esta ubicación para especializarse en la producción de hortalizas de consumo fresco<sup>50</sup>.

**LOS CAMPESINOS PRODUCTORES:** Este estrato trabaja directamente su propia tierra y se dedica preferentemente a la producción de bienes básicos con los que satisface sus necesidades de consumo y genera un pequeño excedente para colocar en el mercado. En la zona central está representado por campesinos tradicionales o parceleros, que no disponen de suelos suficientemente aptos para tener frutales, por lo que se dedican al cultivo de hortalizas, forraje y otros alimentos básicos. En la región centro-sur su producción consiste principalmente en cereales, frijoles, leguminosas, arroz y remolacha; su nivel de vida es inferior al de sus equivalentes en la zona central y se encuentran relativamente aislados del mercado, ya que incluso no suelen emplearse como asalariados temporales.

En general, este segmento corresponde a la categoría de productor no especializado que se dedica a los cultivos tradicionales y a los pastos para el sustento del grupo familiar y sus animales y, en un porcentaje variable –según regiones– emprende cultivos netamente comerciales, tales como arroz, frijoles negros, lentejas y remolacha. Es importante como abastecedor de alimentos para el mercado interno y mayoritariamente se ha concentrado en el sector centro-sur entre el campesinado no mapuche. Sus métodos productivos son más bien atrasados, presentan un bajo nivel de integración con la agroindustria y prácticamente no recurren a créditos del sistema bancario formal<sup>51</sup>.

**CAMPESINOS POBRES:** Es el sector más numeroso del campesinado chileno y se caracteriza por disponer de una superficie agrícola pequeña y de baja calidad (secano,

<sup>49</sup> Bengoa, *op. cit.*, págs. 70-73. Gómez y Echenique, *op. cit.*, págs. 205-206.

<sup>50</sup> Bengoa, *op. cit.*

<sup>51</sup> *Ibid.*, págs. 74-78.

erosionada) que no permite la subsistencia del grupo familiar, por lo que entonces debe buscar empleo fuera de su minifundio. Estos campesinos transitan en una categoría que oscila entre semiproductores y semiasalariados, pero que en el contexto de la modernización agraria indudablemente se encuentran en un proceso de proletarianización que presenta distintos grados de avance según la realidad regional que se trate. En el caso de las comunidades sucesoriales de la IV Región y las comunidades indígenas de las regiones IX y X, el influjo de los lazos comunitarios y la relativa lejanía de los mercados laborales mantienen a estos campesinos arraigados a la tierra y sujetos a un nivel de vida que no supera los márgenes de la subsistencia precaria. Mientras tanto, en las zonas central y centro-sur, el proceso de descampesinización es mucho más acelerado debido a que la proximidad de empresas agrícolas de vanguardia y de núcleos urbanos ofrecen la alternativa de encontrar empleo remunerado y mejores condiciones de vida<sup>52</sup>.

### 3.4. CONSECUENCIAS SOCIALES DE LA MODERNIZACIÓN AGRÍCOLA

En el ámbito social, la modernización de la agricultura a partir del advenimiento del régimen militar en 1973, generó un conjunto de condiciones que poco y nada contribuyeron a superar los problemas de pobreza rural, los que en definitiva configuraron nuevas características, funcionales al nuevo modelo de desarrollo librecambista.

En esta suerte de transformación de la pobreza, tuvo un papel central la actitud adoptada por el Estado administrado por los militares. Como consecuencia del paradigma neoliberal, no intervencionista, el fisco contrajo casi al máximo sus antiguas políticas de asistencia al campesinado, tales como el apoyo productivo, comercial y crediticio, la asistencia técnica, y la inversión predial y extra predial. Gran cantidad de minifundistas, pequeños y medianos propietarios, parceleros de la reforma agraria y miembros de cooperativas campesinas, fueron incapaces de hacer frente a estas condiciones de incertidumbre y desamparo, y fracasaron en el desafío de mantenerse como productores independientes, debiendo ceder sus tierras a las empresas agrícolas modernizadas. Se estima que, entre 1974 y 1983, tres cuartas partes del suelo que estaba bajo control del campesinado pasó al sector comercial, ya sea por restitución directa a antiguos terratenientes expropiados o por vía del mercado<sup>53</sup>.

A lo anterior se agrega un severo retroceso en la asistencia social que el campesinado recibía del sector público y que representaba una enorme ayuda para remediar su situación deprimida. Por ejemplo, la previsión social había alcanzado una enorme cobertura durante el período de la reforma agraria, cuando en 1968 los asegurados del mundo rural alcanzaban una cifra de 445 mil personas, entre campesinos independientes y asalariados agrícolas, mientras que en 1979 ese número había descendido a 31 mil. Un comportamiento similar se aprecia en los servicios de salud, educación y vivienda<sup>54</sup>.

<sup>52</sup> Gómez y Echenique, *op. cit.*, págs. 204-207. Bengoa, *op. cit.*, págs. 78-83.

<sup>53</sup> María Elena Cruz, "La experiencia neoliberal en la agricultura chilena. Sus éxitos y su pobreza", *Apuntes de Trabajo*, N° 7, Santiago, GIA, págs. 21-22.

<sup>54</sup> *Ibid.*, págs. 22-24.

Otra consecuencia importante de la aplicación del neoliberalismo que ha redundado en la agudización de la pobreza rural es la desarticulación de las organizaciones campesinas, ya sea porque el gobierno de la época las consideraba un germen de agitación política o porque el nuevo modo productivo precisaba de una fuerza laboral dócil y con escaso poder reivindicativo. Así, de las 300 cooperativas campesinas con más de 90 mil afiliados que existían en 1973, se redujeron a 70 en 1982 y con un campo de acción bastante limitado. Algo parecido sucedió con los sindicatos de trabajadores agrícolas, que en 1973 agrupaban a 280 mil trabajadores, es decir, tres cuartas partes de todos los asalariados rurales del país. La legislación laboral de 1979 limitó severamente la capacidad de negociación de los sindicatos e impuso serias restricciones para su formación, por lo que en la actualidad el sindicalismo campesino prácticamente ha desaparecido<sup>55</sup>.

Colapsado el proyecto de transformación social y productiva de la agricultura, ignorados por las autoridades de facto y sus leyes, desprovistos de organizaciones con suficiente gravitación como para representar eficazmente sus derechos y sin la alternativa de emigrar a la ciudad para convertirse en obreros industriales, el campesinado chileno perdió toda esperanza de superación de la miseria, de manera que para sobrevivir debió integrarse como fuerza de trabajo al sector agrícola moderno en condiciones extremadamente precarias.

Como ya se ha señalado, la rentabilidad de las empresas agrícolas capitalizadas se sustenta en un régimen laboral basado en el trabajo temporal y asalariado que se ha ido ampliando a la par con la expansión de las actividades silvoagropecuarias de exportación<sup>56</sup>. Tanto las empresas frutícolas como las forestales, disponen de un reducido contingente de obreros permanentes, que normalmente corresponde a personas que cuentan con la confianza de los propietarios. Algunos residen dentro de los predios y tienen a su cargo labores de vigilancia, mientras que otros están especializados en faenas delicadas, como la operación de maquinaria, la aplicación de agroquímicos y la supervisión de los trabajadores estacionales.

El grueso del contingente laboral es de tipo temporal y está conformado por un heterogéneo grupo de campesinos y asalariados rurales, que buscan obtener un salario para complementar la producción de autoconsumo que realizan en sus pequeñas parcelas, o mejorar el ingreso que consiguen realizando otras actividades informales y esporádicas. En general provienen de villorrios, pequeños poblados rurales y minifundios localizados cerca de los predios y realizan sus labores en determinadas épocas del año según la estacionalidad específica de cada producto. Por ejemplo, la fruticultura demanda más fuerza de trabajo entre septiembre y marzo, cuando se realiza la poda, la cosecha y el embalaje, mientras que los requerimientos laborales de la silvicultura están mejor repartidos en el año y consisten en faenas de tala, troza, desrame y traslado de la madera.

Junto con lo anterior, la temporalización del empleo rural ha traído una serie de efectos nocivos para el campesinado y los trabajadores agrícolas, como las precarias condiciones de trabajo, la irregularidad en el ingreso familiar, lo que ha obligado a

<sup>55</sup> Bengoa, *op. cit.*, págs. 185-198.

<sup>56</sup> En 1983, los trabajadores temporeros correspondían a dos tercios de los asalariados agrícolas, en 1986 esta proporción aumentó a los tres cuartos. Cruz, *op. cit.*, pág. 22.

las mujeres y los hijos a incorporarse a las faenas de temporada. Otra consecuencia que está asociada con la desregulación del mercado laboral es una evidente depreciación de los salarios, los que en 1974 tenían un piso de 74 dólares, en 1981 ascendió a 150 y en 1987 bajó a 48<sup>57</sup>.

Mención aparte merece la situación de la mujer temporera, que por los atributos y destrezas manuales propias de su género, desempeña un papel fundamental en el proceso de producción de la uva de exportación, ya que el cuidado de los parronales, la cosecha de la uva y posterior embalaje requieren de un cuidado muy especial. Al interior del proceso productivo se registra una penosa discriminación sexual en el trabajo, en tanto las mujeres perciben salarios inferiores a los varones, se desempeñan en espacios estrechos, realizan tareas sedentarias y cuentan con escasas posibilidades de ascenso. Las prolongadas jornadas de trabajo a que están sometidas provocan serios conflictos al interior de sus familias, ya que la inmensa mayoría de las plantas de embalaje no cuentan con guarderías para el cuidado de sus hijos. Además, su salud está sometida a serios riesgos al estar en permanente contacto con productos que han sido desinfectados con plaguicidas altamente tóxicos<sup>58</sup>.

### 3.5. CONSECUENCIAS TERRITORIALES DE LA MODERNIZACIÓN AGRÍCOLA

En el ámbito territorial, las consecuencias de la modernización agraria han sido de enorme magnitud y significación. Durante el período en que predominó el modelo hacendal hasta la reforma agraria, existió cierta continuidad entre el espacio laboral y el residencial. Durante la reforma agraria no hubo cambios importantes en este sentido pero se sentaron las bases de las transformaciones que se aprecian en el presente. Las empresas agrícolas comenzaron a incrementar el empleo de mano de obra temporal y a expulsar de su interior a los trabajadores residentes; por lo tanto, los cambios poblacionales se relacionan con los que ha experimentado el régimen de tenencia de la tierra, el empleo temporal, la especialización productiva, el mayor valor de la tierra, la cesantía urbana y como consecuencia de ello, la menor migración a las ciudades. Por lo tanto, las nuevas relaciones laborales, tanto en la fase productiva como en las de procesamiento y conducción, privilegian una localización mayoritariamente urbana y suburbana de la fuerza de trabajo, en contraposición con las antiguas relaciones de inquilinaje<sup>59</sup>.

Los trabajadores, que antes vivían al interior de los fundos o en predios reformados, ahora se agrupan en ciudades, poblaciones y pequeños villorrios agrícolas. Especialmente en las regiones donde la modernización ha sido más acentuada, los poblados rurales han cambiado su funcionalidad y de pueblos que prestan servicios a la población dispersa se han convertido en lugares donde vive gran cantidad de gente que trabaja en el medio rural, donde a su vez sólo queda residiendo un cada vez más pequeño grupo de campesinos productores<sup>60</sup>.

<sup>57</sup> *Ibid.*, pág. 23.

<sup>58</sup> Valdés, *op. cit.*

<sup>59</sup> Cruz, *op. cit.*, pág. 25. Fernando Soler y Gladys Rubio, "Efectos espaciales de la actividad frutícola de exportación", *Eure*, vol. XVIII, N° 54, Santiago, 1992, págs. 65-78.

<sup>60</sup> Cruz, *op. cit.*, pág. 25.

Sin embargo, es necesario señalar que los nuevos patrones de organización espacial no son semejantes en todas las regiones donde la modernización agropecuaria ha sido más pronunciada, ya que difieren según la especialización productiva de cada una. Por ejemplo, en aquellas donde predomina la producción de frutas para la exportación, se aprecia una mayor continuidad y homogeneización entre los espacios rurales y los urbanos<sup>61</sup>, mientras que en las regiones donde predomina la actividad forestal se registra una mayor diferenciación entre ambos, ya que los predios donde antiguamente existían núcleos de propiedad campesina o haciendas, actualmente se encuentran cubiertos de pino y prácticamente despoblados<sup>62</sup>.

### 3.6. CONSECUENCIAS AMBIENTALES DE LA MODERNIZACIÓN AGRÍCOLA

La modernización productiva de la agricultura está estrechamente asociada a la incorporación de paquetes tecnológicos y a la práctica de monocultivos, lo que conlleva serios efectos para el entorno natural, la conservación de la biodiversidad y para la salud de los seres humanos, tanto para los que se desempeñan en el proceso productivo, como para quienes habitan próximos a los cultivos y finalmente, los consumidores. A partir del *boom* exportador de los años 80, en Chile se ha verificado un espectacular incremento en la importación de plaguicidas, que de 9.677.000 de dólares en 1964, se elevó a 71.041.000 en 1992. Esto representa la amenaza de "un verdadero arsenal químico, que posteriormente va a dar a los cursos de agua, a las napas subterráneas, al mar, a la atmósfera, a los suelos, a nuestra mesa y al ser humano a través de los alimentos, la leche materna, con el consiguiente riesgo de contaminación grave del ecosistema y la comunidad de seres vivos que habitan en él"<sup>63</sup>.

El sistema de monocultivo y la no rotación de las cosechas ocasiona consecuencias importantes para los suelos, debido a que disminuye la fertilidad y sanidad de la tierra, lo que no sólo significa el agotamiento del contenido de agua y minerales, sino que también la pérdida de estructura del suelo y su degradación. En el corto plazo, este problema se enfrenta con fertilizantes químicos y plaguicidas, logrando una mayor producción, pero a expensas de la estructura del suelo y la integridad del medio ambiente. Los plaguicidas que quedan en el suelo, en estado libre, combinado o absorbido, pueden afectar sus propiedades químicas y a sus poblaciones. La degradación de los plaguicidas puede ser biológica, química o fotoquímica, sin embargo ésta en muchos casos suele ser parcial dejando residuos que se acumulan y provocan serias alteraciones. Hay evidencias de que plaguicidas y fertilizantes inhiben la degradación microbiana de la celulosa en residuos de plantas, interrumpiendo la formación del *pegante microbiano* y afectando el proceso de agregación<sup>64</sup>.

Respecto de la contaminación de las aguas, estudios realizados en diferentes partes del mundo han concluido que gran parte de los plaguicidas, herbicidas y

<sup>61</sup> Antonio Daher, "Agrourbanización 'for export'", *Eure*, vol. xiv, N° 41, Santiago, 1987, págs. 7-14.

<sup>62</sup> Cruz y Rivera, "Cambios ecológicos...", pág. 3. Leyton, *op. cit.*, pág. 277.

<sup>63</sup> María Elena Rozas, *Plaguicidas en Chile. La guerra química y sus víctimas*, Santiago, Observatorio Latinoamericano de Conflictos Ambientales, Instituto de Ecología Política, 1995, págs. 3-4.

<sup>64</sup> *Ibid.*, págs. 12-13.

fertilizantes usados en la agricultura han sido encontrados finalmente en los cursos de agua superficiales y en las napas subterráneas<sup>65</sup>.

En cuanto a la salud humana, diversas investigaciones en Chile han demostrado las nocivas consecuencias del uso de plaguicidas. Por ejemplo, entre 1989 y 1990, un estudio realizado en tres comunas del valle del Aconcagua (Santa María, San Felipe y Rinconada de Los Andes), en plena zona de producción frutícola, comprobó los efectos de dichas sustancias en la salud de los trabajadores. A partir de un examen médico, se constató que durante la aplicación de agrotóxicos los obreros presentaban problemas tales como dolores de cabeza, náuseas, mareos, desórdenes estomacales, vómitos y calambres, mientras que en el mediano y largo plazo, estos síntomas derivaban en daños a la piel y al aparato digestivo, intoxicación, problemas a la visión y al cerebro, siendo muchas veces causa de muertes prematuras. Los investigadores de campo llaman la atención sobre el hecho que un importante número de trabajadores presenta un aspecto de precoz envejecimiento, alteraciones mentales y serios problemas en la columna vertebral y articulaciones. Muchos de estos problemas se deben en gran medida al hecho de la desinformación respecto de los peligros que representan los agrotóxicos y que muchos de los trabajadores encargados de manipularlos lo hacen sin tomar las medidas de seguridad indispensables y sin estar provistos del equipamiento necesario<sup>66</sup>.

Otra significativa consecuencia para la salud humana derivada del uso de plaguicidas está en su incidencia en las malformaciones congénitas de los hijos de mujeres que trabajan en contacto con ellos, especialmente en el rubro de la fruticultura. Un estudio realizado en el Hospital de Rancagua, también en la región frutícola, demostró el alarmante aumento de los recién nacidos con malformaciones respecto de períodos anteriores al auge de la fruta, así como con respecto a otras zonas del país<sup>67</sup>.

Más allá de los efectos sobre el medio físico y las personas provocados por el indiscriminado empleo de plaguicidas y paquetes tecnológicos, la acelerada expansión del monocultivo del pino también representa importantes consecuencias ambientales. Al respecto, un primer elemento que llama la atención de cualquier observador que tenga una noción apenas superficial del territorio donde actualmente tiene lugar la producción pinera, es la evidente pérdida de biodiversidad, provocada por la progresiva sustitución de las especies nativas. Entre 1964 y 1968, la superficie de bosque en Chile estaba compuesta en un 52% por pino insigne y en un 48% por variedades autóctonas; en el período 1979-1983, dicha proporción cambió a 84 y 16 respectivamente<sup>68</sup>.

Como resultado de esta disminución en la variedad de especies arbóreas, los suelos sufren un severo deterioro por el proceso de acidificación que les ocasionan los bosques de pino, que dificulta el crecimiento posterior o simultáneo de otras plantas no coníferas y en definitiva menoscaba su capacidad nutritiva. La evidencia disponible demuestra que el pino tiene una relación con el suelo muy distinta al

<sup>65</sup> *Ibid.*, pág. 13.

<sup>66</sup> Del Real, *op. cit.*, págs. 357-369.

<sup>67</sup> Rozas, *op. cit.*, págs. 92-95.

<sup>68</sup> Leyton, *op. cit.*, pág. 268.

bosque nativo, en la que éste último le aporta nutrientes en tanto el pino tiende a extraerlos, por lo que finalmente se configura un ecosistema diferente<sup>69</sup>.

A diferencia del bosque nativo chileno –mixto y diversificado–, que constituye un sistema ecológico cerrado y retroalimentado que crea humus y favorece la actividad bioquímica permanente, las plantaciones de coníferas crean un medio cuya principal característica es la ausencia de un proceso rápido de humificación y por consiguiente, dificulta la formación del sotobosque y la fauna y microfauna asociada, fenómeno que en Chile es especialmente evidente porque debido a la alta capacidad de los suelos antes cubiertos por especies autóctonas, los pinos fueron plantados guardando muy poca distancia entre un árbol y otro, dificultando la penetración de la luz solar hasta la tierra<sup>70</sup>.

Para dar cuenta del triste aspecto que presentan las plantaciones industriales de pino, resulta ilustrativo el testimonio breve pero certero de un sociólogo chileno, que se empleó como jornalero para estudiar en terreno las condiciones en que se desempeñan los obreros forestales: "...(el) bosque, que no poseía por cierto el encanto que éstos parecían tener en las películas. No vi un solo pájaro o conejo, ni ninguna flor durante el mes que permanecí allí"<sup>71</sup>.

Otra severa consecuencia ambiental del monocultivo del pino y que además perjudica severamente a las comunidades campesinas aledañas, es la alteración que provoca en los sistemas hídricos. Se ha constatado que las plantaciones de pino extensas provocan desecamiento de las vertientes y de otras fuentes naturales de agua, embancamiento de los ríos, anegamiento de valles y crecida irregular de los ríos, ya que éstas no poseen los atributos reguladores del ciclo hídrico propios del bosque nativo, el que permite que el agua de las lluvias escurra por el subsuelo y no se deslice por las laderas. Ello ha generado un escenario adverso que dificulta la continuidad de las labores agrícolas, lo que obliga a la población que de ellas dependen, a emigrar<sup>72</sup>.

Finalmente, otro efecto ambiental de la expansión pinera que repercute seriamente en las poblaciones campesinas, es el tratamiento con plaguicidas altamente tóxicos que se aplica a las plantaciones. El uso de estos venenos e insecticidas tiene por objeto eliminar a los conejos silvestres que destruyen los ápices de las plantas, impidiéndoles que crezcan verticalmente por lo que pierden valor comercial. Cada seis meses, se realizan fumigaciones sobre extensos paños de terreno plantados con pino, desde aviones que vuelan a gran altura para evitar que los ápices sean dañados. Estos resguardos perjudican a los campesinos que viven cerca de las plantaciones, ya que sus animales domésticos mueren envenenados, e incluso ellos mismos pueden resultar afectados por el consumo de carne contaminada<sup>73</sup>.

<sup>69</sup> Cruz y Rivera, "Cambios ecológicos...", pág. 7.

<sup>70</sup> *Ibid.*, págs. 7-8.

<sup>71</sup> Gonzalo Falabella, "Trabajo temporal y desorganización social", *Proposiciones*, N° 18, Santiago, 1990, págs. 251-268; pág. 253.

<sup>72</sup> Cruz y Rivera, "Cambios ecológicos...", págs. 4-5.

<sup>73</sup> *Ibid.*, pág. 4.

El cambio en el modelo de desarrollo de la economía chilena a partir del advenimiento del régimen militar en 1973, propició la reconversión del sector agrícola, que del abastecimiento al mercado interno y servir como soporte para el desarrollo industrial, se orientó a la exportación. La reorganización de los factores productivos descansó en las transformaciones introducidas por la reforma agraria que habían sepultado para siempre el viejo sistema agrícola, basado en el predominio del latifundio y la subordinación a éste de un contingente laboral en condiciones semi serviles. Así, los nuevos empresarios agrícolas modernos consiguieron fácilmente acceder a las mejores tierras y disponer de una fuerza de trabajo, abundante, barata y dócil.

El desarrollo de los sectores de exportación -fruticultura y forestal- no consideró la solución de los problemas sociales y ambientales que arrastraba el sector agrícola y que habían sido asumidos por el programa de reforma agraria. Ante la evidente pasividad y complacencia del "Estado Neoliberal", las empresas agrícolas modernas se dedicaron a obtener el máximo provecho de los recursos humanos y naturales, con lo que los problemas de pobreza y degradación ambiental persistieron, aunque con nuevas características.

Bajo el escenario de una agricultura de exportación, la pobreza rural dejó de estar radicada en el minifundio y se concentró en los precarios villorrios y poblados donde se amontonan los trabajadores temporales a la espera de ser contratados por las empresas capitalizadas. Para el campesinado, esta situación no representa esperanza alguna para la superación de la pobreza y apenas asegura la supervivencia.

Durante el período de preeminencia del sistema agrícola hacendal, el gran conflicto ambiental era la erosión de los suelos y el avance del desierto, provocado por siglos de monocultivo de cereales y las prácticas agrícolas inadecuadas. Con la reestructuración del sector se logró controlar parcialmente el proceso erosivo, pero aparecieron nuevos problemas derivados del empleo de paquetes tecnológicos y la extensión desmesurada de algunos cultivos.

Los problemas de pobreza y en el medio ambiente que actualmente presenta el mundo rural chileno no pueden ser abordados eficazmente sin antes considerar el modelo de desarrollo que los origina. Para ello, es necesario contar con una política de Estado que los aborde integralmente y que se proponga el progreso armónico de todos los sectores sociales y que garantice la preservación del patrimonio ambiental de la nación.

## 5. BIBLIOGRAFÍA

- JOSÉ BENGOA. *El campesinado chileno después de la reforma agraria*, Santiago, Ediciones SUR, Colección Estudios Sociales, 1983.
- GONZALO CÁCERES. "El neoliberalismo en Chile: implantación y proyecto 1956-1980", *Mapocho*, Santiago, 2º semestre 1994, N° 36, págs. 159-168.
- JOSÉ CADEMARTORI. *La economía chilena*, Santiago, Editorial Universitaria, 1968.
- COMITÉ INTERAMERICANO DE DESARROLLO AGRÍCOLA (CIDA). *Chile. Tenencia de la tierra y desarrollo socio económico*, Santiago, 1966.

- RODOLFO CONTRERAS. *Más allá del bosque. La explotación forestal en Chile*, Concepción, Amerindia Estudios, 1988.
- MARÍA ELENA CRUZ. "La experiencia neoliberal en la agricultura chilena. Sus éxitos y su pobreza", *Apuntes de Trabajo*, N° 7, Grupo de Investigaciones Agrarias (GIA), Santiago, 1988.
- MARÍA ELENA CRUZ; RIGOBERTO RIVERA. "Cambios ecológicos y de poblamiento en el sector forestal chileno", *Apuntes de Trabajo*, N° 2, Grupo de Investigaciones Agrarias (GIA), Santiago, 1983.
- ANTONIO DAHER. "Agrourbanización 'for export'", *Eure*, vol. XIV, N° 41, Santiago, 1987, págs. 7-14.
- PATRICIO DEL REAL. "Consecuencias sociales y ambientales producidas por la expansión frutícola", en Rayén Quiroga (editora). *El tigre sin selva: consecuencias ambientales de la transformación económica de Chile: 1974-1993*, Santiago, Instituto de Ecología Política, 1994, págs. 335-379.
- JORGE ECHENIQUE. "Mercado de tierras en Chile", en Bastiaan Reydon y Pedro Ramos (organizadores), *Mercado y políticas de tierras (experiencia en América Latina)*, Campinas, Instituto de Economía, Universidad Estadual de Campinas, 1996, págs. 73-108.
- RAFAEL ELIZALDE. *La sobrevivencia de Chile. La conservación de sus recursos naturales renovables*, Santiago, Ministerio de Agricultura, Servicio Agrícola Ganadero, 1970.
- PATRICIO ESCOBAR; DIEGO LÓPEZ. *El sector forestal en Chile: crecimiento, precarización y empleo*, Santiago, Colección Estudios Sectoriales 12, Programa de Economía del Trabajo, 1996.
- GONZALO FALABELLA. "Trabajo temporal y desorganización social", *Proposiciones*, N° 18, Santiago, 1990, págs. 251-268.
- SERGIO GÓMEZ; JORGE ECHENIQUE. *La agricultura chilena. Las dos caras de la modernización*, Santiago, FLACSO-Agraria, 1991.
- MARÍA ANTONIETA HUERTA. *La historia de la reforma agraria en el proceso social y político*, Santiago, CISEC/ CESOC, 1980.
- CRISTÓBAL KAY. "El cambio agrario y la migración en Chile", en Peter Peek y Guy Standing (compiladores). *Políticas de Estado y migración. Estudios sobre América Latina y el Caribe*, México, El Colegio de México, 1989, págs. 47-91.
- JOSÉ LEYTON. *El desarrollo forestal. El caso chileno*, Documento 79265, Roma, FAO, 1988.
- PATRICIO MELLER. *Un siglo de economía política chilena (1890-1990)*, Santiago, Editorial Andrés Bello, 1996.
- EMILIANO ORTEGA. *Transformaciones agrarias y campesinado, de la participación a la exclusión*, Santiago, CIEPLAN, 1987.
- RIGOBERTO RIVERA. "Las políticas agrarias neoliberales y su impacto en la producción y empleo agrícola en Chile", en Simón Pachano (compilador). *Políticas agrarias y empleo en América Latina*, Quito, IEE, ILLDIS, CLACSO, 1987, págs. 161-184.
- RIGOBERTO RIVERA; MARÍA ELENA CRUZ. *Pobladores rurales. Cambios en el poblamiento y en el empleo rural en Chile*, Santiago, GIA, 1984.
- MARÍA ELENA ROZAS. *Plaguicidas en Chile. La guerra química y sus víctimas*, Santiago, Observatorio Latinoamericano de Conflictos Ambientales, Instituto de Ecología Política, 1995.
- FERNANDO SOLER; GLADYS RUBIO. "Efectos espaciales de la actividad frutícola de exportación", *Eure*, vol. XVIII, N° 54, Santiago, 1992, págs. 65-78.
- Subsecretaría de Desarrollo Regional y Administrativo y CIEPLAN. *Evolución del producto por regiones, 1960-1990*, Santiago, 1994.
- XIMENA VALDÉS. *Mujer, trabajo y medio ambiente. Los nudos de la modernización agraria*, Santiago, CEM, 1992.

PREJUICIOS & HISTORIA:  
DESAFÍOS DE LA HERMENÉUTICA ONTOLÓGICA

*Ignacio Muñoz Delaunoy*

1. INTRODUCCIÓN: DE LAS 'CIENCIAS NATURALES' A LAS 'CIENCIAS INTERPRETATIVAS'

Las ciencias sociales se han acostumbrado, últimamente, a entender que el acto de conocer supone más un ejercicio de interpretación que el establecimiento de un esquema causal, como el que recetaban quienes querían convertir a las *ciencias del espíritu* en una forma particular de hacer ciencia natural.

Los pensadores defienden, desde distintas trincheras, la idea de que los grandes paradigmas que querían insuflar a la vida social un significado total coherente, ya no sirven, y defienden formas de abarcar sus objetos que relativizan hasta extremos a veces peligrosos cada una de nuestras adquisiciones epistemológicas.

Se ha puesto de moda, en estos años postmodernos, la idea de que es perentorio levantar todas las barreras que separan las disciplinas. Las disciplinas se abren y pierden sus sabores propios. Sin lindes que las contengan, el mapa del conocimiento sufre una refiguración radical, que Clifford Geertz resume con mucha agudeza:

Esta confusión de géneros es más que el hecho de que Harry Houdini o Richard Nixon se vuelvan de pronto personajes de novela, o que las juergas mortíferas del medio oeste se describan como si las hubiera imaginado un novelista gótico. Se trata de que las investigaciones filosóficas parecen críticas literarias (piénsese en Stanley Cavell escribiendo sobre Becket o Thoreau, en Sartre escribiendo sobre Flaubert), las discusiones científicas se asemejan a fragmentos de bellas letras (Lewis Thomas, Loren Eiseley), fantasías barrocas se presentan como observaciones empíricas inexpresivas (Borges, Bertheleme), aparecen historias que consisten en ecuaciones y tablas o en testimonios jurídicos (Fogel y Engerman, *Le Roi Ladurie*), documentos que parecen confesiones verdaderas (Mailer), parábolas que pasan por etnografías (Castaneda), tratados teóricos expuestos como recuerdos de viaje (Lévi-Strauss), argumentos ideológicos presentados como investigaciones historiográficas (Edward Said), estudios epistemológicos contruidos como tratados políticos (Paul Feyerband), polémicas metodológicas arregladas como si fueran memorias personales (James Watson). El fuego pálido de Nabokov, ese objeto imposible hecho de poesía y ficción, notas al pie de página e imágenes de clínica, se asemeja a los tiempos que corren; lo único que le falta es la teoría cuántica en verso o biografía expresada en álgebra<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Clifford Geertz, "Géneros confusos. La refiguración del pensamiento social", en Carlos Reynoso (comp.), *El surgimiento de la antropología posmoderna*, Barcelona, Gedisa, 1996, págs. 63-64.

Todo ha cambiado, nos dice Geertz. La idea positivista de ciencia pasa al olvido. Ahora es más difícil considerar a las ciencias sociales "como ciencias naturales subdesarrolladas, que esperan solamente tiempo y ayuda de ámbitos más avanzados para endurecerse; o como usurpadoras ignorantes y pretenciosas de la misión de las humanidades, que prometen certidumbres allí donde no puede haber ninguna"<sup>2</sup>. Los especialistas del área ya no lamentan la falta de carácter de estas disciplinas, pues

se han dado cuenta de que no necesitan imitar a los científicos o a los humanistas de gabinete, ni inventar un nuevo ámbito del ser que oficie como el objeto de sus investigaciones. En vez de eso, pueden proceder según su vocación, tratando de descubrir un orden en la vida colectiva, y decidir de qué manera lo que ellos estuvieron haciendo se conecta con otras empresas relacionadas, si es que se las arreglan para conseguir alguna que ya esté hecha<sup>3</sup>.

Cualquiera sea la vertiente del pensamiento social actual desde la que miremos el asunto, podremos advertir una misma actitud de rechazo a la idea de que la única manera respetable de explicar el comportamiento humano sea la de las ciencias naturales, y una actitud complementaria que entiende que toda explicación debe consistir en "un intento de recuperación e interpretación de los significados de los actos sociales desde el punto de vista de los agentes que los realizan"<sup>4</sup>.

La remoción de los fundamentos que proporcionaban a las disciplinas su soporte, y que nos daban seguridad de que podíamos decir cosas ciertas sobre el mundo, nos ha dejado en el aire, sin nada más de lo que asirnos como no sea lo menos firme de todo: una orientación general de las humanidades a favor de una visión hermenéutica del mundo.

La opción a favor de la hermenéutica no es una cosa anodina para nadie. Tampoco lo es para el historiador.

Como sabemos bien, la hermenéutica no intenta entender la acción social buscando causas ni construyendo leyes, sino a través de la aplicación, en nuestro terreno epistemológico, del mismo modelo que se ha usado desde siempre para interpretar textos en la literatura y filología. ¿Qué supone esto? Nada más y nada menos que el reemplazo de "la concepción científica de lo verdadero, como verificación metódica según criterios públicos y controlables" por una idea de la verdad que adopta "como modelo la experiencia del arte"<sup>5</sup>.

Antes fuimos esclavos de la teoría de la ciencia y de todos los modos de pensamiento coordinados con ella; ahora nos rendimos a una nueva servidumbre: la de la hermenéutica (simplificando abusivamente la cosa, podría decirse que la del arte). Y se entiende muy bien que celebremos esta moda de fines de siglo XX, pues nos sirve para recuperar, en nuevos términos, esa vieja polémica ventilada por los filósofos e

<sup>2</sup> *Ibid.*, pág. 64.

<sup>3</sup> *Ibid.*, pág. 65.

<sup>4</sup> Quentin Skinner, "Introducción: el retorno a la Gran Teoría", en Q. Skinner (comp.), *El retorno de la Gran Teoría*, Madrid, Alianza, 1988, pág. 17.

<sup>5</sup> Gianni Vattimo, *El fin de la modernidad: nihilismo y hermenéutica en la cultura postmoderna*, Barcelona, Gedisa, 1986, pág. 119.

historiadores alemanes de la Escuela Histórica y sus herederos, los historicistas, en torno a la polaridad explicación/compreñsión (que el positivismo lógico, el marxismo, el estructuralismo y todos los *ismos* habían creído sepultada en forma definitiva).

Pero el atractivo de la novedad y de la conveniencia no debiera hacernos actuar desprevenidamente, colocándonos irreflexivamente a favor de las tendencias de nuestra época. La ontologización de la comprensión, perpetrada por Heidegger y todos sus ecos y epígonos, no nos coloca en el mismo terreno en el que nos habían querido dejar Dilthey o Windelband. Comporta un radicalismo irreconciliable con nuestro viejo proyecto intelectual, y nosotros deberíamos reflexionar acerca de la conveniencia de dar un paso que nos lanza a un tipo de futuro en el que constantemente demostramos no creer en nuestro trabajo profesional empírico.

¿Cómo queda la historia en medio de todo esto?, ¿cómo puede ella amañárselas para resistir la tendencia del pensamiento occidental a hacer de todo un caso de la hermenéutica?, ¿cómo puede seguir manteniendo que tiene cosas firmes que decirnos sobre un pasado real?, ¿cómo puede pretender que las historias que cuenta, análogas en lo formal a las del literato, se sitúan en un nivel ontológico y epistemológico distinto y superior al de éste?

Ese es el tema que discutiré en este artículo, a partir del examen de uno de los tópicos más polémicos abiertos por la hermenéutica heideggeriana-gadameriana: el papel que se concede a los prejuicios o precomprensiones en la construcción del conocimiento, y la manera en que esta doctrina representa un cuestionamiento a uno de los mitos fundacionales de la historia, el ideal de la *objetividad*.

## 2. PREJUICIOS Y COMPRENSIÓN

### 2.1. ILUSTRACIÓN Y CIENCIAS SOCIALES

El tema de los prejuicios no es, en sí mismo, nada de novedoso. Las ciencias sociales y la filosofía han discutido sobre ellos desde fechas muy antiguas, abordándolos desde distintos flancos. Sin embargo, nuestro entendimiento actual del término "prejuicios" es bastante distinto del que ha solido prevalecer, y la fuerza de ese matiz marca una diferencia de proyecciones insospechadas.

¿En qué estriban esas diferencias? Para poder establecerlas y penetrar en lo verdaderamente distintorio de los puntos de vista que circulan de Gadamer en adelante, me parece oportuno gastar algunos párrafos en establecer qué ideas son las que se han representado quienes han debido desarrollar alguna reflexión crítica acerca de esta materia, antes de que entre a tallar nuestro filósofo. No se trata, en absoluto de una tarea oficiosa, si tenemos en cuenta que estas nociones preliminares, que hoy podemos examinar con ojos de arqueólogo, siguen gobernando en buena parte la forma como los historiadores nos acercamos a estas materias. Lo que descubriremos, al final, es que en la actualidad deben convivir dos significaciones contradictorias, asociadas al mismo término. Una de ellas, forjada en los tiempos en que los ilustrados intentaban descubrir el tramado lógico que regía al mundo, sirve como asiento para el concepto matriz de nuestra especialidad —el de "objetividad"—; la segunda, cimentada en el proyecto transversal de la hermenéutica, nos dice exactamente lo contrario: no sólo niega la utilidad sintáctica y semántica de ese concep-

to, sino que nos hace ver que su supresión es la condición que debe cumplir cualquier empresa intelectual legítima.

El término prejuicio es una mercadería de uso general en las distintas lenguas —*prejudice* en inglés, *préjugé* en francés, *Vorurteil* en alemán, *prejudizio* en italiano, *preconceito* en portugués—, que alude “primariamente a un juicio o concepto formado antes de haber reunido y examinado la información pertinente y, por lo tanto, basado en pruebas insuficientes o incluso imaginarias”<sup>6</sup>.

La Ilustración fue la primera en ocuparse de ellos en forma seria. Lo hizo para condenarlos. Consideraba que existía un solo fundamento serio para los juicios, un solo vehículo para extraer la verdad de las brumas: la razón. Lo que debíamos hacer, si buscábamos allanar el camino que nos podía conducir a la verdad objetiva, era crear las condiciones necesarias para que este instrumento —la razón— pudiera operar en forma óptima.

Era preciso ante todo limpiar la mente, dejarla absolutamente en blanco, con objeto de permitirle que pudiera caminar en la dirección que le sugirieran los datos empíricos. Sólo si conseguíamos neutralizar todas las fuentes posibles de perturbación (del juicio), lo que Bacon llamó los *falsos ídolos* —de la *tribu*, la *caverna*, el *foro* y el *teatro*—, sería posible construir la realidad a partir de la realidad.

La idea de que la tarea de conocer exigía apartar al individuo del legado cultural que lo aplastaba, es menos ingenua de lo que aparece a primera vista. ¿De qué se trata? Sigamos la argumentación hecha por Rudolf Zacharias Becker, durante un concurso organizado por la Academia de Ciencias de Berlín en 1778, con el auspicio de Federico II de Prusia. En este certamen concurren las 42 principales eminencias del mundo intelectual —figuras como Castillon, Lorinet, Fouquet o Condorcet—, a debatir en torno un candente tema político: “¿Es conveniente engañar al pueblo?”.

Becker obtuvo el primer premio en el certamen, con un ensayo titulado “Respuesta a la pregunta: ¿puede ser útil para el pueblo algún tipo de engaño, ya sea que consista en inducir a nuevos errores o bien en mantenerlos en los antiguos?”. Sigamos su argumentación para entender la *actitud* de los Ilustrados hacia las *actitudes previas*.

El autor parte su ensayo advirtiendo que todo hombre nace en blanco, sin juicios previos: “El hombre nace sin ideas, y en consecuencia, sin gustos, ni inclinaciones determinadas, sin virtudes ni odios”<sup>7</sup>. Y es precisamente gracias a ello que siempre se muestra dispuesto, en sus primeros años de vida, a enriquecerse abriéndose a las impresiones y experiencias que percibe por doquier.

Este enriquecimiento es posible debido a que el hombre puede tocar las cosas, compararlas, desagregarlas y usar lo que la percepción le regala para derivar una apreciación objetiva. El hombre, en definitiva, puede conocer porque puede juzgar. ¿Qué es juzgar? Becher señala que:

<sup>6</sup> Otto Klineberg, “Prejuicio”, en David L. Sills, (Dir.), *Enciclopedia internacional de las ciencias sociales*, Madrid, Aguilar, 1976, vol. 8, pág. 422.

<sup>7</sup> Frederic de Castillon, (et. al.), *¿Es conveniente engañar al pueblo? (política y filosofía en la Ilustración: el Concurso de 1778 de la Real Academia de Ciencias de Berlín)*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1991, pág. 87.

es apereibirse de las relaciones que tienen las cosas entre sí y con nosotros mismos, y formar proposiciones que expresen esas relaciones. Se dice que juzgamos cuando sentimos la semejanza o la diferencia, la conveniencia o inconveniencia de dos objetos sometidos a nuestra atención. Pues bien, para eso hay que comparar los objetos, es decir, sentirlos alternativamente, ya sea mediante la reproducción de la idea que tenemos de ellos en la memoria, y observar la impresión que de ellos experimentamos al considerarlos uno tras uno<sup>8</sup>.

Para que podamos establecer relaciones correctas es perentorio que nos acerquemos a las cosas desprovistos de juicios ajenos —de otras personas, del medio o que nos vengan envasados en la tradición—, que estemos dispuestos a formar nuestros propios juicios a partir de las cosas mismas, que nos esforcemos por volver a ser lo que éramos en nuestros primeros años de vida: un libro abierto que espera ser escrito.

Un prejuicio es, simplemente, una anticipación:

El error (prejuicio) no es menos juicio que el juicio verdadero; es el enunciado de una relación de las cosas entre sí o con nosotros mismos, pero es un juicio falso, el enunciado de una relación que no existe; juzgamos casi antes de haber sentido la cualidad que atribuimos al objeto en cuestión. Nos equivocamos, porque ignoramos las verdaderas relaciones de los objetos de la comparación, o porque la imaginación suplanta la idea verdadera por la idea de una sensación extraña, o porque, a menudo, creemos sentir, en efecto, lo que no es más que una ilusión de la imaginación<sup>9</sup>.

Uno puede intentar conocer a partir de juicios errados. Ello limita nuestra capacidad cognoscitiva, pero no la anula. Entre otras cosas, porque es relativamente simple deshacerse de los despropósitos, de las falsedades. El problema se produce cuando nos apoyamos en juicios previos, que no son errores ni horrores; cuando permitimos que un entendimiento cualquiera, ligado con nuestros afectos o nuestras costumbres, se afine en nosotros, sin que nos demos cuenta. Esos juicios, correctos o falsos, afectan a la razón libre que debe juzgar, por sí misma, cuando enfrenta los datos de la realidad. Quizás no nos lleven a sacar consecuencias desastrosas, pero no cabe duda de que limitarán nuestra capacidad para llegar a la verdad. ¿Cómo explicar una cosa si no hemos llegado a tomarla en cuenta por lo que ella es?

El romanticismo quiso rebatir la idea de que las precomprensiones, prejuicios o como quiera llamárselos, eran suciedades que impedían a la razón llegar a la verdad. Sostuvieron antitéticamente, que algunas de esas “suciedades” nos servían de apoyo para iluminar nuestra comprensión con colores más vivos. ¿Cuáles de ellas? Las que nos llegan a través de la tradición.

Dejemos de lado lo que pueda entrañar esta visión antitética de los románticos —volveremos más tarde sobre el tema y dejaremos en claro que su visión de la tradición es tan ‘prejuiciosa’ como la de los ilustrados, respecto de las posibilidades

<sup>8</sup> *Ibid.*, pág. 87.

<sup>9</sup> *Ibid.*, pág. 88.

de la razón—. El hecho es que, a partir de ellos se agrega una segunda acepción del concepto: los juicios previos pueden llevarnos a la mentira, pero también hacernos accesibles los significados de las cosas.

¿Qué ha pasado luego con estas connotaciones opuestas?, ¿cómo se las arreglaron las ciencias sociales con ellas? Los sociólogos, antropólogos y psicólogos sociales recibieron este 'material', y fueron construyendo, en base a él, su propio concepto, apartándolo de algunas de sus posibilidades originales, y potenciando otras. Veremos cómo primaron, inicialmente, actitudes templadas; veremos, luego, cómo la balanza acaba inclinándose para un solo lado.

Las ciencias sociales entienden que toda precomprensión es algo así como un sistema integrado por tres componentes, todos de la misma importancia. Un juicio previo supone siempre una atribución de valor positivo o negativo a algo —*componente motivacional*—, que puede traducirse en conductas efectivas —*componente conativo*—, como la discriminación racial (o, en sentido contrario, la valoración positiva de un cierto grupo). Pero también supone un fuerte elemento *cognitivo*. Los juicios previos contienen conocimientos y pueden ayudar a ampliar nuestra capacidad de integración de nuevos conocimientos<sup>10</sup>.

Examinemos todo esto con más detención.

Lo haremos desde la perspectiva de la psicología social. La sociología está interesada primariamente en los procesos sociales. Lo que ella quiere es determinar la relación causa/efecto que existe entre las características sociales de una situación intergrupala —poder, prestigio social, ingresos o riquezas, educación, religión, parentescos, raza, género...—, con ciertos efectos sociales. No le interesa hilar muy fino, dando cuenta del origen de los prejuicios, sus componentes, la relación que se establece entre actitud y conducta, la forma como se modifican...

A los psicólogos sociales esta forma de aproximación, centrada en los procesos sociales, les parece, en cambio, muy simplificadora. Por más que se sientan a veces inclinados a subrayar la importancia del componente motivacional —que desemboca en la noción prejuicio/conducta—, no se les oculta que estos tres componentes son inseparables, que actúan relacionamente. Los estudios empíricos les persuaden de que las relaciones entre prejuicios (en lo negativo) y estereotipos (en lo positivo), y la conducta, son complejas y no se prestan a generalizaciones fáciles. Hay otros factores que se conjugan para estructurar nuestra percepción y que la transforman luego en acción<sup>11</sup>.

¿Cómo llegar a ese fondo ineliminable, que actúa a las espaldas de los prejuicios y estereotipos? Para dar contestación al punto es preciso detenerse, previamente, en el tema de la percepción.

Hay muchos factores sociales que influyen en la percepción —valores, creencias culturales, expectativas socialmente aprendidas...—. Uno de los medios fundamentales para construir socialmente la percepción es el que ofrecen las generalizaciones iniciales que hacemos toda vez que estamos puestos en situación de formar alguna impresión inicial.

<sup>10</sup> Wilhelm Arnold; Hans Jürgen Eysenck; Richard Meili, *Diccionario de psicología*, Madrid, Ediciones Rioduero, 1979, vol. 3, pág. 13.

<sup>11</sup> *Ibid.*, pág. 14.

Los seres humanos no partimos en blanco nunca. Por el contrario, aprovechamos nuestra experiencia anterior, nuestra herencia cultural y los determinantes sociales del momento, para edificar principios generalizadores que nos sirven para acercarnos a las cosas. Se trata, por cierto, de principios de generalidad muy precarios, que se alimentan de nociones de causalidad personalísimas, al igual que de asociaciones latentes basadas en las semejanzas que existen entre lo extraño y cualquier cosa conocida. La mente relaciona los sucesos de cada biografía y luego amplía el principio vinculante de esa asociación a todo sujeto que tenga en común alguna característica con el modelo individual inicial. No se requiere señas comunes visibles. Nuestra mente tipifica tomando en cuenta rasgos *físicos* (color, estatura, forma), pero también *conductuales* (rasgos de acción, como ser alegres, cordiales...) e *interaccionales* (si somos despreciados por los otros, si influimos en los demás...) <sup>12</sup>.

Los seres humanos clasifican sus experiencias integrándolas en sistemas conceptuales organizados. Esta tarea de integración sería totalmente efectiva e inmediata si el perceptor dispusiera de toda la información necesaria para juzgar un fenómeno, un hecho, una persona. Pero el perceptor o intérprete nunca sabe todo lo necesario sobre el objeto social que experimenta. Debe, por tanto, dar cuenta de él en base a una información incompleta, aprovechando esa información sesgada y completándola con los principios de generalización a los cuales aludimos más arriba.

Los teóricos cognoscitivos sostienen que podemos participar de nuevas experiencias, y enriquecernos con ellas, componiendo nuevos conceptos, redes más complejas de significados, precisamente por nuestra capacidad para construir, antes de cualquier cosa, estas categorías anticipatorias, previas a la experiencia misma, basadas siempre en información parcial: ahí es donde aparecen nuestros 'estereotipos' y 'prejuicios'.

Como vemos, el desarrollo de 'estereotipos' y 'prejuicios' es parte del proceso básico de la organización perceptual, en base al cual fraguamos nuestras actitudes acerca de los objetos sociales. Sin estos principios previos de generalización estaríamos condenados a vivir siempre lo mismo. Como señalan McDavid y Harari, si el individuo no utilizara estos procesos, "quedaría inmovilizado porque el mundo en que actúa es una serie de experiencias constantemente cambiante" <sup>13</sup>.

Pero estos conceptos previos pueden implicar un grado mayor o menor de generalización; pueden sustentarse en información más o menos incompleta. Si el grado de generalización es moderado, no se excluye que los estereotipos contengan elementos de verdad, que nos acerquen mucho a las cosas sobre las cuales se aplican. Pero puede ocurrir lo contrario. Si nuestra inteligencia perceptora se apoya en generalizaciones conceptuales apoyadas en una base muy precaria de información —si hay *sobre-generalización*—, es dudoso que logremos tener un entendimiento muy fructífero con las cosas. Nuestras expectativas acerca de ellas carecerán de eficacia. Estaremos ante "un proceso perceptual en donde objetos o personas se distorsionan en base a información deficiente y limitada" <sup>14</sup>. Los 'estereotipos' se habrán convertido en 'prejuicios'.

<sup>12</sup> J. McDavid; H. Harari, *Psicología y conducta social*, México, Limusa, 1979, págs. 248-251.

<sup>13</sup> *Ibid.*, pág. 255.

<sup>14</sup> *Ibid.*, pág. 256.

Según los psicólogos sociales las sobre-generalizaciones son categorías muy peligrosas, pues tienden a hacer rígidos los soportes conceptuales que nos sirven para iluminar la realidad de espesor. En esas condiciones, la percepción de la cosa se vuelve imposible: la experiencia ya no significa nada.

Si la sobre-generalización llega a ser un rasgo distintivo de una comunidad, mayor o menor, lo que sucede es que las relaciones interpersonales tienden a depender mucho más de las cárceles conceptuales, que de la experiencia directa de la convivencia, y lo que tenemos, como resultado, serán sociedades cerradas, estáticas, conservadoras, en que prevalecen las actitudes autoritarias. En casos como estos, resulta relativamente fácil que entren a operar principios de segregación, de discriminación y que se incurra, en períodos políticos, sociales y económicos confusos, en crímenes de lesa humanidad, en contra de minorías religiosas o étnicas.

Los psicólogos sociales han desarrollado teorías que nos explican por qué estas sociedades crean sus 'chivos expiatorios'. La teoría de la *frustración-agresión* de Dollard, basada en las ideas de Freud sobre el *Tanatos* (agresión), plantea que las interferencias en la consecución de las metas sociales genera una frustración que crea, a su vez, impulsos hostiles. Si esta frustración no puede ser canalizada hacia el agente causante, será desplazada hacia otros objetos (lo normal es que se trate de grupos 'externos' o 'minorías internas', de cualquier tipo). La actitud hostil será acompañada normalmente por proyecciones y racionalizaciones, cuya función es justificar la elección de ese destinatario sustituto —nuevos prejuicios que se agregan a los antiguos prejuicios, conformando una sólida red de rigideces—.

Otro modelo explicativo es el aportado por Adorno, con su teoría de la *personalidad autoritaria*. Adorno demostró que existe una correlación positiva entre etnocentrismo (la actitud que alienta la discriminación étnica y cultural), conservadurismo político y económico, con los sentimientos patrióticos y fascistas<sup>15</sup>.

¿Por qué ha acabado dominando la visión de los prejuicios como 'falsos juicios' que sirven para discriminar, en lugar de entenderlos como un mecanismo que regula la percepción y relaciones interpersonales?

Hay una razón histórico-cultural. Muchos de los más grandes excesos cometidos por los seres humanos han sido legitimados en su oportunidad por sobre-generalizaciones. El factor de impacto de estas situaciones traumáticas, ha determinado que la mayor parte de los esfuerzos de antropólogos, psicólogos sociales y sociólogos se haya concentrado en el estudio de los factores que contribuyen a que las generalizaciones se rigidicen, a que se difundan dentro de grupos sociales más amplios, todo ello con el objeto de descubrir mecanismos que permitan moderar su influjo, como condición para la constitución de sociedades más tolerantes.

Esta tendencia se acentúa debido a la complejidad que ha adquirido la vida social en los tiempos más inmediatos. La existencia de intrincadas redes normativas, que favorecen las conductas adaptadas, ha hecho que el respeto de las normas sea un valor preeminente, sin que importe demasiado si las normas en cuestión son 'aberrantes'. En un contexto como ese resulta 'natural' que la relación vinculante entre los individuos dependa de prejuicios más que de los juicios.

<sup>15</sup> Otto Klineberg, *op. cit.*, págs. 423 y 426.

No hay dudas sobre lo que entendemos por prejuicios hoy en día en las ciencias sociales. En 1954 Allport los definió como una "antipatía basada en una generalización inflexible", antipatía que puede ser sólo sentida o que puede traducirse en una conducta, dirigida "hacia un grupo como un todo o hacia un individuo por ser miembro de tal grupo"<sup>16</sup>. Tentori los caracterizará, en 1962, como "la percepción negativa de grupos humanos culturalmente diferentes de nosotros"<sup>17</sup>. Manuales de sociología actuales, como el compuesto por Light, Keller y Calhoun, en 1975 y reeditado sucesivamente hasta nuestros días, definirán a los prejuicios como

una predisposición categórica para aceptar o rechazar a las personas por sus características sociales, reales o imaginarias. Comúnmente, tales características están asociadas con la raza, la religión, el grupo étnico, la orientación sexual e inclusive con las incapacidades físicas. Puede considerarse que la gente tiene prejuicios cuando están convencidas de que todos los miembros de un grupo tienen las mismas cualidades, tales como ser inmorales, violentos y retrasados... e ignoran la evidencia que podría refutar sus convicciones. En otras palabras, perciben a cada uno en un grupo en formas distorsionadas, de acuerdo con normas inflexibles<sup>18</sup>.

Los estereotipos —aquel mecanismo de la percepción primario en el que nos ayudan a entablar una relación fructífera con el entorno—, serán arrancados del concepto y se los tratará, en adelante, como capítulos aparte en cualquier manual de divulgación de psicología social o sociología.

Los científicos sociales no ignoran que las preconcepciones pueden modificarse a partir de la experiencia, que pueden incluso desaparecer cuando son contrastadas con información que las refuta —que hay un elemento cognoscitivo en los prejuicios—. Pero las connotaciones que subyacen a la definición del concepto, y sus propios estudios empíricos, los persuaden de que el reemplazo, la eliminación o la "suspensión" de los juicios previos al juicio resulta algo tan necesario como arduo. Este prejuicio en contra de los prejuicios, tan general, se ve favorecido por el hecho de que los científicos sociales acostumbran situar sus pesquisas en nichos temporales muy angostos. La falta de mayor profundidad histórica los hace proclives a pensar que las concepciones previas son inmodificables, que están fuera de la historia —en el largo plazo, las preconcepciones están condenadas a variar, cuando lo hace el contexto de significación con el que están relacionadas—.

Son malos, pero ¿qué tan malos? Los cargos son múltiples y rebasan muy holgadamente los dominios de las actividades cognoscitivas. Se dice que restringen nuestras posibilidades de arribar al verdadero conocimiento; pero se dice, también, que favorecen discriminación, hasta el punto de que pueden llevarnos al genocidio. No hay dos voces en esa materia. Como señalan Klineberg y Yinger, los prejuicios

<sup>16</sup> Gordon W. Allport, *La naturaleza del prejuicio*, Buenos Aires, Eudeba, 1962.

<sup>17</sup> T. Tentori, *Il pregiudizio sociale*, Roma, 1962, citado por O. Klineberg, *op. cit.*, pág. 423.

<sup>18</sup> Donald Light; Suzanne Keller; Craig Calhoun, *Sociología*, Santa Fe de Bogotá, Mc Graw Hill, 1992, pág. 356.

“constituyen un gran peligro para la paz, tanto en el interior de las naciones como entre éstas”<sup>19</sup>.

Ya se entenderá muy bien por qué las ciencias sociales consideran su deber ético ayudar a las sociedades democráticas a erradicar los prejuicios. Pero ¿se puede? Querer acabar con ellos es intentar renunciar, también, a nuestra capacidad para percibir, interrelacionarnos y crecer en el contacto con lo alterno. El hecho es que nosotros percibimos generalizando y sobre-generalizando y que, en esa medida, estamos condenados a entendernos con el mundo separando cosas, clasificando seres humanos, estableciendo barreras que no sólo nos permiten diferenciar los objetos sino también discernirlos. Si la percepción pura es una hipótesis nula, como lo es, entonces ya sabemos una cosa muy claramente: que no hay manera de llegar a alguna parte por la vía de las amputaciones bien intencionadas. Algunos principios de segregación social podrán ser modificados con la ayuda de científicos y políticos, y puede ser posible (y sin dudas es recomendable), que logremos neutralizar algunas de las condiciones que favorecen los prejuicios exagerados contra los ‘extraños’ (cierto tipo de organizaciones políticas, sociales y culturales), pero querer renunciar a la estereotipación es como reclamar que las personas dejen de ser ellas mismas.

En resumen, lo que podemos afirmar, al acabar este apartado introductorio ya demasiado largo, es que las ciencias sociales, fuertemente influenciadas por los pensadores norteamericanos, han sido tributarias directas de la Ilustración a la hora de connotar el concepto “prejuicio”. Han tomado de allí la idea de que las concepciones previas importan siempre un obstáculo para la comprensión, dando un tratamiento muy inferior a la dimensión positiva de los estereotipos en el terreno del conocimiento. Aunque los psicólogos sociales y los sociólogos del conocimiento no ignoran la importancia de las concepciones previas en la conformación de nuestra percepción –y de esa manera, en la manera como nos formamos impresiones de la realidad–, el partido se ha resuelto en otro sentido: los prejuicios son, para nosotros, juicios deficientes, aviesos, imperfectos, rígidos, concernientes a atributos o grupos de personas, que sirven para diferenciar y discriminar, y no para experimentar y conocer.

Este entendimiento de las anticipaciones de significado, las generalizaciones y todos esos delicados recursos simbólicos que pone en juego nuestra mente para descifrar los misterios del mundo, se trasladó al lenguaje corriente. El diccionario de la Real Academia de la Lengua nos regala la siguiente definición. Prejuicio es, para ella, la “acción y efecto de prejuzgar”. Y esto último es definido, a su vez, como “juzgar de las cosas antes del tiempo oportuno, o sin tener de ellas cabal conocimiento”<sup>20</sup>. Quedaron de lado las posibilidades positivas de las preconcepciones (bien como una actitud favorable hacia algo o alguien, bien como factor que posibilita el conocimiento), no sólo en el ámbito de las ciencias, sino en la existencia cotidiana, dentro del lenguaje.

¿De qué manera la carga semántica de este concepto nos puede importar a nosotros, los historiadores? Mucho; mucho más de lo que pensamos de buenas a

<sup>19</sup> Otto Klineberg, *op. cit.*, pág. 423.

<sup>20</sup> Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española*, Madrid, Espasa Calpe, 1992, págs. 1174-1175.

primeras; mucho más de lo que los propios filósofos críticos de la historia han supuesto.

La historia ha sido concebida, desde los tiempos de Aristóteles, como una ciencia, como una actividad distinta de la poesía y la ficción. Consideramos que la historia es una disciplina bien organizada, que existe una 'comunidad de profesionales' regidos por algunos consensos, que esos profesionales comparten un mismo lenguaje conceptual, unas mismas reglas de inferencia y de validación de los asertos, por más que notemos que hay un grado mucho más alto de permisividad que el observado dentro de otras comunidades científicas.

Algo distintos de los demás, en cuestión de grado, pero muy próximos a todos en lo verdaderamente importante. Y ¿qué es eso? Nosotros confiamos en que podemos decir cosas ciertas y estimulantes acerca de los hechos del pasado; damos por sentado que nuestros textos no se limitan a contarnos una historia del pasado, sino la historia más plausible que puede ser inducida a partir de la evidencia existente.

Las ciencias sociales han basado su pretensión de cientificidad en la idoneidad estricta de las teorías, métodos y conceptos que emplean. Nosotros concedemos que eso es muy importante, y ha habido, de hecho, innumerables filósofos de la historia que han inquirido acerca de las posibilidades de sumarnos a la causa del monismo metodológico —los positivistas lógicos, por ejemplo—. Pero si uno examina a la profesión como conjunto, es fácil advertir que lo que nos representamos como ciencia tiene mucho menos que ver con los *procedimientos* seguidos por los investigadores, como con la *actitud* a partir de la cual ellos escojen enfrentar la tarea del conocimiento. Admitimos que usamos las leyes de una manera francamente laxa, que nuestras deducciones son frecuentemente poco pertinentes y que los conceptos a partir de los cuales damos sentido a nuestro material están infectados por una polisemia infernal. Sin embargo, consideramos que esas limitaciones tan severas no nos afectan *severamente* en nuestra capacidad para hablar de las cosas *tal como fueron*, y que ello es así precisamente como consecuencia del firme compromiso que mantenemos con el ideal fundacional de la 'objetividad', un ideal fuertemente improntado por la acepción *baconiana* del término. Para nosotros ciencia ha sido, simplemente, sinónimo de apertura a lo alterno. Y creemos que somos capaces de visitar el pasado y de revistar sus colores originales, precisamente porque sabemos cómo expurgarnos completamente de esas preconcepciones que perturban al entendimiento. Somos 'científicos' en nuestros afanes, por más que a veces parezcamos literatos o moralistas, porque somos capaces de mantener a raya nuestra subjetividad, porque somos capaces de hurtarnos a las seducciones mañosas del lenguaje, que se ciernen sobre nosotros bajo la forma de los marcos de preconcepción; somos científicos, al final, porque nos sentimos capaces de ser 'desprejuiciados'.

Ya vamos viendo de qué se trata todo esto: nuestro credo *realista* se sustenta en este suelo tan precario, en el prejuicio contra los prejuicios. ¿Qué sucedería con nuestros confortables consensos disciplinares, si se produjera una "rehabilitación" de los prejuicios?

Buena pregunta.

En filosofía, en su sentido más corriente, se entiende a los pre-juicios como juicios anteriores al conocimiento cabal de la cosa. Se trata de ideas, emociones o creencias que pre-disponen a quienes juzgan, y que no son usualmente advertidas por quien hace las formulaciones.

La filosofía ha sido heredera directa de la ponderación hecha por la Ilustración del concepto. En general ha solido considerar a los prejuicios como "un obstáculo para el recto entendimiento de lo que se trata de juzgar", y ha recomendado enfáticamente eliminarlos o disolverlos<sup>21</sup>.

Aunque hay una cifra no despreciable de filósofos que les atribuyen funciones positivas, alegando que aportan supuestos básicos, principios de sentido o ideas innatas que pueden ayudar a la tarea de ampliar los horizontes de nuestra comprensión, lo más habitual ha sido que prevalezca una disposición negativa.

Lo que pasa al cientista social y al filósofo, sucede también al teórico de la historia. La filosofía crítica de la historia, en todas sus vertientes, siempre acaba estrellándose con el tema. A veces con rabia, a veces con resignación, los teóricos no han podido sino reconocer la importancia que desempeñan en nuestras labores los *a priori*, tan resistentes a la experiencia. En el caso de los neopositivistas, las recomendaciones han sido enfáticas. Debemos estar siempre alertas frente a los juicios previos, debemos sacarlos a la luz y luego debemos neutralizarlos. Pero otros filósofos más templados, como Walsh, han debido reconocer que la remoción de las precomprensiones, por recomendable que pueda parecer, es irrealizable: las *tendencias* son, en un aspecto, influencias *perversas*; pero son, a la misma vez, la base para que pueda descubrirse la inteligibilidad y significatividad de la Historia.

¿Por qué? Los gustos y aversiones personales o grupales, hacia individuos, clases de individuos o instituciones, son distorsionadores y pueden (y deben) ser expurgados haciéndolos pasar la prueba de la racionalidad. No es una tarea sencilla (no es fácil reparar en las cosas que son tenidas por correctas o normales por un grupo, sobre todo porque habitualmente se encuentran legitimadas racional y moralmente), pero es una tarea posible. El problema serio se plantea cuando los juicios previos corresponden a teorías de la importancia relativa de diferentes clases de factores causales en la Historia o a ideas filosóficas contradictorias acerca de la naturaleza humana. Porque esas teorías no son hipótesis empíricas, cuya aceptación dependa de la realidad, sino unas especies de verdades reveladas, inmunes a la experiencia. Y sobre todo porque, en caso de tener éxito en la tarea depuradora, habríamos renunciado a tener un marco que nos permita ordenar significativamente los datos que son nuestro objeto. El historiador no puede escapar a sus concepciones previas, si quiere darle sentido a su materia. Y como éstas no se nutren sólo de la experiencia sino también de elementos *a priori* de raíz metafísica, que son inmodificables, el problema acaba no ofreciendo ninguna salida<sup>22</sup>.

<sup>21</sup> José Ferrater Mora, "Prejuicios", en *Diccionario de filosofía*, Barcelona, Ariel, tomo II, pág. 2888.

<sup>22</sup> William Henry Walsh, *Introducción a la filosofía de la historia*, México, Siglo XXI, 1982, págs. 118-128.

Walsh, ha advertido, como lo han hecho los científicos sociales (especialmente los psicólogos sociales), que las precomprensiones —que nublan muchas veces nuestro juicio— son también instrumentos cognoscitivos positivos, que nos permiten dar sentido a la materia que escrutamos. Piensa que como máximo resulta recomendable neutralizar los efectos de algunas variedades de prejuicios —la parte *tendenciosa* de cada uno de nosotros—, pero hay otros de los cuales no puede prescindirse y cuyos efectos no pueden ser anulados si queremos conocer.

Haskel Fain y Peter Munz han hecho de esta idea central la base para su intento de recuperar la filosofía de la historia, en su sentido tradicional, para la teoría de la historia<sup>23</sup>.

Una pequeña “rehabilitación” de los prejuicios. Nada comparable a lo que ha hecho el filósofo alemán H. G. Gadamer, quien no sólo ha propuesto que los prejuicios cumplen una función positiva en las actividades cognoscitivas, sino que ha desarrollado esta idea hasta tal punto que la ha convertido en la base pivotal para un sistema filosófico completo —un sistema filosófico, tal cual se entendía “sistema filosófico” en los tiempos gloriosos del *pensamiento fuerte*—. Eso sí que es rehabilitar.

Veamos el asunto.

Gadamer comienza su tratamiento específico del tema de los prejuicios intentando demostrar la falsedad de los postulados de la Ilustración. La Ilustración, en su esfuerzo por explicarlo todo a partir de la razón, ha comprendido mal a los prejuicios.

La Ilustración alegaba que el principal daño que ocasionaban estos *a priori* muchas veces imperceptibles, en el proceso de conocimiento, era el de usurpar “el lugar del propio juicio”<sup>24</sup>, de restringir el valor de uso del único instrumento que nos podía sacar de las sombras —la razón—, el único que es “suficiente para protegernos de cualquier error”<sup>25</sup>. Había que erradicarlos de raíz, antes de poder empezar a hablar en serio de las cosas serias. Para eliminar a este enemigo invisible, primero había que partir por identificarlo, por ponerle un rostro.

Acusaban la existencia de dos tipos de prejuicios, ambos nocivos, aunque cada uno a su manera. Estaban los *prejuicios por precipitación*, que correspondían a aquel repertorio de *a priori* que circulan en el ambiente en que nos movemos (*doxa*), que hacen a nuestra razón perder su natural capacidad para el acierto. Gadamer nos indica que el virus de la precipitación actúa como una “fuente de equivocación que induce a error en el uso de la propia razón”<sup>26</sup>. La gravedad del daño que ocasionan es seria, pero reversible. La razón queda herida, da tumbos, pero opera.

El segundo tipo, los *prejuicios por autoridad*, representaban un problema mucho más serio y exigen ser, por lo mismo, mucho más diligentes en la tarea de la erradicación. Cuando nuestras preconcepciones se alimentan de una autoridad, se entabla una relación rígida, de subordinación, en la que ya no interviene ni la voluntad ni la razón. En este caso, no ocurre, como hemos visto recién, que el principal instrumen-

<sup>23</sup> Haskel Fain, *Between history and philosophy. The resurrection of speculative philosophy of history within the analytical tradition*, Princeton, Princeton University Press, 1970; Peter Munz, *The shapes of time. A new look at the philosophy of history*, Middletown, Wesleyan University Press, 1977.

<sup>24</sup> Hans-Georg Gadamer, *Verdad y método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*, Salamanca, Sigüeme, 1991, pág. 346.

<sup>25</sup> *Ibid.*, pág. 345.

<sup>26</sup> *Ibid.*, pág. 345.

to de verdad sea simplemente perturbado en su operar. La "autoridad es culpable de que no se llegue siquiera a emplear la propia razón"<sup>27</sup>. Cuando hay autoridad no hay conocimiento. Autoridad y razón son antónimos perfectos.

Gadamer se propone rehabilitar los prejuicios, quiere demostrar que hay prejuicios justificados que pueden ser productivos para el conocimiento, pero nos dice que todo acto correcto de rehabilitación requiere primero un trabajo de distinción entre "los prejuicios legítimos de todos los innumerables prejuicios cuya superación representa la incuestionable tarea de toda razón crítica"<sup>28</sup>. No todos los prejuicios nos ayudan. Está claro.

Gadamer no lo dice, pero es evidente que considera que aquellos prejuicios que produce constantemente nuestro medio —*por precipitación*—, que reflejan las ideas cambiantes que informan eso que conocemos como 'opinión pública', constituyen el tipo de anticipaciones que no ayudan a la comprensión —por el contrario, se oponen a ella—. Molestan, aunque no dañen, y puede ser muy saludable desarrollar un aparato crítico que nos permita minimizar su influjo.

Los legítimos son los otros, precisamente aquellos que a la Ilustración se les aparecían como los más indebidos —los *prejuicios por autoridad*—. Gadamer nos señala que el odio parido de la Ilustración a toda autoridad —que es en sí un prejuicio— se fundamentaba, en una serie de ideas erradas sobre el concepto "autoridad". La Ilustración entendía por autoridad obediencia ciega; acatamiento no libre ni razonado. Pero la autoridad, argumenta Gadamer, no es algo que nos caiga encima, sin que nos toque ninguna parte en el asunto. La autoridad no se otorga sino se adquiere; es reconocimiento, no imposición:

Es verdad que la autoridad es en primer lugar un atributo de personas. Pero la autoridad de las personas no tiene su fundamento último en un acto de sumisión y de abdicación de la razón, sino en un acto de reconocimiento y conocimiento: se reconoce que el otro está por encima de uno en juicio y perspectiva y en consecuencia su juicio es preferente o tiene primacía al propio<sup>29</sup>.

Este concepto de autoridad implica una segunda cosa. El hecho de que toda autoridad deba ser acatada con libertad, para poder seguir siendo la autoridad que es, la recalifica como fuente posible para el juicio verdadero:

el reconocimiento de la autoridad está siempre relacionado con la idea de que lo que dice la autoridad no es irracional ni arbitrario, sino algo que en principio puede ser reconocido como cierto<sup>30</sup>.

¿Cuál es el origen de la *autoridad* de una autoridad? La base de legitimación reposa en la aceptación, en los términos expresados; pero el concepto de "aceptación", tal cual lo entiende Gadamer, es algo mucho más amplio: los consensos

<sup>27</sup> *Ibid.*, pág. 345.

<sup>28</sup> *Ibid.*, pág. 344.

<sup>29</sup> *Ibid.*, pág. 347.

<sup>30</sup> *Ibid.*, pág. 348.

dentro de lo que vivimos se alimentan de algo que han estudiado *mucho* los románticos —la tradición— aunque *muy mal*.

Los románticos pensaban que nuestro “ser histórico y finito” estaba determinado por esa especie de autoridad anónima, que es lo consagrado y transmitido. Pero ellos entendían que este acto de condicionamiento es un acto puramente reflejo, puesto que no hay ni libertad ni razón en la elección en la entrega. La tradición que ellos piensan, cabe decir, es “la contrapartida abstracta de la libre autodeterminación, ya que su validez no necesita fundamentos racionales sino que nos determina mudamente”. Vista así, la tradición es nada más que “un dato histórico como pueda serlo la naturaleza”<sup>31</sup>.

Gadamer rechaza este determinismo. Alega que tradición y libertad no son opuestos, que la mantención de algo, sea lo que sea, implica siempre algún ejercicio de la voluntad:

En realidad la tradición siempre es también un momento de la libertad y de la historia. Aun la tradición más auténtica y venerable no se realiza, naturalmente, en virtud de la capacidad de permanencia de lo que de algún modo ya está dado, sino que necesita ser afirmada, asumida y cultivada<sup>32</sup>.

Creemos que sólo las innovaciones son actos producidos por la razón. Pero eso es un error. Uno elige conservar algo tal cual está, tanto como elige cambiarlo:

La tradición es esencialmente conservación, y como tal nunca deja de estar presente en los cambios históricos. Sin embargo, la conservación es un acto de la razón, aunque caracterizado por el hecho de no atraer la atención sobre sí<sup>33</sup>.

El hecho es que los conservadores pueden ser tan *racionales* como lo son los simpatizantes de los cambios. Es cierto que la actitud del conservador exige poner en ejercicio menos ‘energía racional’ que la que requiere una crítica de lo que se acepta como dado, pero no cabe duda de que se ha extremado la importancia de la razón y de la voluntad en los cambios. En los períodos de transformación más tumultuosas y aparentemente completas, sabemos muy bien, siempre son muchas más las cosas que se conservan, bajo distintos disfraces, que las que se nos agregan.

Pero estas matizaciones no son lo importante: lo importante es que tanto cuando se conserva como cuando se modifica hay elección.

Los prejuicios no son tan malos como pensábamos, pero ¿son buenos?, ¿en qué sentido lo son? La comprensión hermenéutica de un texto, propondrá Gadamer, es fértil precisamente porque ese texto se proyecta hacia nosotros mediado a través de la tradición: lo alterno resulta accesible a nuestro entendimiento de intérpretes precisamente porque nos llega envasado en esas pre-comprensiones que tanto disgustaban a los Ilustrados y tanto disgustan, en la actualidad, a los científicos sociales, filósofos e historiadores.

<sup>31</sup> *Ibid.*, pág. 349.

<sup>32</sup> *Ibid.*, pág. 349.

<sup>33</sup> *Ibid.*, pág. 349.

Un aspecto esencial de nuestra condición de seres finitos es que participamos en un mundo de valores, deseos, conceptos, que se encuentra estructurado mucho antes de que nosotros asomemos nuestras narices. Pero el hecho de que siempre debamos leer el mundo a partir de conceptos y marcos de referencia que nos anteceden, no es, como se piensa, una condición restrictora, puesto que lo extraño sólo puede ser asequible para una mirada inquieta si es que ésta se entiende con ello desde su peculiar 'situación hermenéutica' (desde un contexto de interpretación que es expresión, en cierto modo, de la misma tradición que está presente en el objeto). Señala Habermas, siguiendo los puntos de vista gadamerianos, que el "intérprete pertenece como momento al mismo plexo de tradición que su objeto. Lleva a efecto la apropiación de una tradición desde el horizonte de expectativas preformado ya por esa tradición. Por eso hemos entendido ya siempre lo transmitido a que nos enfrentamos"<sup>34</sup>.

Un observador no implicado, que intente acercarse a lo alterno desde una posición de neutralidad —la *ilusión de la objetividad*— está imposibilitado para lograr una verdadera comprensión hermenéutica, pues habrá renunciado precisamente a aquello que se la puede proporcionar. No podemos, nos señala, pretender que los textos sean simples datos que compulsamos, como lo hace el químico en su laboratorio:

La tesis de mi libro es que en toda comprensión de la tradición opera el momento de la historia efectual, y que sigue siendo operante allí donde se ha afirmado ya la metodología de la moderna ciencia histórica, haciendo de lo que ha devenido históricamente, de lo transmitido por la historia, un 'objeto' que se trata de 'establecer' igual que un dato experimental; como si la tradición fuese extraña en el mismo sentido, y humanamente hablando tan incomprensible, como lo es el objeto de la física<sup>35</sup>.

La objetividad —el tipo de objetividad a la que podemos aspirar—, señala Habermas, siguiendo nuevamente a Gadamer,

sólo puede venir garantizada por una participación reflexiva, es decir, por el control de la situación de partida de la que la comprensión hermenéutica no puede desligarse, pues ello sería tanto como desligarse de su caja de resonancia. En el plano de la comunicación, la posible objetividad de la experiencia queda justo en peligro cuando el intérprete se deja tentar por la ilusión del objetivismo y trata de disimular su vinculación metodológicamente insoluble a la situación hermenéutica de partida<sup>36</sup>.

Ricouer resume magníficamente la cuestión que queda planteada cuando admitimos los supuestos de la 'hermenéutica de las tradiciones':

<sup>34</sup> Jürgen Habermas, *La lógica de las ciencias sociales*, Madrid, Tecnos, 1990, pág. 238.

<sup>35</sup> Hans-Georg Gadamer, prólogo a la segunda edición, en *Verdad y método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*, Salamanca, Sígueme, 1991, pág. 16.

<sup>36</sup> Hans-Georg Gadamer, *op. cit.*, pág. 239.

Nosotros podemos comprender, sobre la base de la oposición entre participación y distancia, que hay una cierta rehabilitación de prejuicios, autoridad y que la tradición se hace posible otra vez: el ser humano descubre su finitud en el hecho de que, antes que todo, se encuentra a sí mismo formando parte de una tradición o unas tradiciones. Debido a que la historia me precede a mí y a mi reflexión, los prejuicios preceden a los juicios, y la sumisión a la tradición precede a su examen. El régimen de la conciencia histórica es uno en que la conciencia está expuesta a los efectos de la historia. Si, por esta razón, no podemos extraer nuestras personas del devenir histórico, o colocarlas a una distancia desde la cual el pasado se convierte en un objeto para nosotros, entonces nosotros debemos confesar que nos encontramos siempre situados al interior de la historia de tal manera que nuestra conciencia nunca es libre por sí misma para traer, cara a cara, el pasado, a través de un acto de soberana independencia. Es más bien una cuestión de hacerse conscientes de la acción que nos afecta y de aceptar que el pasado, que es parte de nuestra experiencia, no puede ser controlado por nosotros, y de admitir de alguna manera la verdad que nos impone<sup>37</sup>.

Este principio, válido para cualquier intérprete que tenga que habérselas con un texto, es doblemente actual en el caso de los especialistas por antonomasia en realizar viajes hacia contextos de significación muy distantes —los historiadores—. No somos libres frente al pasado, por más lejano que éste se nos ofrezca. A pesar de lo que piensan los cultores del “metodologismo epistemológico”, tenemos que admitir que los mismos recursos en base a los cuales nos constituimos como seres humanos son los que nos permiten realizar nuestras tareas habituales de investigadores.

Por ahí es donde comenzamos a notar las diferencias reales que separan a las Ciencias del Espíritu de las Ciencias Naturales. La tradición ejerce su imperio sobre cualquiera, sea historiador o físico, pero la relación que se entabla, en ambos casos, es muy distinta. Como señala Eugenio Triás, el científico “...se debe a su propia época y no puede sustraerse a la determinación, dura e inflexible, que le coloca en cierto ámbito de problemas, cuestiones y soluciones que se le ofrecen como algo dado, con el carácter de lo fáctico, o de un *factum* (*fatum*) que, en algún sentido, tiene carácter de imposición previa a cualquier expansión del pensar”<sup>38</sup>. Y que algo aparezca como inquietante, perturbador o necesario, no depende de ningún criterio ‘interno’ de la ciencia, sino de lo que la tradición en la que estamos sumidos nos vaya dictando.

Pero una vez que ya sabemos qué es lo que nos importa, el científico dispondrá de un método muy riguroso, que le permitirá sustraerse a su contorno y arribar a resultados que son perfectamente aceptables para todos los miembros de la comunidad profesional: cualquier investigador que use los mismos procedimientos en relación con ciertos datos, deberá arribar a las mismas conclusiones.

<sup>37</sup> Paul Ricoeur, “Ethics and culture. Habermas and Gadamer in dialogue”, *Philosophy Today*, N° 17, 1973, pág. 157, (la traducción es mía).

<sup>38</sup> Eugenio Triás, “La superación de la metafísica y el pensamiento del límite”, en Gianni Vattimo (comp.), *La secularización de la filosofía. Hermenéutica y postmodernidad*, Barcelona, Gedisa, 1992, pág. 283.

Eso no sucede con las Ciencias del Espíritu, pues la tradición influye no sólo en el “antes” de la investigación; también es relevante en el “durante”. El historiador no dispone de un método bien articulado que sea capaz de resguardarlo de las sujeciones situacionales. Sus primarios procedimientos cognoscitivos no pesan mucho, lo que permite que la parte interpretativa del negocio cobre mucha más fuerza.

El sentido que Gadamer da a estas ideas queda mucho más claro en sus propias palabras:

Esto se hace patente ya en el hecho de que los grandes logros de la investigación espiritual-científica no llegan como quien dice a pasarse. El lector actual puede abstraer con facilidad el hecho de que un historiador de hace cien años disponía de un estado de conocimientos inferior y en consecuencia tuvo que ser inducido a juicios equivocados en algunas cuestiones de detalle. Pero en conjunto leerá siempre con más agrado a Droysen o a Mommsen que a los tratamientos más recientes de la materia, salidos de la pluma de un historiador actual. ¿Qué patrón es el que se está aplicando entonces? Es claro que aquí no se puede aplicar simplemente el patrón de la materia misma, que es el que acostumbra a decidir sobre el valor y el peso de una investigación. Por el contrario, la materia sólo se nos antoja realmente significativa a la luz de aquél que ha acertado a mostrarla adecuadamente. Es verdad que nuestro interés se orienta hacia la cosa, pero ésta sólo adquiere vida a través del aspecto bajo el cual nos es mostrada. Admitimos que en diferentes momentos o desde puntos de vista diferentes la cosa se representa históricamente bajo aspectos también distintos. Aceptamos también que estos aspectos no son meramente superados en el curso continuado de la investigación progresiva, sino que son como condiciones que se excluyen entre sí y que existen cada una por su lado, pero que sólo en nosotros llegan a convergir. Lo que satisface a nuestra conciencia histórica es siempre una pluralidad de voces en las cuales resuena el pasado. Este sólo aparece en la multiplicidad de dichas voces: tal es la esencia de la tradición de la que participamos y queremos participar. La moderna investigación histórica tampoco es sólo investigación, sino en parte también mediación de la tradición. No podemos verla sólo bajo la ley del progreso y de los resultados asegurados; también en ella realizamos nuestras experiencias históricas en cuanto que ella hace oír cada vez una voz nueva en la que resuena el pasado<sup>39</sup>.

Gadamer está señalando con su dedo acusador no sólo a los que quieren hacer de la historia una hija putativa de las ciencias (a los que han querido erradicar los prejuicios). También a los historicistas, que quieren construir el conocimiento desde el objeto mismo.

Dilthey y sus satélites han propuesto una forma de conocimiento basada en la intuición, que intenta eliminar la relación (práctica) de la comprensión con la vida, transformando a la conciencia histórica en una suerte de “museo imaginario” del

<sup>39</sup> *Ibid.*, págs. 352-353.

pasado<sup>40</sup>. ¿Qué lleva a los historicistas a creer que se puede?, ¿qué los lleva a sacar la misma cuenta alegre de los positivistas lógicos? Simple. Que tanto los primeros como los segundos cometen el error de creer que existe un 'objeto en sí' del cual debe ocuparse la investigación —como ocurre con las ciencias naturales—, en circunstancias de que, en este caso, ese objeto no existe (no existe de la manera en que ellos lo suponen). Nosotros no partimos desde un objeto (del pasado) y luego llegamos a la comprensión. Comenzamos con nuestro aquí y el ahora, que es el que nos permite determinar qué debe contar como un objeto y cómo tiene sentido abordarlo (nos inventamos nuestros objetos). Pero mirar hacia atrás desde nuestro presente no es lo mismo que nos representa Croce con la frase enfática y algo exagerada de que "toda historia es historia presente", pues los colores con que ese presente se nos ofrezca siempre vendrán previamente connotados por la tradición en la que vivimos. El presente es sólo una inflexión, un instante, en la tradición, que alimenta nuestra mirada; es la sumatoria de todos los procesos que se gatillaron, en forma azarosa, una vez que se produjo el fenómeno en cuestión, a los que hay que añadir la gama todavía más amplia de lecturas y relecturas interpretativas que han querido iluminar la ocurrencia original y cada una de sus resonancias sucesivas:

¿Qué es lo que subyace a todo esto? Evidentemente en las ciencias del espíritu no puede hablarse de un 'objeto idéntico' de la investigación, del mismo modo que en las ciencias de la naturaleza, donde la investigación va penetrando cada vez más profundamente en ella.

En las ciencias del espíritu el interés investigador que se vuelve hacia la tradición está motivado de una manera especial por el presente y sus intereses. Sólo en la motivación del planteamiento llegan a constituirse el tema y el objeto de la investigación. La investigación histórica está soportada por el movimiento histórico en que se encuentra la vida misma, y no puede ser comprendida teleológicamente desde el objeto hacia el que se orienta la investigación. Incluso ni siquiera existe tal objeto. Es esto lo que distingue a las ciencias del espíritu de las de la naturaleza. Mientras el objeto de las ciencias naturales puede determinarse idealiter como aquello que sería conocido en un conocimiento completo de la naturaleza, carece de sentido hablar de un conocimiento completo de la historia. Y por eso no es adecuado en último extremo hablar de un objeto en sí hacia el que se orientase esta investigación<sup>41</sup>.

Gadamer no está solo en este tipo de consideraciones. Como señala William Outhwaite, muchos teóricos del siglo XX concuerdan en que existen marcos culturales que actúan como una suerte de guía de nuestro entendimiento. En Althusser esos marcos de significado se llaman *problematiques*; en Foucault, *discursos, epistèmes y regímenes*; en Khun, *paradigmas*; en nuestro Gadamer, *tradición*<sup>42</sup>. En todos los casos, estas matrices para la comprensión se alimentan de la historia, se basan en consensos existentes dentro de las comunidades.

<sup>40</sup> Thomas McCarthy, *The critical theory of Jürgen Habermas*, London, Hutchinson, 1978, pág. 170.

<sup>41</sup> *Ibid.*, pág. 353, (la cursiva es mía).

<sup>42</sup> William Outhwaite, "Hans-Georg Gadamer", en Quentin Skinner (comp.), *El retorno de la Gran Teoría*, Madrid, Alianza, 1988, pág. 31.

Tanta gente tan inteligente nos dice que no podemos abrigar la ilusión de mantenernos a una distancia muy confortable examinando nuestros objetos, como si fueran trozos de rocas, que no es posible hablar de nuestro lenguaje como si nosotros estuviéramos, de alguna manera extraña, más allá del lenguaje del que hablamos: queremos que la historia nos ofrezca conocimiento seguro, queremos que 'explique' nuestros hechos, en lugar de contentarse con 'interpretarlos'. Pero esta gente iconoclasta se complace en contradecirnos e incomodarnos. ¿Qué hay detrás de todo esto?

### 3. PREJUICIOS Y LA HISTORIA: APORTES DE LA HERMENÉUTICA A LA CONSTITUCIÓN DE LA HISTORIA COMO CIENCIA INTERPRETATIVA

La historia nació como profesión a fines del siglo XIX. Desde el instante mismo de su organización como disciplina independiente, se mantuvo estrechamente adscrita al ideal de la objetividad.

¿En qué consiste la objetividad de los historiadores? En ciencia "objetividad" es sinónimo de buena crianza metodológica: se trata de la virtud que caracteriza a los que aplican correctamente el método. Eso no pasa con la historia, pues lo que importa aquí no son los procedimientos investigativos empleados por el investigador, sino sus *cualidades morales*.

El profesional de la historia debe operar como un aséptico científico en su laboratorio. Debe mantener una distancia prudente de los objetos que estudia, debe evitar todo compromiso con la inmediatez y la cultura. Como señala Novick, la auto-imagen en la que esta actividad cognoscitiva se reconoce es la que nos ofreció, hace mucho tiempo, Francis Bacon. Bacon, sabemos, fue gran promotor del método inductivo; fue también quien nos instó con más claridad a estar prevenidos en contra de los 'Ídolos de la Caverna': los compromisos particularistas que obstaculizan el acceso a la verdad universal<sup>43</sup>. Afuera los prejuicios, los compromisos del cualquier tipo.

Las tendencias desconstruccionistas que se han dejado sentir desde mediados de la década de 1960 rompieron el consenso profesional en torno a esta cuestión. La "izquierda epistemológica", encarnada en la figura de Gadamer, tiró al trasto todos los fundamentos en los que se sostenía el ideal de la objetividad y defendió con entusiasmo el *perspectivismo* (adornándolo, ahora, con nuevos nombres).

Han sido declarados en desuso nuestros consensos matrices. Y, ¿qué nos ha quedado como moneda de cambio?, ¿qué aspecto ofrecería una filosofía crítica de la historia que se desvinculara de la lógica y tomara todo su carácter de la hermenéutica? Tema muy amplio para un ensayo (o para las posibilidades personales del autor del ensayo). Pero puede ser interesante comenzar a dar vuelta a un par de temas: el tema de la *distancia en el tiempo*, y la llamada *historia de los efectos*.

<sup>43</sup> Peter Novick, *Ese noble sueño. La objetividad y la historia profesional norteamericana*, México, D. F., Instituto Mora, 1997, pág. 560.

Gadamer ha sostenido que no podemos huir del pasado del que somos parte, cuando queremos conocer, pues es precisamente en virtud de las íntimas relaciones que mantenemos con ese pasado, a través de la tradición, que podemos entrar en contacto con su alteridad.

Pero eso no significa, repitamos, que se defienda que toda historia es historia del presente. Hay una enorme distancia entre el radicalismo de un idealista y la postura dialogante del hermeneuta.

Gadamer afirma que si bien sólo puede ser conocido un objeto con el cual se conserven nexos vivos, no hay que extraer de ello la consecuencia de que la opción más ventajosa para un historiador debe ser el tratamiento de los hechos más bien próximos, que son la carne de la subespecialidad que conocemos como 'historia reciente'.

Efectivamente, la historia más inmediata es la más *viva*, en el sentido de que los vínculos que mantenemos con ella son los más fuertes. Pero no se trata de eso: tanta vitalidad puede ser negativa.

Uno de los aportes más interesantes del filósofo a la teoría de la historia es su agudo análisis de la significación de la *distancia histórica* en la comprensión, algo que siempre había quedado al margen en la hermenéutica anterior (que incluía el problema, pero no le confería significación).

Nos señalará que una distancia muy corta con la cosa es perjudicial. Lo que garantiza la calidad de la interpretación es que exista una gran distancia. Mientras más lejos, mejor; siempre que no sea demasiado lejos...

Gadamer intentará demostrarnos que la distancia en el tiempo, lejos de limitar nuestra capacidad de acercarnos correctamente a un texto, es lo que en forma directa mejora nuestras posibilidades. Tiene una utilidad práctica muy visible, que se manifiesta en dos planos: nos ayuda a deshacernos de los prejuicios 'malos' y quedarnos con los 'productivos', y nos permite que refinemos nuestros instrumentos cognoscitivos en el contacto con las interpretaciones sucesivas.

El tema no es menor para su sistema filosófico. Si Gadamer pretende que se produzca una 'fusión de horizontes', que la tradición y los prejuicios signifiquen algo interesante, es preciso que logre fundamentar la posibilidad de que lo remoto logre, de alguna manera, salvar esa brecha profunda que lo separa de nosotros, que logre tender alguna suerte de puente entre el intérprete y el texto. Sin ese puente nada de esto puede funcionar.

Comienza el tratamiento del tema preguntándose si la distancia es, tal cual pensaba la hermenéutica clásica o el historicismo, una especie de abismo que es preciso "superar" echando mano a un método adecuado. Nada de eso. La distancia no "es primariamente un abismo que hubiera de ser salvado porque por sí mismo sería causa de división y lejanía"... no es "un abismo devorador, sino que está cubierto por la continuidad de la procedencia y de la tradición, a cuya luz se nos muestra todo lo transmitido", representa una posibilidad positiva y productiva del comprender<sup>44</sup>.

<sup>44</sup> Hans-Georg Gadamer, *op. cit.*, pág. 367.

¿De qué manera ayuda el tiempo en el proceso circular de la comprensión? Cuando estamos muy encima de una obra, nuestras precomprensiones, resultan incontrolables, su hiperresonancia nos impide acercarnos al significado verdadero del texto. Estas perturbaciones sólo desaparecen a medida que nos vamos alejando:

Sólo la paulatina extinción de los nexos actuales va haciendo visible su verdadera forma [de la obra] y posibilita una comprensión de lo que se dice en ellos [los prejuicios] que pueda pretender para sí una generalidad vinculante.

Pero ¿por qué tiene que suceder así?

Los historiadores nos han dado una respuesta muy insatisfactoria. Nos dicen que sólo podemos comprender algo cuando ese “algo” no significa mucho para nosotros:

Un presupuesto tácito del método histórico es en general que el significado objetivo y permanente de algo sólo se hace verdaderamente reconocible cuando pertenece a un nexo más o menos concluido. En otras palabras: cuando está suficientemente muerto como para que ya sólo interese históricamente. Sólo entonces parece posible desconectar la participación subjetiva del observador<sup>45</sup>.

Gadamer dice que eso es un error. El significado de la obra se nos hace accesible precisamente por lo contrario: porque sigue muy vivo, pero vivo de buena forma —han desaparecido los prejuicios ‘malos’ o distorsionadores y sólo quedan los buenos—.

El problema es que nosotros no podemos ser muy contestes de nuestros prejuicios —una de las particularidades de los prejuicios es que resultan invisibles a quienes los portan—. Un intérprete nunca tendrá la capacidad para “distinguir por sí mismo los prejuicios productivos que hacen posible la comprensión de aquellos que la obstaculizan y producen los malos entendidos”<sup>46</sup>, y le será, por tanto, imposible deshacerse de la carga estéril. Necesita ayuda y quien puede proporcionársela es precisamente el ‘tiempo’ (la distancia que separa a intérprete del texto), que va separando el polvo de la paja, en un proceso continuo (la depuración no es un acto final sino una línea inacabable que lleva a ampliaciones infinitas del sentido).

El tiempo, como vemos, mejora nuestra comprensión por esta suerte de acción purificadora, pero también porque hace posible al intérprete beneficiarse de las sucesivas ampliaciones de la comprensión, de la aparición de nuevas fuentes de comprensión, que permiten advertir cosas que antes se sustraían a cualquier observación y entendimiento, preguntas y respuestas que llevan a la formulación de nuevas interrogantes y contestaciones:

<sup>45</sup> *Ibid.*, pág. 368.

<sup>46</sup> *Ibid.*, pág. 365.

Es enteramente cierto que determinados requisitos hermenéuticos se satisfacen sin dificultad allí donde un nexo histórico ya sólo interesa históricamente. Pues en tal caso hay ciertas fuentes de error que se desconectan por sí solas. Pero queda en pie la cuestión de si con esto se agota realmente el problema hermenéutico. La distancia en el tiempo tiene evidentemente más sentido que la mera desconexión de los propios intereses sobre el objeto. La distancia es la única que permite una expresión completa del verdadero sentido que hay en las cosas. Sin embargo, el verdadero sentido contenido en un texto o en una obra de arte no se agota al llegar a un determinado punto final, sino que es un proceso infinito. No es sólo que cada vez se vayan desconectando nuevas fuentes de error y filtrando así todas las posibles distorsiones del verdadero sentido, sino que constantemente aparecen nuevas fuentes de comprensión que hacen patentes relaciones de sentido insospechadas. La distancia en el tiempo que hace posible ese filtraje no tiene una dimensión concluida, sino que ella misma está en constante movimiento y expansión. Junto al lado negativo del filtraje que opera la distancia en el tiempo aparece simultáneamente su aspecto positivo para la comprensión. No sólo ayuda a que vayan muriendo los prejuicios de naturaleza particular, sino que permite que vayan apareciendo aquellos que están en condiciones de guiar una comprensión correcta. Sólo la distancia en el tiempo hace posible resolver la verdadera cuestión crítica de la hermenéutica, la de distinguir los prejuicios verdaderos bajo los cuales comprendemos, de los prejuicios falsos que producen malos entendidos...<sup>47</sup>.

Gadamer sostiene que Schleiermacher está en lo cierto cuando dice que un intérprete puede comprender una obra mejor que su propio autor, pero se equivoca en las razones. Nos dirá que el sentido de un texto supera a su autor no ocasionalmente, como piensa Schleiermacher, sino siempre, y que la causa de aquello no se encuentra en que cierto intérprete del futuro disponga de un método mejor, sino simplemente en que puede haber una perspectiva más adecuada en un caso que en otro:

El que la comprensión ulterior posea una superioridad de principio frente a la producción originaria y pueda formularse como un 'comprender mejor' no reposa en realidad sobre un hacer consciente posterior, capaz de equiparar al intérprete con el autor original (como opinaba Schleiermacher), sino que por el contrario remite a una diferencia insuperable entre el intérprete y el autor, diferencia que está dada por la distancia histórica. Cada época entiende un texto transmitido de una manera peculiar, pues el texto forma parte del conjunto de una tradición por la que cada época tiene un interés objetivo y en la que intenta comprenderse a sí misma. El verdadero sentido de un texto tal como éste se presenta a su intérprete no depende del aspecto puramente ocasional que representan el autor y su público originario. O por lo menos no se agota en esto. Pues este sentido está siempre determina-

<sup>47</sup> *Ibid.*, págs. 368-369.

do también por la situación histórica del intérprete, y en consecuencia por el todo del proceso histórico<sup>48</sup>.

Las obras son, pues, algo más que ellas mismas, y más, sin dudas, que lo que el autor quiso poner en ellas. La aclaración de esta provocativa idea exige tratar un nuevo tema: la 'historia efectual'.

### 3.1. HISTORIA EFECTUAL

Gadamer nos indica que las Ciencias del Espíritu no deben ser émulas de las Ciencias Naturales. Ellas se hacen más justicia a sí mismas cuando buscan mirarse en otro espejo: el de la literatura, que entiende que su tarea es ante todo interpretativa.

Bien. Aceptemos que lo que nosotros debemos hacer cuando realizamos nuestro trabajo es interpretar y que la forma cómo debemos llevar a cabo esa tarea es más o menos concordante con la que nos prescriben los literatos, mediatizados por la hermenéutica. Pero todavía quedarán pendientes un par de cuestiones. La primera —el tema de la distancia y el encuentro— ya la despachamos; la segunda sigue abierta: interpretar es siempre interpretar algo; ¿qué tipo de "algo" es ese que se interpreta?

Los historiadores han tenido siempre una respuesta bastante clara. Su objeto de estudio, convencionalmente, son los 'puntos finales', el desenlace en que acaban acciones, conflictos, leyes, instituciones, creaciones, muy puntuales, o largos procesos multivariados y dinámicos. Los fenómenos mismos, pero también un poco más. Les parece que resulta parte constituyente de su oficio preocuparse de los hechos que, en cierto modo, han anticipado al fenómeno —caen en este capítulo los 'precursores' y los 'precedentes'—, al mismo tiempo que el conjunto de factores que contribuyen, como condiciones causales necesarias o suficientes, a su existencia. Betti ha resumido esto diciendo que se trata de informar de los orígenes de la cosa, del proceso que luego va tomando forma, para concluir, con cierto *output*: el hecho. Ahí nos quedamos. Los historiadores no creen que les compete dar cuenta de todo lo que sucede con el hecho que hemos descrito y explicado: la posteridad del objeto, sus efectos y resonancias en la vida práctica, al igual que las interpretaciones que de él ofrecen las generaciones sucesivas, con el propósito de aprehender su significado más auténtico, están fuera de su inventario<sup>49</sup>. El pudor les impele a considerar que la actitud correcta frente al objeto debe ser la distancia. Les parece que una interpretación sólo podrá hacer justicia a su tema si es que existe entre éste y el observador una separación temporal y emocional lo suficientemente grande como para que se hayan desconectado los nexos, para que ya no exista una suerte de participación subjetiva del observador en el texto. A la pregunta de cuándo un hecho puede ser material para la historia, se responde: cuando han acabado sus resonancias, cuando se ha apagado la fuerza del fuego original y no quedan más que cenizas. Sólo a partir de ese momento es posible interrogar al texto sin llevar sobre las espaldas la

<sup>48</sup> *Ibid.*, pág. 366.

<sup>49</sup> También queda fuera del catálogo de nuestras ocupaciones legítimas lo que suceda con el lector, luego de que hayamos plasmado nuestras descripciones y explicaciones de un hecho: necesitamos abrigarnos en la ilusión de que nuestro trabajo concluye una vez que el hecho haya ocurrido y haya sido llevado a la escritura.

pesada carga del presente del intérprete: intereses políticos, éticos, económicos; prejuicios (esa gama amplia de *a priori* que conforman el horizonte de comprensión de todo observador).

Gadamer invierte todo esto. Y se entiende por qué a la luz de lo que hemos visto en los apartados anteriores. Nos señala que aquello que debemos interpretar no es sólo la concreción misma y todo lo que la precedió (y la dota de significado), sino, muy principalísimamente, el conjunto de cosas que se gatillaron como consecuencia de ella: en suma, su posteridad.

La principal razón por la cual nos insta invertir nuestras prelecciones es la seguridad de que la significación de una cosa sólo puede hacerse evidente, por decirlo de alguna manera, después de que haya ocurrido. Un hecho es mucho más lo que se produjo, que su propia entidad, porque un hecho no es nunca un 'punto final' sino sólo un eslabón en la cadena infinita de las interpretaciones.

Es más o menos claro qué lleva al filósofo a aducir que el sentido de un hecho se va conformando "regresivamente". Pensemos en un hecho muy conocido, por cualquiera: el día de las fiestas patrias de los chilenos. ¿Qué se celebra en esa fecha? Un grupo de gente influyente y muy adinerada se reunió en un salón a discutir un asunto muy delicado. Lo que llamamos Chile era parte de un imperio, presidido por un rey. Ese rey estaba prisionero; la metrópoli estaba sujeta a poderes extranjeros; y los españoles, sublevados, habían decidido formar un gobierno paralelo, a través de las juntas. ¿Qué debían hacer los criollos locales? Sus pares europeos los instaban a seguir sus pasos. El tema fue discutido y se adoptó una resolución: se formaría una junta de gobierno provisoria, que tomaría a su mando las tareas ejecutivas, mientras persistiera el cautiverio de la autoridad legítima, Fernando VII. Nadie cuerdo tenía la intención de acabar con el imperio español en América. Por el contrario, los criollos actuaban bajo la persuasión muy sincera de que estaban apoyando a su rey y al sistema político que este presidía. Esto no da para una fiesta patria. Si contáramos la historia hasta ahí, ¿cuál sería el hecho? Simple: un rey secuestrado; sus súbditos intentan ser leales a ese rey y a ese imperio, adoptando una determinación prudente (nada de subversiva). Lo que hará subversiva esta resolución será el conjunto de hechos que se precipitará luego del 18 de septiembre de 1810.

En efecto, esa proclamación tan rimbombástica provocó una serie de efectos, que se ligaron con otros hechos (y con los efectos de esos otros hechos), conformando un cuadro de situación muy distinta: los criollos comienzan a tomarle el 'gustito' al poder; sin rey presente, adoptan reformas que resultan incompatibles con el orden político vigente; las autoridades reales comienzan a mirar con antipatía lo que hacen los criollos; pese a que no hay rey a quien obedecer, se sienten ellas mismas sus verdaderas delegadas y comienzan a reprimir a los lugareños; de pronto el rey hispano recupera su libertad y su imperio, y decide volver las cosas al punto en que se encontraban antes de que se produjera su cautiverio; comienza a aplicarse una política muy represiva en contra de los "leales" criollos, cuyo efecto es provocar resquemores; la devoción al rey y al imperio se aplacan; ahora la cosa de la separación se vuelve un asunto serio.

Ahora tenemos que preguntarnos ¿qué fue realmente el 18 de septiembre, a la luz de todos los efectos que se desataron luego? Si los tomamos en cuenta, lo que

tenemos es el comienzo de un proceso de separación político de España, que es parte del proceso más global de fragmentación del imperio.

Las fiestas patrias están muy bien, vistas así.

El caso es que un contemporáneo nunca podrá juzgar bien la cosa, aunque participe directamente de ella y crea conocerla como nadie –por ejemplo, porque la cosa en cuestión sea su obra personal–, pues él ignora lo que sabrá hasta el más rudimentario de los intérpretes posteriores: todas aquellas cosas que sucedieron a continuación y todas las interpretaciones que ha habido sobre la cosa misma y sus resonancias, sucesivamente.

Pero es más que eso. Gadamer propone que sin esas prolongaciones –los efectos– no sería posible el conocimiento. Gadamer cree que la condición para que el conocimiento se produzca es que no se hayan cortado los nexos entre el intérprete y el texto. Los hechos importantes viven luego en la ‘historia de sus efectos’, que alimenta, a su vez, a la tradición. ¿En qué sentido? Cuando “intentamos comprender un fenómeno histórico desde la distancia histórica que determina nuestra situación hermenéutica en general, nos hallamos siempre bajo los efectos de esta historia efectual. Ella es la que determina por adelantado lo que nos va a parecer cuestionable y objeto de investigación, y normalmente olvidamos la mitad de lo que es real, más aún, olvidamos toda la verdad de este fenómeno cada vez que tomamos el fenómeno inmediato como toda la verdad”<sup>50</sup>.

Sigamos con este último aspecto.

Los intentos del ‘objetivismo histórico’ de negar la historia efectual y concentrar la aplicación de su método crítico sólo en el objeto, son falsificadores y hasta peligrosos. El intento de concentrarnos en una parte del pasado omitiendo las consecuencias, entraña el mismo tipo de peligro de querer comprender sin prejuicios (ignorando la tradición): el de renunciar a la posibilidad de comprender el texto:

El objetivismo histórico que se remite a su propio método crítico oculta la trabazón efectual en la que se encuentra la misma conciencia histórica. Es verdad que gracias a su método crítico se sustrae a la arbitrariedad y capricho de ciertas actualizaciones del pasado, pero con esto se crea una buena conciencia desde la que niega aquellos presupuestos que no son arbitrarios ni caprichosos, sino sustentadores de todo su propio comprender; de esta forma se yerra al mismo tiempo la verdad que sería asequible a la finitud de nuestra comprensión. En esto el objetivismo histórico se parece a la estadística, que es tan formidable medio propagandístico porque deja hablar al lenguaje de los hechos y aparenta así una objetividad que en realidad depende de la legitimidad de su planteamiento<sup>51</sup>.

Gadamer no agregará nada más sobre lo que sea esta historia de los efectos –cosa que habríamos agradecido mucho los historiadores–. Se va a pasar directamente a estudiar otro tema, el de los ‘horizontes’. Hay buenas razones para ello: nuestra posibilidad de comprender, a partir de los prejuicios, las tradiciones, las

<sup>50</sup> H. G. Gadamer, *op. cit.*, pág. 371.

<sup>51</sup> *Ibid.*, pág. 371.

resonancias, aquello que todavía queda vivo de algo, es totalmente ilusoria si existen, como creen muchos historiadores, 'horizontes cerrados'.

Veamos este punto.

Cuando uno está sumido en una situación hermenéutica es muy difícil hacerse consciente de ella, es muy difícil tener un saber objetivo sobre ella. Un horizonte es un "ámbito de visión que abarca y encierra todo lo que es visible desde determinado punto de vista". Si no somos contestes de cuáles sean nuestros propios marcos de comprensión, si esos marcos son cosas rígidas, impenetrables para los demás, como para uno mismo, resultará imposible para la conciencia histórica desplazarse.

Gadamer afirma que no hay una adscripción absoluta a nuestro propio contexto de significación. Las camisas de fuerza no existen; todo es movimiento:

El horizonte es más bien algo en lo que hacemos nuestro camino y que hace el camino con nosotros. El horizonte se desplaza al paso de quien se mueve. También el horizonte del pasado, del que vive toda vida humana y que está ahí bajo la forma de la tradición, se encuentra en perpetuo movimiento<sup>52</sup>.

Ello por una razón muy simple. Los horizontes están determinados por los prejuicios que aportamos. Pero los prejuicios no son piezas rígidas; por el contrario, están sometidos permanentemente a prueba, y en ese tráfico constante con lo ajeno, pueden sufrir modificaciones. Es más que esto. Los horizontes se constituyen como lo que son gracias a su capacidad para encontrarse con el pasado, para fusionarse con otros horizontes:

En realidad el horizonte del presente está en un proceso de constante formación en la medida en que estamos obligados a poner a prueba constantemente todos nuestros prejuicios. Parte de la prueba es el encuentro con el pasado y la comprensión de la tradición de la que nosotros mismos procedemos. El horizonte del presente no se forma pues al margen del pasado. Ni existe horizonte del presente en sí mismo ni hay horizontes que hubiera que ganar. Comprender es siempre el proceso de fusión de estos presuntos 'horizontes para sí mismos'<sup>53</sup>.

¿En qué consiste esta fusión?, ¿en una suerte de amalgamación de dos cosas distintas y ensimismadas? Ya hemos visto que no. Lo pasado y lo presente, adquieren su identidad relacionalmente. Se trata, pues, de otra cosa, de una especie de tensión entre lo propio y lo ajeno:

La conciencia histórica es consciente de su propia alteridad y por eso destaca el horizonte de la tradición respecto al suyo propio. Pero por otra parte ella misma no es, como hemos intentado mostrar, sino una especie de superposición sobre una tradición que pervive, y por eso está abocada a recoger enseguida lo que acaba de descartar, con el fin de

<sup>52</sup> *Ibid.*, pág. 375.

<sup>53</sup> *Ibid.*, págs. 376-377.

medirse consigo misma en la unidad del horizonte histórico que alcanza de esta manera<sup>54</sup>.

Hemos hablado de sus ideas sobre lo que llama la "historia efectual" y de otros temas lindantes. Pero ¿de qué manera ello se relaciona con nuestro tema monográfico? Gadamer sostiene que uno de los principales vehículos que nos facilitan la comprensión es la tradición, que nos aporta las precomprensiones que nos iluminan cuando enfrentamos un texto (que nuestra capacidad para penetrar un fenómeno del pasado se nutre de lo que ese mismo pasado nos ha hecho llegar, a través de la tradición). Los románticos habían conceptualizado la tradición como algo estático, imperativo, inflexible. Gracias a los conceptos de 'prejuicios' e 'historia efectual' podemos reconceptuar el término, y descubrimos que la fuente para todo conocimiento posible –la tradición–, es un delicado constructo social, flexible, poroso, entregado al flujo de la historicidad. Lo que resulta de esto es una idea muy novedosa sobre lo que debería ser el tema de los historiadores. Decimos que estudiamos hechos porque nos interesa saber cómo se han dado, realmente. Eso nos parece, muy importante, acaso lo más importante de todo. Pero si mantenemos esta definición profesional y le sumamos unas pocas gotas de hermenéutica gadameriana, lo que resulta es algo completamente distinto, aunque formalmente pueda aparecer como una prolongación de lo que nos resulta tan familiar –hablar con verdad de hechos del pasado–. Si entendemos por 'hechos' los fenómenos mismos, con todas sus resonancias prácticas y todos sus ecos interpretativos, documentar hechos ya no podrá ser remitirnos a los 'precedentes', a las 'causas' y a los nódulos terminales en que desagua todo. Habrá que comenzar a tomar en cuenta el 'futuro' de los hechos, bajo cuya luz se nos hacen evidentes todas las significaciones, lo que supondrá para la teoría de la historia la exigencia nada de menor de tener que acomodar muy drásticamente algunos de sus conceptos fundantes: por ejemplo, el de 'verdad'. ¿Qué puede significar el término 'verdad' cuando tenemos que aplicárselo a un continuo que no se detiene nunca?, ¿podemos perpetuar esa separación entre sujeto y objeto que nos ha permitido reificar nuestros precarios consensos metodológicos y abrigar la ilusión de que somos capaces de hablar de lo real situados en una extraña posición de distancia?

#### 4. SUJETO Y OBJETO DEBILITADOS

Javier Bengoa sostiene que los principales embates recibidos por la filosofía reciente proceden de tres vertientes: la remodelación de la filosofía husserliana por Heidegger y Gadamer, el racionalismo crítico de Karl Popper y la filosofía del último Wittgenstein (con todos sus epígonos)<sup>55</sup>. Dejemos de lado la cuestión de si esta enumeración es exhaustiva, si se incluye en ella a todos lo que han tomado parte activa en la tarea de derribar las viejas seguridades filosóficas. Lo que vale la pena retener es el desenlace hacia el cual todo parece tender: hoy día, no sólo ha quedado muy debilitado el *Objeto*, sino también el *Sujeto*.

¿En qué queda la filosofía luego de todo esto?, ¿sigue estando a nuestro alcance la interpretación de un texto o de cualquier manifestación simbólica humana?

<sup>54</sup> *Ibid.*, pág. 377.

<sup>55</sup> Javier Bengoa, *De Heidegger a Habermas. Hermenéutica y fundamentación última en la filosofía contemporánea*, Barcelona, Herder, 1992, págs. 20-28.

Tal vez sea oportuno comenzar esta sección trayendo a colación las ideas de Umberto Eco sobre la materia. Este autor formula una proposición que se afirma en la visión circular de la comprensión de la hermenéutica, e intenta explicarnos dónde estamos y a qué tipo de certidumbres podemos aspirar. Son párrafos muy bien escritos y que nos iluminan mucho:

El debate clásico apuntaba a descubrir en un texto bien lo que el autor intentaba decir, bien lo que el texto decía independientemente de las intenciones de su autor. Sólo tras aceptar la segunda posibilidad cabe preguntarse si lo que se descubre es lo que el texto dice en virtud de su coherencia textual y de un sistema de significación subyacente original, o lo que los destinatarios descubren en él en virtud de sus propios sistemas expectativas. Está claro que estoy tratando de conservar un vínculo dialéctico entre la *intentio operis* y la *intentio lectoris*. El problema es que, si bien quizá se sepa lo que se quiere decir con 'intención del lector', parece más difícil definir de modo abstracto lo que se quiere decir con 'intención del texto'. La intención del texto no aparece en la superficie textual. O, si aparece, lo hace en el sentido de la carta robada. Hay que decidir 'verla'. Así, sólo es posible hablar de la intención del texto como resultado de una conjetura por parte del lector. La iniciativa del lector consiste básicamente en hacer una conjetura sobre la intención del texto.

Un texto es un dispositivo concebido con el fin de producir su lector modelo. Repito que este lector no es el único que hace la 'única' conjetura 'correcta'. Un texto puede prever un lector con derecho a intentar infinitas conjeturas. El lector empírico es sólo un actor que hace conjeturas sobre la clase de lector modelo postulado por el texto. Puesto que la intención del texto es básicamente producir un lector modelo capaz de hacer conjeturas sobre él, la iniciativa del lector modelo consiste en imaginar un autor modelo que no es el empírico y que, en última instancia, coincide con la intención del texto. Así, más que un parámetro para usar con el fin de validar la interpretación, el texto es un objeto que la interpretación construye en el curso del esfuerzo circular de validarse a sí misma sobre la base de lo que construye como resultado. No me avergüenzo de admitir que con esto estoy definiendo el viejo y aún válido 'círculo hermenéutico'<sup>56</sup>.

El *sujeto* acaba siendo, en la perspectiva de Eco, el autor de sus *objetos*. Lo mismo nos querrá implicar Gadamer, en un trabajo muy posterior a su *Verdad y método*, cuando nos señale que el esfuerzo por comprender el sentido de una obra, no puede ni debe ser el de capturar el significado tal cual el autor lo ha entendido. Más bien, "significa que la comprensión puede ir más allá de la intención subjetiva del autor; tal vez hasta debe, necesariamente, ir más allá, y tal vez hasta vaya siempre más allá"<sup>57</sup>.

<sup>56</sup> Umberto Eco, "La sobreinterpretación de textos", en U. Eco, *Interpretación y sobreinterpretación*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, págs. 68-69.

<sup>57</sup> Hans-Georg Gadamer, "Los fundamentos filosóficos del siglo xx", en Gianni Vattimo (comp.), *La secularización de la filosofía. Hermenéutica y postmodernidad*, Barcelona, Gedisa, 1992, pág. 105.

Pero Eco nos deja por lo menos un salvavidas, que nos mantiene a flote, antes de resignarnos a la caída libre. Rorty le replicará, en nombre de los 'antiesencialistas', que su intento de afirmar una conjetura mediante el cotejo con un contexto de significación no se sostiene por ninguna parte —ni siquiera en la misma línea de argumentación de Eco—. Se pregunta ¿qué tipo de *interioridad* es la que puede haber en un texto (que nos puede permitir dirimir unas determinadas normas endógenas de coherencia del texto como un todo)? Siguiendo el enfoque pragmático de su filosofía replica que "no existe algo así como una propiedad intrínseca y no relacional", entre el *dentro* y el *afuera* de una manifestación simbólica humana, entre los rasgos relacionales y no relacionales<sup>58</sup>. Si Eco se ha animado, pese a sus propias prevenciones, a suprimir la diferencia entre lector y texto, si le parece que el 'viejo círculo hermenéutico' sigue siendo el paradigma apropiado para develar las estructuras simbólicas a cuyo interior somos, entonces debería animarse a unas conclusiones menos pudorosas:

A nosotros los pragmatistas nos encanta esta forma de borrar la distinción entre encontrar un objeto y hacerlo. Nos gusta la redescipción de Eco de lo que llama el 'viejo y aún válido círculo hermenéutico'. Pero, dada su imagen de los textos que se hacen al ser interpretados, no veo ninguna forma de preservar la metáfora de la coherencia textual interna. Pensaría que un texto sólo tiene la coherencia que logra reunir en la última vuelta de la rueda hermenéutica, del mismo modo que un montón de arcilla tiene la coherencia que ha conseguido reunir en la última vuelta del torno del alfarero. Así que preferiría decir que la coherencia del texto no es algo que éste tenga antes de ser descrita, al igual que los puntos carecían de coherencia antes de conectarlos. Su coherencia no es más que el hecho de que alguien ha encontrado algo interesante que decir sobre un grupo de marcas o ruidos, algún modo de describir marcas y ruidos que los relaciona con algunas de las otras cosas de las que nos interesa hablar... Esta coherencia no es interna ni externa a nada, es sólo una función de lo que se ha dicho hasta entonces de esas marcas. A medida que nos alejamos de los ámbitos relativamente poco controvertidos de la filología y la conversación sobre libros y nos acercamos a las relativamente controvertidas historia y crítica literarias, lo que decimos tiene que tener algunas conexiones inferenciales razonablemente sistemáticas con lo que nosotros u otros han dicho con anterioridad, en descripciones anteriores de esas mismas marcas. Pero no existe un punto en que podamos trazar una línea entre aquello de lo que estamos hablando y lo que decimos sobre ello, excepto por referencia a algún propósito particular, alguna *intencio* que podemos en ese momento albergar<sup>59</sup>.

Gadamer, siguiendo las mismas aguas, nos señalará que uno no puede ir a lo alterno y esperar encontrar allí algo dado. Todo lo que existe en un texto, existe sólo

<sup>58</sup> Richard Rorty, "El progreso pragmatista", en Umberto Eco, *Interpretación y sobreinterpretación*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, pág. 101.

<sup>59</sup> *Ibid.*, págs. 105-106.

en cuanto ha sido anticipado. Eso significa, si ponemos el argumento en positivo, que “solamente aquello que es anticipado puede ser comprendido, mientras que no se lo puede comprender si se lo petrifica sencillamente en su extrañidad”<sup>60</sup>. Y como no puede sostenerse que de las anticipaciones nazcan sólo buenos entendidos —también contienen elementos distorsionadores, falsedades y hasta aberraciones—, lo máximo a lo que un intérprete podría aspirar es a capturar unas pocas briznas de una suerte de ‘verdad en movimiento’.

Las corrientes filosóficas contemporáneas que han conducido a la ‘superación del objeto’, han provocado también fuertes reacciones, en sentido contrario.

La afirmación de que los conceptos no son entidades fuera del tiempo con unos significados establecidos, sino más bien unas especies de instrumentos, cuyo entendimiento depende de quien los emplee y del uso que se les dé, ha acabado en que se postule, como lo hace Foucault, que sencillamente no existe algo así como una escala inalterable de conceptos y significados a la espera de análisis neutral. Nos quedamos sin objeto, pero también sin lenguaje, y son muchos los que han comenzado a preguntarse si no habremos llegado demasiado lejos con nuestras piromancias filosóficas. ¿En que acaba todo, si nos deslizamos indefinidamente por la pendiente de la desconstrucción? El punto de término de este viaje parece ser la nada, una suerte de hoyo negro en el que no es grato permanecer.

El pensamiento occidental experimenta la sensación de ese vacío, y esa experiencia ha servido como estímulo y punto de partida para nuevos esfuerzos totalizadores, del tipo más clásico y platoniano. El hoyo negro creado por los ‘deconstructores’, al cabo, ha potenciado el florecimiento de distintas apuestas filosóficas que nos vuelven a hablar en los términos de Hume o Kant. El lenguaje, se nos dice, no puede ser la única entretención del filósofo. Hay cosas mucho más tangibles e importantes que los textos. No todo lo que hay en nuestro mundo son textos; eso es seguro. Lo mismo cabe decir de la hermenéutica, la gran vedette de nuestros días tumultuosos. Sin duda hemos aprendido mucho de ella, pero no tiene mucho asunto concluir que toda la reflexión departamental, consagrada a examinar los temas y problemas suscitados por las distintas disciplinas cognoscitivas, deban acabar desaguando en un solo río, el de la hermenéutica. Esa generalidad, tan de moda, significa tan poco como aquella otra que mantenía que en el mundo no había nada más que textos.

La idea de que hemos ido muy lejos en nuestras indagaciones sobre la constitución lingüística de la vida ha llevado a un conjunto de importantes filósofos, que se sienten parte de la tradición hermenéutica, a revisar los fundamentos que le sirven de soporte<sup>61</sup>.

La hermenéutica ‘ontológica’ o ‘de las tradiciones’ de Heidegger y Gadamer, expresión paradigmática de los tiempos de imperio del llamado *pensamiento débil*, ha sido cuestionada desde distintas trincheras: pensamiento analítico, neopositivistas, Escuela de Frankfurt...

Los ataques, diversos en su origen y finalidad, han apuntado, sin embargo, en la misma dirección. Esta hermenéutica de la finitud va demasiado lejos al historizar

<sup>60</sup> H. G. Gadamer, *Los fundamentos filosóficos del siglo XX*, pág. 105.

<sup>61</sup> Q. Skinner, *Introducción: el retorno de la Gran Teoría*, págs. 13-30.

todo. Esta teoría de la conciencia histórica nos impide concebir, ni siquiera como posibilidad, el que sea posible separar a los intérpretes del devenir como para que algo se convierta en un 'objeto' aceptable de escrutinio. Nos encontramos hasta tal punto expuestos a la acción de la historia, nos dice Ricoeur, "que uno no puede objetivar esta acción que se ejerce sobre nosotros, debido a que ella es parte del fenómeno histórico mismo"<sup>62</sup>.

Y esto no es necesario, nos dicen los filósofos y literatos.

Quiero dedicar este apartado del ensayo a dar cuenta parcial de algunas de esas críticas. He incluido los puntos de vista de contradictores más o menos secundarios de Gadamer —K. O. Appel, la crítica marxista de las ideologías y la posición ecléctica de Ricoeur—, y las ideas de un contrincante de verdadero peso —E. D. Hirsch—.

El alemán K. O. Appel ha desarrollado una hermenéutica alternativa a la heideggeriana/gadameriana, que retiene algunos de los aspectos de ésta, pero le incorpora giros importantes cuyo sentido, según argumenta Javier Bengoa, es aliviar a la formulación original de su carga relativista<sup>63</sup>. Appel reconoce a Heidegger el mérito de haber puesto en evidencia la relevancia de la 'estructura anticipativa' del comprender, que permite superar la drástica e ineficaz separación cartesiana entre sujeto y objeto, que nos llevaba a concebir el conocimiento como una tarea meramente contemplativa. Le concede a Gadamer el mérito de haber transformado la filosofía heideggeriana en algo operativo dentro de las ciencias sociales. Pero alega que se ha ido demasiado lejos al negar a los actos interpretativos pretensiones de validez, al admitir sin más la concepción heideggeriana de la verdad. Este esfuerzo ontológico puede acabar en un retorno de la metafísica y en una negación de una de las adquisiciones más valiosas de la Ilustración: la autonomía del hombre, basada en la autonomía de la razón<sup>64</sup>. Como nos indica Habermas, Appel sostiene que "la comprensión hermenéutica puede servir al cercioramiento crítico de la verdad, en la medida en que suponga el principio crítico regulativo de llegar a un entendimiento universal en el marco de una ilimitada comunidad de interpretación"<sup>65</sup>. Eso ya es algo.

Habermas hará el mismo reproche a Gadamer —no haber dejado espacio alguno para el elemento de reflexión que hay en la comprensión—.

Nos dirá que una cosa es haber renunciado al "saber absoluto", pero otra muy distinta la insistencia heideggeriana y gadameriana en la finitud e historicidad de todo intérprete, que, llevadas a un extremo, pueden trocarse más bien en elementos de coerción que de libertad y comprensión.

Gadamer argumenta que entender un texto es rearticular su sentido, lo cual resulta posible porque éste nos tiende la mano, porque se proyecta hacia nosotros a través de la tradición. Para que la comprensión camine, el intérprete debe mostrarse

<sup>62</sup> Paul Ricoeur, "The task of hermeneutics", *Philosophy Today*, N° 17, 1973, pág. 127, (la traducción es mía).

<sup>63</sup> Bengoa sostiene que la tradición de la fundamentación última del saber no se ha apagado ni siquiera en nuestros días, y que Appel es uno de los filósofos presentes que más lucha han dado en contra del relativismo y el escepticismo, precisamente desde el terreno de la hermenéutica (J. Bengoa, *op. cit.*, págs. 28-34).

<sup>64</sup> Javier Bengoa, *op. cit.*, págs. 30-34.

<sup>65</sup> Jürgen Habermas, *op. cit.*, pág. 302.

dispuesto al diálogo con lo alterno. La hermenéutica es, ante todo, diálogo; pero un tipo de diálogo que no resulta anodino; un tipo de diálogo que nos permite ampliar nuestras formas de vida.

Habermas, como pretendido vocero de la Escuela de Frankfurt, alega que Gadamer deja sumidos a los seres humanos en un torrente que los avasalla —la tradición—, que al insistir en la historicidad, en el diálogo con el pasado, con la tradición, pasa por alto la importancia del distanciamiento, la capacidad de la reflexión crítica para superar ese elemento de autoridad que habita, pese a todo, en la tradición. No basta decir que la tradición es un elemento de autoridad que no implica dominación, para hacer de la tradición algo que no es y no ha sido nunca. Las palabras de buena crianza pueden agradecerse, pero no afectan ni hacen las cosas. ¿Qué nos dice Gadamer? Que la tradición es algo flexible, maleable, actualizable, que se nutre de la libertad y la razón humana, que es capaz de ser sucesivamente fertilizada por distintas generaciones de intérpretes. Hemos pensado siempre que la tradición es el receptorio del cual las sociedades pueden ir tomando los dones más permanentes, más firmes. Gadamer, muy inteligente, nos ha hecho ver que los contenidos de la tradición, y la tradición misma, son sujetos de la historia. Pero una cosa es atestiguar la mutabilidad de algo que presumimos como inalterable, y otra muy distinta proponer que ese tenue principio de movimiento sea la propiedad esencial que está detrás del término. La tradición es porosa, está abierta al cambio; pero ese hallazgo no nos puede hacer pasar por alto lo principal: en la tradición prevalecen los elementos de represión y de dominación, que resultan restrictores de la comprensión y que inhiben la potencialidad práctica y liberadora del pensamiento crítico, mucho más de lo que nos humanizan y liberan.

Quizás Gadamer no se dé cuenta, pero su pensamiento sigue expresando el mismo concepto de autoridad de los románticos que él había creído superar.

Veamos todo esto, con más pausa.

Gadamer tiene razón cuando afirma que es ilusorio pretender que las ideas que se forman los hombres de sí mismos y la sociedad, incluidas las que tenemos por científicas, sean libres de la historia<sup>66</sup>. Las personas nos desenvolvemos en un mundo previamente estructurado de creencias y valores. Si queremos comprender o conocer ese mundo, tendremos que hacerlo sujetándonos a las servidumbres que nos impone el lenguaje. Tiene razón, también, cuando alega que la comprensión está determinada por un contexto, conformado por nuestras precomprensiones, y cuando nos hace ver que ese contexto puede ser reactualizado por los 'hablantes':

La comprensión hermenéutica no puede penetrar libre de prejuicios en el tema de que se trate, sino que inevitablemente se ve atrapada por el contexto en que el sujeto que pretende entender ha empezado adquiriendo sus esquemas de interpretación. Esta precomprensión puede tematizarse, puede cotejarse con la cosa en todo análisis hermenéuticamente consciente. Pero incluso la modificación, en un caso dado, de esas anticipaciones inevitables no rompe la objetividad que el lenguaje cobra frente al sujeto hablante: las enseñanzas que obtenemos de esa modificación se articulan en una nueva

<sup>66</sup> Thomas McCarthy, *op. cit.*, pág. 178.

precomprensión que a su vez nos sirve de guía en el siguiente paso hermenéutico<sup>67</sup>.

Podemos seguir con los reconocimientos. Es acertado postular que el intérprete “en algún sentido, pertenece al dominio del objeto bajo investigación”<sup>68</sup>; esto es, que no hay una separación drástica entre sujeto y objeto.

Todo eso está bien. Pero no se sigue del reconocimiento de que la comprensión se apoya en un contexto, de la aceptación de que, en cada caso, opera un mecanismo de autocomprensión sustentado en la tradición y enriquecido por la experiencia (convertida luego en tradición), la aceptación de lo que Habermas define como el *giro ontológico*, que convierte a la hermenéutica en un “inevitable primado de la tradición lingüística”<sup>69</sup>.

El gran error de Gadamer, propone Habermas, es haber absolutizado el lenguaje y la tradición, lo que no ha hecho sino poner de manifiesto el carácter profundamente conservador de sus ideas.

Gadamer deduce de la idea de que la comprensión se articula a partir de los prejuicios su rehabilitación. Ello porque los concibe —y a la tradición que los contiene— como una forma de autoridad compatible con el ejercicio de la razón. La autoridad de la tradición, hemos visto más atrás, no es imposición ciega, sino sobre todo reconocimiento reflexivo. Y, en la medida que contiene las claves para la interpretación, elementos de verdad (no sólo de falsedad, como creían los ilustrados y como piensan hoy en día los sociólogos), la autoridad deviene en fuente de conocimiento.

¿Cómo entiende Gadamer la tradición? Se trata de algo que brota al interior de cada comunidad social, una suerte de acuerdo social que se renueva, al albedrío de la misma comunidad. La tradición, es, pues, un consenso, pero uno que tiene capacidad para actuar imperceptiblemente sobre los miembros de la comunidad<sup>70</sup>. Habermas alega que sólo “podemos inclinarnos sobre las normas interiorizadas tras haber aprendido a seguirlas ciegamente bajo un poder impuesto desde afuera”<sup>71</sup>. En otra parte agrega:

Gadamer, si no entiendo mal, es de la opinión de que la clarificación hermenéutica de manifestaciones vitales ininteligibles o malentendidas ha de basarse siempre en un consenso fiablemente establecido de antemano por tradiciones convergentes. Pero esta tradición es para nosotros objetiva en el sentido de que en principio no podemos confrontarla a una pretensión de verdad. La estructura de prejuicios que caracteriza a la comprensión no sólo prohíbe, sino que hace aparecer absurdo el poner a su vez en cuestión ese consenso en que fácticamente hemos crecido y que subyace en cada caso a nuestros malentendidos y desacuerdos<sup>72</sup>.

<sup>67</sup> Jürgen Habermas, *op. cit.*, pág. 279.

<sup>68</sup> T. McCarthy, *op. cit.*, pág. 179.

<sup>69</sup> Jürgen Habermas, *op. cit.*, pág. 300.

<sup>70</sup> Hans-Georg Gadamer, “Rethik, hermeneutik und ideologiekritik”, pág. 129, citado por Jürgen Habermas, *op. cit.*, pág. 305.

<sup>71</sup> Jürgen Habermas, *op. cit.*, pág. 255.

<sup>72</sup> *Ibid.*, págs. 300-301.

No podemos ser libres para aceptar o rechazar los mandatos de la tradición, si es que ellos actúan sobre nosotros de una manera inadvertida. ¿Cómo ser libres frente a algo que sucede sin que nos demos cuenta? Pero es más que esto. Una de las grandes adquisiciones culturales de occidente ha sido el descubrimiento del papel liberador que tiene la razón. Si se nos dice que estamos condenados a tener que *dialogar* –en la medida que nos constituimos como lo que somos en el choque de horizontes–, que nunca podemos desprendernos de un pasado que se mantiene permanentemente vivo, entonces no quedará mucho espacio para la fuerza emancipatoria de la reflexión. Por una razón muy simple. Si no podemos “trascender al diálogo que somos”<sup>73</sup>, si estamos condenados a movernos “dentro de la factibilidad de lo recibido”<sup>74</sup>, lo que viene a resultar es que incluso nuestra crítica, para ser consistente, debe verificarse al interior de aquello que es su objeto. La crítica, así, no es posible.

La hermenéutica está muy bien; nadie puede dudar de su valor. Pero, ¿por qué aceptar, dentro del término “hermenéutica”, ese fondo tan conservador que le imprime Gadamer? Eso no es necesario. Puede y debe evitarse buscando la manera de defender que nuestra mente reflexiva puede liberarse, bajo algunas circunstancias especialísimas, del “espacio de convicciones vigentes, que la tradición circunscribe”<sup>75</sup>.

Esta posibilidad existe. La comprensión está, como norma, “históricamente preestructurada por las tradiciones inculcadas”, pero la reflexión puede neutralizar los prejuicios e ir más allá de ellos, si logra hacer “transparente el marco normativo en el que se mueve”<sup>76</sup>. Una vez que eso sucede, una estructura de prejuicios “ya no puede seguir actuando en forma de prejuicios”<sup>77</sup>.

El instrumento que requerimos para desprendernos de las coerciones de la historia –para cimentar la libertad–, es la razón:

Pero la reflexión, al traer a la memoria y poner ante ella esa vía de autoridad por la que fuimos dogmáticamente ejercitados en las gramáticas de los juegos del lenguaje como reglas de la comprensión del mundo y de la acción, puede despojar a la autoridad de aquello que en ella no era más que dominio y disolverla en la coacción bastante menos coactiva que representan la intelección y la decisión racional<sup>78</sup>.

La consigna “¡a librarse del pasado!” da lugar a algo más amplio que esta reivindicación de la capacidad crítica de la razón. Habermas quiere que la hermenéutica, tan dedicada a las cuestiones del tiempo, comience a descubrir una dimensión olvidada por Gadamer: el futuro. El intérprete está atrapado en su historicidad, pero en un sentido amplio, que incluye tanto lo devenido como lo por devenir. El diálogo que entablamos y en el cual nos constituimos es más ‘expectativa’ que ‘recuerdo’, comenta, apropiándose de las ideas de Arthur Danto:

<sup>73</sup> *Ibid.*, pág. 301.

<sup>74</sup> *Ibid.*, pág. 255.

<sup>75</sup> *Ibid.*, pág. 305.

<sup>76</sup> *Ibid.*, pág. 254.

<sup>77</sup> *Ibid.*, pág. 255.

<sup>78</sup> *Ibid.*, pág. 255.

...el historiador [intérprete] no organiza en absoluto su saber conforme a criterios de teoría pura. Todo lo que el historiador puede saber no puede aprehenderlo con independencia del marco de su propia vida. Y para ésta lo futuro sólo existe en el horizonte de las expectativas y estas expectativas complementan hipotéticamente fragmentos de la tradición acontecida hasta aquí para convertirla en la totalidad de la historia universal preentendida a cuya luz todo suceso relevante puede en principio describirse tan completamente como resulte posible a la autocomprensión prácticamente eficaz de un mundo social<sup>79</sup>.

La 'crítica de las ideologías', en definitiva, parte de la premisa de que no existen límites en la interpretación y la comunicación —menos aún, límites "tradicionales"—<sup>80</sup>. La reflexión crítica nos puede ayudar a inhibir los efectos de anticipación —políticamente siempre conservadores— que hay en todas las ideas reguladoras heredadas. A la insistencia gadameriana en el diálogo con la tradición —en definitiva, con el pasado—, se contrapone una reflexión crítica que reviste el carácter, en el fondo, de una anticipación del futuro.

Como vemos, se ha planteado una polémica entre dos posiciones irreconciliables que, en cierto modo, revive la sostenida entre *Románticos e Ilustrados*. Paul Ricoeur, intentará proponer una fórmula conciliatoria, como una manera de superar la clásica antinomia de la filosofía moral a propósito del estatus de la noción de *valores* —entre partidarios de las 'esencias' y partidarios de la 'libertad'—. Le parece que cualquier intento por proporcionar a los valores a lo menos una cierta trascendencia transhistórica, debe partir por resolver esta vieja polémica, entre quienes entregan todo a la historia y conciben los fundamentos éticos y cognoscitivos como subproductos de esa historicidad, y quienes, como contrapartida, creen que somos capaces de ponernos a resguardo del pasado y dar vuelo a una comunicación liberadora:

Mientras la filosofía hermenéutica ve en la tradición una dimensión de la conciencia histórica, una forma de participar en la herencia cultural y de reactivarla, la crítica de las ideologías ve en esa misma tradición una instancia por excelencia de distorsiones y alienación, y le opone su idea regulativa, que se proyecta al futuro, de una comunicación más allá de las fronteras y sin restricciones<sup>81</sup>.

¿Cómo reconciliar los contrarios? Ricoeur cree que puede haber una comprensión hermenéutica, que se apoye en la tradición, pero que contenga un principio crítico y que se oriente hacia la acción y la emancipación.

Nos señala que nosotros no somos los autores del mundo ético que nos rodea cuando nacemos:

<sup>79</sup> *Ibid.*, pág. 246.

<sup>80</sup> J. Ferrater Mora, *op. cit.*, tomo I, pág. 604.

<sup>81</sup> P. Ricoeur, *Ethics and culture. Habermas and Gadamer in dialogue*, pág. 155. La traducción es mía.

Es un aspecto ineludible de nuestra condición finita el haber nacido dentro de un mundo ya cualificado éticamente por las decisiones de nuestros predecesores, por la cultura viva que Hegel llamó la substancia ética, y por la reflexión de hombres expertos e inexpertos. Nosotros somos siempre precedidos por evaluaciones, que nos sirven como puntos de principio a partir de los cuales resultan posibles nuestras dudas y nuestros rechazos. Podemos quizás transevaluar los valores, pero nunca podemos crearlos a partir de cero. El paso a través de la tradición no tiene otra justificación que la precedencia del mundo ético respecto a todo sujeto ético<sup>82</sup>.

Sin embargo, no se sigue de esto que nuestra relación con este mundo ético sea pasiva:

Pero, por otro lado, heredar valores no es lo mismo que encontrarse cosas o que encontramos existiendo en un mundo de fenómenos. Es sólo bajo el *aegis* de nuestro interés en la emancipación que nos vemos dispuestos a transevaluar lo que ya ha sido evaluado. Nuestro interés por la emancipación introduce lo que llamo una distancia ética en nuestra relación con cualquier herencia... Nada sobrevive del pasado si no es por medio de una reinterpretación en el presente, lo que implica que se ha producido una objetivación y distanciamiento que ha elevado previamente los valores vivos al rango de un texto. La distancia ética se transforma, de esta manera, en una distancia productiva, en un factor positivo para la reinterpretación... La libertad sólo se hace posible si se transevalúa lo que ha sido previamente evaluado. La vida ética es una perpetua transacción entre el proyecto de libertad y su situación ética, delineada por el mundo dado de instituciones existentes. Si nosotros rompemos este círculo vivo en alguna parte, esta libertad autoimpuesta estará condenada a permanecer como un concepto vacío o una demanda fanática, aún si nosotros anunciamos nuestro interés de emancipación en un nuevo lenguaje. La libertad permanece como un concepto vacío en cuanto se limite a reafirmar el concepto idealista de autorreflexión...<sup>83</sup>.

La crítica de E. D. Hirsch es mucho más rigurosa y completa. Además es formulada 'desde dentro', por un hermenauta más o menos convencional.

La tesis central de la obra de Gadamer plantea que no existe algo así como una metodología de la interpretación textual, básicamente porque la interpretación no es una *Wissenschaft* cuya meta sea un conocimiento objetivo y un lenguaje permanente. La verdad que nos puede resultar asequible no reside en el re-conocimiento del significado que un autor atribuye a una obra. Lo que hacemos cuando intentamos re-conocer el fondo original y auténtico de un texto, es realizar cogniciones en las que la historicidad del propio intérprete es la que aporta la perspectiva y los significados. Es un acto 'creativo' y no 'recreativo'. No existe ningún método que puede apartarnos de nuestra finitud.

<sup>82</sup> *Ibid.*, págs. 165-66.

<sup>83</sup> *Ibid.*, pág. 166.

Esta forma de escepticismo, que impugna la prerrogativa del autor para determinar el significado textual, que rechaza, como ingenuas, las aspiraciones de objetividad de la filología y la hermenéutica, no es un tesis nueva. La novedad radica específicamente en la forma de argumentación, en el modo de presentarla y en la introducción de algunos conceptos nuevos, frecuentemente montados en viejas palabras —como en la de ‘prejuicios’—<sup>84</sup>.

Gadamer parte atacando la premisa de que el significado textual (*intentio operis*) es lo mismo que el significado del autor (*intentio auctoris*) e implicando que el significado del texto existe en forma independiente de toda conciencia humana individual, transformado en una pura autonomía que vive en el lenguaje, que la comprensión, como se ha señalado en alguna parte, no es una actividad ‘reproductiva’ sino ‘productiva’.

Hirsch alega que esta doctrina de la *autonomía de los textos* acaba siendo, más bien, la de la *indeterminación de los significados*. Por una razón muy simple. Si los textos son piezas autónomas del lenguaje y la interpretación es entendida como un proceso infinito, lo que se está haciendo, en definitiva, es negar que el texto pueda tener algún tipo de significado determinado, y convertir en ilusoria la tarea de ponderar las distintas interpretaciones a que da lugar (pues puede haber tantas lecturas como lectores).

No se trata de restaurar el viejo concepto de verdad. Aceptémoslo caduco, ilusorio, implausible. Pero algo como eso tendrá que haber, para que la re-fundamentación de las Ciencias del Espíritu no suponga el reconocimiento en nuestros dominios del principio impresentable de que “todo vale”.

¿Cómo ponderar las interpretaciones?, ¿cómo establecer qué lectura es la más próxima al significado del texto? Cuando nos vemos enfrentados a interpretaciones que han tenido lugar en épocas distintas, uno puede fácilmente atribuir las diferencias a los contextos históricos mismos y considerar que ninguna interpretación es más válida que otra. Pero el problema se plantea con agudeza cuando el desacuerdo se produce entre lectores que son contemporáneos entre sí. En esos casos puede haber interpretaciones muy deficientes y debiera existir, como mínimo, algún criterio para separar el polvo de la paja (no ya para que se forme alguna suerte de acuerdo en torno al significado *real* de un texto).

Gadamer intentó zanjar esta cuestión y las evidentes conclusiones nihilistas que se siguen de ella, a través del concepto de *tradicición*. Argumentará que la lectura más ‘correcta’ será la del intérprete que se alimenta en forma más *auténtica* de la tradición, la de aquel que determina los significados de un texto, en un momento dado del tiempo, tomando en cuenta las acepciones que resultan más coherentes con el marco interpretativo que prevalece en el momento.

Pero no puede exigírsele a la tradición que nos aporte un criterio de validación como el que buscamos, a menos que pensemos que la tradición cumple, en algún sentido no especificado, las mismas funciones que una teoría o una ley (idea que no resulta para nada concordante con esa definición ‘porosa’ del término que el propio filósofo nos ha entregado). La tradición no es algo determinado, estable o unívoco.

<sup>84</sup> Eric Donal Hirsch, “Gadamer theory of interpretation”, en E. D. Hirsch, *Validity in interpretation*, New Haven, Yale University Press, 1967, pág. 245. La traducción es mía.

Todo acto fértil de interpretación, que responda íntimamente a las exigencias que plantea la tradición, se nos dice, debe tener también la capacidad para alterar lo que la condiciona. Condicionamientos habrá, pero se trata de determinaciones bastante laxas, y no se entiende muy bien cómo podamos aceptar que una vara que sufre de cambios continuos actúe como un concepto normativo.

Si no podemos disponer de un principio que nos ayude distinguir entre una interpretación válida y una que no lo sea, ¿qué sentido tiene esforzarse en escribir estudios de cualquier tipo sobre los textos?, ¿de que nos sirve, incluso, levantar una teoría muy general y muy sistemática sobre la hermenéutica (o una crítica de esa teoría)?<sup>85</sup>.

Gadamer piensa que interpretación y comprensión es la misma cosa. Los intérpretes no pueden aspirar a comprender el sentido original de un texto, pero tampoco puede decirse que lo que entienden sea su propia explicación subsecuente del texto. ¿Qué es lo que comprenden cuando se produce la 'fusión de horizontes'? Algo intermedio entre el significado del texto y nuestra propia interpretación.

La palabra "fusión" sugiere que dos cosas distintas o distantes, se unen en una sola —que puede ser una tercera cosa, distinta de las dos anteriores—. Pero eso sucederá una vez que hayan logrado comunicarse y conocerse. ¿Cómo podrían fusionarse dos perfectos extraños, vinculados por el nexo tenue de la tradición?, ¿cómo puede un intérprete amalgamar su perspectiva y la original del texto, si es que no puede, de alguna manera, apropiársela? Para que ello pueda ocurrir tiene que ser posible que el lector tenga la capacidad para 'hacer actual' el significado original. Pero precisamente Gadamer señala que nunca es posible comprender a un texto *desde sí mismo*. Si el intérprete está impedido para eludir su historicidad, nunca podrá disponer de las condiciones para un acercamiento más o menos satisfactorio a *lo extraño*; nunca podrá, en realidad, juntar pasado y presente. Lo que ocurrirá no será una 'fusión': el intérprete traerá al aquí y ahora "las inscripciones silenciosas del pasado" y les impondrá "algunos significados en términos de su propia perspectiva histórica"<sup>86</sup>.

Gadamer se ha hecho heredero de una forma de historicidad radical tomada prestada de Heidegger, que entiende como imposible reproducir hoy un significado del pasado, porque el *Ser* es temporal y, por tanto, las diferencias en el tiempo corresponden también a diferencias en el *Ser*. La fusión de horizontes, tenemos que concluir, no puede darse nunca; y si no hay fusión, tampoco conocimiento. ¿Para qué nos vamos a preocupar del tema de la verdad, si ese tema ya no existe?<sup>87</sup>.

El problema parece no ofrecer una salida fácil. El argumento de la historicidad radical puede ser *verdadero*, pero no es *verificable*. Se trata, en consecuencia, de un dogma, y con los dogmas no hay mucho que hacer, como no sea rebatirlos con otros dogmas. ¿Por qué no asentamos el principio contrario, diciendo que no todos los actos de comprensión fallan en reconocer significados pretéritos?

No es una salida elegante, pero ¿hay otra salida?

La manera en que los historicistas han enfrentado el problema del relativismo no es mucho mejor. Se nos dice que sujetos y objetos son parte del carrusel de la historia,

<sup>85</sup> *Ibid.*, pág. 251.

<sup>86</sup> *Ibid.*, pág. 254.

<sup>87</sup> *Ibid.*, págs. 254-255.

pero que puede darse el caso, muy especial y circunstancial, en que un intérprete logre bajarse del carro y revisar un texto desde cierta distancia. ¿Qué sucede en esos momentos tan especiales como inusuales? Los condicionantes contextuales son favorables para un buen entendimiento con lo extraño —un mismo período, mismo medio social, mismo lenguaje, mismas experiencias vitales...—. La idea de que haya instantes de 'homogeneidad' es algo ingenua, pues aún en el caso de los hombres que comparten una cultura y un momento suelen haber diferencias de perspectivas. Como es inevitable que los hombres 'existan en situaciones distintas' a las de otros hombres, uno podría acabar concluyendo que la 'comunicación' es una hipótesis nula.

Hirsch no se contenta con estos derivados nihilistas. Los actos interpretativos válidos son muy posibles, nos dice. Es cosa de que hagamos una re-lectura de la doctrina gadameriana de los prejuicios<sup>88</sup>.

Los prejuicios son un principio hermenéutico de larga data, que cruza la obra de autores como Schleiermacher, Dilthey, Husserl y que adquiere un giro existencial en Heidegger y Gadamer. Ya lo sabemos.

La doctrina de los prejuicios tiene que ver con la sustancia misma de la hermenéutica. El significado de un texto o de cualquier elemento simbólico, resulta de la suma de una serie de partes o sub-significados interrelacionados, esencialmente interdependientes. No se trata de una mera agregación mecánica, sino de un tipo de relacionabilidad que no admite nada separado, en que el significado de un elemento depende siempre de la vinculación que mantiene con los elementos del lado, y con el todo. Si es así, ¿cómo podría darse un condicionamiento fraccionado?, ¿cómo podría un prejuicio afectar nuestra apreciación de una determinada parte del texto? Para que el texto, como un todo, sea escrito bajo las luces de una precomprensión, es preciso que se trate de un entendimiento previo del *todo* (o de un pre-entender la parte, en función del conjunto). Gadamer no ha pensado en eso<sup>89</sup>.

¿En qué ha pensado?

Gadamer argumenta que la premisa de que nuestro entendimiento de un texto está siempre gobernado por estos alumbramientos previos, debe ser seguida necesariamente por una segunda premisa: que esa anticipación de significado procede del intérprete mismo y no del texto (de otro modo no habría anticipación alguna, ni círculo del entendimiento).

Si la pre-comprensión viene de nosotros, en tanto intérpretes de un texto, no puede ser ajena a nuestras expectativas, actitudes, predisposiciones y, al final, a nuestros prejuicios (en definitiva, a todo ese repertorio de cosas que componen esa carga cultural que todos llevamos sobre nuestras espaldas). Luego agrega que es precisamente en virtud de que nosotros miramos al pasado desde la historia —la tradición—, a través de la mirada específica de los prejuicios, que logramos convertir a los textos en significativos para nosotros.

El argumento es potente. Pero exige que admitamos un *a priori*: que las 'pre-comprensiones' de que se nutre el entendimiento son lo mismo que los 'prejuicios'. Y, luego de eso, exige que nos pongamos de acuerdo en qué es lo que se quiere implicar con el concepto 'prejuicio'.

<sup>88</sup> *Ibid.*, pág. 258.

<sup>89</sup> *Ibid.*, pág. 259.

No es fácil, señala Hirsch. La palabra 'prejuicio' o 'predisposición' "connota la idea de una preferencia o posición habitual, implicando con ello que el intérprete no puede alterar esa actitud habitual, aun si lo quiere"<sup>90</sup>. Si pudiera hacerlo, tomando en cuenta la experiencia, estaríamos ante un 'juicio', no frente a un 'prejuicio'.

Pero la verdad es que los intérpretes sí alteran sus disposiciones iniciales al compulsarlas con el texto. Por lo tanto ¿qué son los prejuicios? La solución puede estar en que se tenga por prejuicio no la 'actitud habitual del intérprete', sino "el conjunto completo de actitudes que él puede adoptar"<sup>91</sup>, distintas posibilidades que se puedan acomodar al significado del texto. Hirsch considera esta solución absurda desde el punto de vista lógico.

¿Qué son estas ideas previas de Gadamer?, ¿qué nos quiere decir exactamente el filósofo cuando nos señala que los hombres estamos instalados en una red de prejuicios —en una tradición histórica—, y que sólo desde ella resulta viable el diálogo, que los prejuicios, más que juicios, son la realidad histórica del ser del intérprete?

Hirsch cree que no mucho, y que es mucho más fructífero olvidarnos de Gadamer y volver los ojos a la hermenéutica anterior, para lograr poner en evidencia el significado potencialmente positivo de este concepto, que él quiere rescatar.

Las pre-comprensiones que anteceden a un texto pueden ser entendidas como una suerte de hipótesis, de una naturaleza distinta a las que son operativas en ciencias (el proceso hipotético-deductivo). En primer término, porque el intérprete no es habitualmente consciente de su presencia. En segundo lugar, porque no son generadas a partir de los datos —son anteriores a ellos; las pre-comprensiones se nutren de otras preconcepciones, no necesariamente de la experiencia—. Pero sobre todo por el hecho de que ellas muestran una tendencia mucho mayor a la exhibida por las hipótesis a 'auto-confirmarse'.

La idea de que los prejuicios o pre-comprensiones sean entendidos como un tipo particular de hipótesis no soluciona el problema central —la validez de las interpretaciones—. Concedamos que metodológicamente estas hipótesis puedan fundar una comprensión aceptable de un texto. Pero para que ello tuviera lugar se precisaría que las pre-comprensiones mismas fueran validables, de alguna manera. Necesitaríamos, en definitiva, tener la capacidad para determinar cuáles de ellas sirven para el conocimiento y cuáles no. Y no disponemos de un criterio de ese tipo, lo que nos deja en el mismo lugar en el que empezamos: en el suelo de nadie, sin ninguna posibilidad de interpretar objetivamente un texto.

El aporte específico de Hirsch se produce en este terreno. Cree que la lingüística puede aportarnos el criterio de validación que nos falta; criterio doble: que se haga cargo de la relacionabilidad de los textos (y la relacionabilidad, concomitante, de los prejuicios), y que nos permita sopesar interpretaciones rivales.

Nos señala que cualquier acto lingüístico, hablado o escrito, pertenece inevitablemente a un número limitado de géneros o estilos y que éstos, los géneros, se constituyen por un conjunto de normas y convenciones que han sido parcialmente fijadas por los usos pasados. Podemos inferir que siempre que haya comunicación —y que la comunicación se vehicule a través del canal que ofrece cierto género—, tiene

<sup>90</sup> *Ibid.*, pág. 260.

<sup>91</sup> *Ibid.*, pág. 260.

que haber habido un respeto de las convenciones lingüísticas subyacentes o pre-existentes.

Lo más estable, pues, no son las 'esencias' sino las 'formas'. ¿Qué tan estables? Ya sabemos: el hecho de que podamos comunicarnos confirma que la red simbólica mínima en base a la cual nos constituimos ha sido capaz de sobrevivir la prueba del tiempo. Pero es más que eso. Hirsch piensa, como lo harán ciertos filósofos narrativistas de la historia –Hayden White, por ejemplo–, que nuestro catálogo de estilos y géneros está ya muy completo, tan completo como para que no quepa agregar nada más:

...no puede existir algo así como un género radicalmente nuevo, porque los así llamados son siempre, por necesidad lingüística y social, extensiones y variaciones de las normas y convenciones existentes<sup>92</sup>.

Este criterio –el concepto de 'género'– nos permite decidir qué pre-comprensiones pueden ser 'correctas' para un texto y qué texto es válido en tanto concordante con las convenciones del estilo. Por ahí, también, podríamos encontrar la clave para fundar la unidad de las ciencias y el soporte para una teoría de la historia, arriada a la hermenéutica, pero todavía anclada en su viejo fundamento epistemológico. Podríamos concluir, por ejemplo, que estamos ante una interpretación correcta cuando tuviéramos cierta seguridad de que una hipótesis hermenéutica determinada –afirmada en pre-comprensiones– es la que mejor explica los datos más relevantes.

Toda una promesa:

...esta identidad entre género, pre-comprensión e hipótesis nos sugiere que la tan advertida escisura entre el pensamiento en las ciencias y en las humanidades no existe. El proceso hipotético-deductivo es fundamental en ambas, como lo es en cualquier tipo de pensamiento que quiera aspirar a ser conocimiento<sup>93</sup>.

Pero se trata de una promesa no cumplida. Hirsch sugiere que podemos librar-nos del desconsuelo textualista hurgando en él la sintaxis de nuestro lenguaje, esto es, siendo más textualista que nadie. Este planteamiento es igualmente dogmático que el de la hermenéutica ontológica.

Sigue pendiente la tarea de establecer, con más detalle, el aspecto que ofrecería una teoría hermenéutica como la suya. Pendiente, a menos que concluyamos que la puerta de salida a las aporías de la hermenéutica, se encuentra en las fórmulas propuestas por los narrativistas radicales de nuestros días. ¿Será eso lo que tiene en mente Hirsch?

<sup>92</sup> *Ibid.*, pág. 262.

<sup>93</sup> *Ibid.*, pág. 264.

## 5. NUESTRA "CITADELA" AMENAZADA

Esta revisión última de Gadamer, contrastada con voces más o menos recientes, pone en evidencia algunas de las aristas más problemáticas de su pensamiento. Nuestro autor lleva las cosas al límite. Eso es evidente. Lo es también que esta operación dicotomizadora, como todas, entraña riesgos que sus contradictores han puesto con mucha intención en evidencia. Pero no puede negarse que son precisamente las posturas extremas, que realizan todas las posibilidades de un punto de vista, precisamente el tipo de planteamientos que permiten que podamos advertir la forma como nosotros queremos situarnos frente a un problema. Intelectualmente es una aventura sugerente penetrar en la hermenéutica desde el prisma gadameriano y luego ir, de la mano de figuras como Habermas o Hirsch, transitando por las zonas cavernosas que él no se cuida (o no puede) iluminar, en homenaje a la concordancia con su propio punto de vista. Y luego ver en qué posición podría quedar la historia, en medio de todo esto.

Gadamer nos ayuda a remecer todos nuestros supuestos y luego, por reacción, nos permite que sepamos más de lo que somos y que *seamos más nosotros mismos*, pero enriquecidos mediante el ejercicio de la crítica y de la auto-conciencia.

La hermenéutica ontológica y todas las formas de textualismo contemporáneo, que han razonado acerca del papel que cumplen los prejuicios, que viven en el lenguaje (y en el signo), en el proceso de la construcción de conocimiento, plantean un enorme desafío a la filosofía crítica de la historia. ¿Qué puede suceder con un tipo de pensamiento que ha vivido coordinado, en el último medio siglo, con una filosofía que había aceptado devenir en teoría del conocimiento, cuando tambalea la base en la que se sostenían sus precarios supuestos?

La filosofía crítica de la historia (con minúsculas) surgió en el momento en que los grandes sistemas especulativos vivían una etapa de acentuada declinación; cuando historiadores y filósofos de la historia dejaban de considerar su asunto el tener un punto de vista racional propio acerca de las "grandes cuestiones" que se plantean al hombre, y tomaron la determinación de poner todas sus capacidades reflexivas al servicio de una tarea "departamental" mucho más modesta: el examen crítico de la disciplina histórica como una rama específica y acotada en el campo del conocimiento. Los ampulosos y trascendentales temas que la Filosofía de la Historia (con mayúsculas) quería resolver, fueron reemplazados por preocupaciones mucho más específicas: la forma en que los investigadores entienden, describen y clasifican sus datos; los procedimientos que emplean para dotarlos de significado o explicarlos, los principios filosóficos en los cuales esos procedimientos y definiciones se sustentan (verdad, objetividad, causalidad, etc.); y el tipo de relaciones que establece la disciplina con otras especialidades y con los cánones prevalentes en un contexto más amplio (por ejemplo, el de la ciencia), al interior de una filosofía que ha devenido casi exclusivamente en teoría del conocimiento (más específicamente, del llamado *conocimiento científico*).

Ese esfuerzo teorizador nos hizo ser contestes de algo que habíamos sabido desde siempre: que la historia es una actividad cognoscitiva muy respetable, que nos permite tener encuentros veraces y controlables con la realidad, perfectamente diferenciable de la poesía, la ficción y la investigación del *amateur*, en cuanto es *científica*. No importa de qué tribu uno sea miembro; los historiadores no dudamos de nuestro compromiso con la ciencia; compartimos con gran entusiasmo el opti-

mismo de una época (la moderna) y una subcultura (la científica), en cuanto a considerar que “una investigación metodológicamente controlada hace posible el conocimiento objetivo”; y hemos vivido persuadidos de que somos capaces de desarrollar un trabajo profesional distinto del creativo del artista<sup>94</sup>.

Esta autoconsciencia profesional es una de nuestras adquisiciones más firmes. Nosotros hemos creído siempre en la seriedad de lo que hacemos y hemos defendido que lo que nos acredita como investigadores calificados, diferenciables del común de los mortales, es que hemos sabido encuadrarnos dentro de cánones bastante estrictos y que hemos sido capaces de mantenernos a una distancia prudente de nuestro pasado literario. Podemos haber pasado por momentos en los cuales nos ha parecido necesario hacer de nuestra especialidad una ciencia en el sentido *fuerte* del término y por otros en los que prevaleció la idea del ‘camino propio’ –la manera anglosajona de entender “ciencia” o la alemana–, pero nunca, hasta la crisis de la filosofía de la historia en la postmodernidad, hemos aceptado que se ponga en cuestión nuestra ‘respetabilidad científica’.

La historia, creemos, comenzó a ser ciencia cuando logró cavar un foso profundo entre el intérprete y el texto/pasado; comenzó cuando dispusimos de un método y una ética profesional que permitía que fuera el propio pasado el que se autorrepresentara, el que nos fuera hablando de las cosas *tal cual se habían dado*. La base de estas creencias, y de la teoría que las ha tematizado, ha sido un concepto ancla: el de *objetividad*.

Por cierto, ha habido distintas conceptualizaciones del término.

La primera filosofía crítica de la historia, que surge en la Alemania del siglo XIX, defendió el carácter científico de la empresa histórica fundamentalmente a partir de la noción de objetividad. Ser *científico*, en esta acepción, equivalía a ser *objetivo*<sup>95</sup>. Pero, ¿qué se entendía por objetividad?

Para Ranke y los historiadores alemanes, objetividad equivalía a hacer una representación de los hechos reales despojada de todo tipo de sesgo previo, que se afirma en la aplicación de los medios técnicos de las ciencias auxiliares y en el buen ejercicio de la capacidad crítica. No tenía nada que ver con el tipo de objetividad que pretendían alcanzar las ciencias naturales –a partir de un método–, sino con una que reposa en la idoneidad ética y psicológica del intérprete, favorecida por las predisposiciones a las que tiende una subcultura que se rige por el ideal de la neutralidad como condición para el conocimiento. Ser objetivo (=científico) equivalía a ser capaz de aplacar completamente al “yo” del observador, con el propósito de que pudiera fluir libre y plenamente el significado original del texto, que él mismo (el texto) nos iría diciendo, en sus propios términos. La objetividad, pues, es más que una supresión de lo que entendemos habitualmente como prejuicios –ideas erradas y tendenciosas acerca de algo, que nos impiden conocerlo y hablar de él fielmente–; es la derogación de aquel *lector* modelo propio de la historia pre-científica, que se escribía para provocar un efecto práctico moralizante o positivo en una audiencia determinada –la historia como *maestra de la vida*–; es también la cancelación de la subjetividad del que conoce: es la completa eliminación de todos aquellos elemen-

<sup>94</sup> Georg G. Iggers, *Historiography in the twentieth century: from scientific objectivity to the postmodern challenge*, Hanover and London, Wesleyan University Press, 1997, pág. 2.

<sup>95</sup> Robert W. Fogel, “‘Scientific’ history and traditional history” (1983), en R. W. Fogel y G. R. Elton, *Which road to the past?: two views of history*, New Haven, Yale University Press, pág. 9.

tos de precomprensión que son parte de la cultura de la cual el sujeto es parte y que le sirven como horizonte de comprensión. Dentro de esta perspectiva, el mundo real, que existe fuera de nosotros como algo dado, sólo podría revelárenos en toda la riqueza de su textura, si concebimos un tipo de intérprete que sea capaz, en cierto modo, de apartarse de las determinaciones hacia las que propende cualquier ser humano en cuanto ser temporal.

Tarea difícil, pero no imposible. Los filósofos e historiadores alemanes del siglo XIX no ignoraban que las personas se encuentran cautivas de su propia historicidad, pero estaban convencidos de que resultaba posible que un testigo privilegiado —un técnico de la investigación histórica—, pudiera, en principio, hurtarse a las determinaciones de su propio tiempo, como algún héroe de las novelas de ciencia ficción; creían que eso era posible, si no en forma absoluta, a lo menos en el grado suficiente como para que se crease la distancia necesaria, entre texto e intérprete, como para que la vida pudiese ser mirada en forma apacible y *neutral*<sup>96</sup>.

Positivistas, marxistas y estructuralistas se han apropiado transitoriamente del concepto y han querido modularlo a su gusto. Pero no han sido un buen relevo. Es de toda evidencia que nuestra disciplina sigue inficionada, desde su base misma, por esa visión psicologista y moralista de objetividad de los historiadores alemanes (ahora despojada de sus asunciones idealistas iniciales). Hoy en día, nos dice Novick, los objetivistas han debido acomodarse a las exigencias de un mundo dominado por el 'cientifismo' —distinto a aquel mundo en cuyo seno había surgido el concepto—, lo que se ha traducido en que dejen de creer que sea posible "purificarse por completo de todas las valoraciones" y en que comiencen a basar su creencia en la posibilidad de un conocimiento objetivo "más en mecanismos sociales de crítica y evaluación, y menos en cualidades de los individuos". Pero las convicciones primarias se mantienen:

...se habla menos, aunque aún se habla mucho, de abordar el pasado sin 'precomprensiones' y 'dejar que los hechos hablen por sí solos'; hay cada vez más tolerancia a las hipótesis y más insistencia en las interpretaciones que están verificadas por los hechos en vez de las derivadas de éstos. De ello se desprende una tendencia a pensar en el viaje colectivo hacia la verdad con virajes, en lugar de una navegación en línea recta hacia el destino final. En discusiones recientes, las 'contribuciones al conocimiento' son vistas con más frecuencia en cierta manera como dialécticas que como ladrillos permanentes agregados a un edificio. Pero a pesar de esas modificaciones recientes, los antiguos usos siguen teniendo fuerza y quizás hasta dominan<sup>97</sup>.

A nadie se le oculta que pese a los esfuerzos hechos por los filósofos para que comencemos a basar nuestras certezas en el método, mucho más que en las cualidades morales del investigador, no ha hecho mella en la disciplina, que los historiadores seguimos creyendo que la condición necesaria básica para que nuestro trabajo

<sup>96</sup> La 'extinción de la individualidad' era una meta alcanzable, para Ranke. Él lo expresaba de esta manera: "la conciencia histórica se fija la tarea de alejarse de la actualidad de la vida presente que nos ocupa y de conocer el pasado sin pretensiones, como un pasado humano". (La cita proviene de Hans-Georg Gadamer, *Verdad y método*, vol. 2, pág. 27).

<sup>97</sup> Peter Novick, *op. cit.*, pág. 114.

quede bien hecho es la capacidad que demos para 'distanciarnos', para ver los hechos 'vivos' como si fueran datos 'muertos'. Es que nuestro apego a la objetividad en el sentido *baconiano-rankeano*, es mucho más que la devoción que se profesa a un concepto filosófico al cual se le otorga relevancia epistémica: se trata del mito fundacional a partir del cual se afirma el discurso y la profesión histórica misma<sup>98</sup>.

Y es precisamente esta suerte de mito primordial, en el que se sostiene una disciplina y la filosofía que la razona, la principal víctima que deja en el camino la hermenéutica heideggeriano-gadameriana, a la cual las humanidades encuentran de buen tono rendir tantos honores en nuestros días.

Creo que nuestro proyecto intelectual no está en condiciones de resistir la prueba que le plantea el giro hermenéutico de nuestra cultura, en sus términos actuales. La filosofía crítica de la historia se sostiene en una serie de supuestos, cuya puerilidad ha sido desnudada hace mucho tiempo (por ejemplo, nuestra primaria teoría de la realidad). Uno puede pretender salir al paso del textualismo sofisticando sus puntos de vista o denegando la pertinencia de un punto de vista ajeno de gran agudeza, pero que parece no ir a ninguna parte, como nos han demostrado Hirsch o Habermas. Pero eso no da ninguna respuesta al problema central que la hermenéutica ontológica ha desnudado. La idea de que nosotros existimos como campo de conocimiento porque tenemos algo que decir de la realidad (que somos capaces de contar historias *reales*, porque no somos literatos) sigue dependiendo demasiado de un mito fundador indefendible. La filosofía crítica de la historia, que ha sabido adaptarse a esta idea o aceptación primaria, carece de las armas intelectuales como para formular las réplicas necesarias. Da lo mismo si el referente de la teoría de la historia es la filosofía analítica, el marxismo, el estructuralismo, en todas sus variantes y subvariantes, porque en todos los casos tendremos formas de pensamiento que siguen orbitando en torno de un mismo presupuesto básico: aquella noción tan vaga de objetividad que es parte de nuestro ser profesional.

Ya vamos viendo dónde debe terminar todo esto. La respuesta a los desafíos que nos plantea la hermenéutica no puede ser enfrentada en los dominios estrechos de la filosofía epistemológica de la historia, de aquello que hemos entendido siempre como la "teoría de la historia". El *Covering Law Model* de los positivistas lógicos, calza tan mal con la clase de interrogaciones que encontramos en un Gadamer o un Hirsch, como sucede con el *modelo racional de explicación* de los filósofos de la acción. Entonces, debemos concluir que no se trata de desplazarse, un poco más a la derecha o a la izquierda, sino sencillamente de cambiarse de domicilio.

Eso es lo que está pasando con la *post-filosofía* de la historia, que germina en nuestros días (bajo distintos nombres), en medio del terremoto textualista<sup>99</sup>. Es allí donde podemos encontrar una salida a las aporías de nuestra teoría, que han sido desnudadas por la hermenéutica<sup>100</sup>.

<sup>98</sup> Peter Novick, *op. cit.*, pág. 11.

<sup>99</sup> Hay nombres para regatearse: 'new philosophy of history', 'interpretative philosophy of history', 'postmodernist philosophy of history', 'linguistic philosophy of history', 'narrativist philosophy of history' (éste último es el que yo uso: el que describe mis propias escogencias filosóficas).

<sup>100</sup> En mi tesis de doctorado intento dar plausibilidad a este punto de vista. El lector debe concederme que acabe este ensayo, ya demasiado largo, simplemente con una enunciación de intenciones.

Marilyn Miller

Los pronombres son un espejo  
en el que se refleja el sistema  
de relaciones sociales.

—A. A. Leontiev, *Mestizo*<sup>2</sup>

Las similitudes contextuales de la obra del cronista mexicano Diego Muñoz Camargo, que escribió la *Historia de Tlaxcala* entre 1576 y 1595, con la del escritor peruano el Inca Garcilaso de la Vega, que terminó los *Comentarios reales* a fines del siglo XVII, señalan la importancia de un estudio que sondee los textos de forma comparada. Los dos autores eran hijos de conocidos conquistadores españoles y mujeres indias, nacidos en la primera década después de las derrotas de Tenochtitlán y Cuzco, siendo cada uno testigo de los eventos resultados de la conquista española desde la perspectiva del hijo heredero del colonizador como del colonizado. René Acuña señala en su introducción a la edición de 1981 de la *Historia* que "Diego Muñoz de Camargo resulta, al final de cuentas, una especie de Inca Garcilaso de Nueva España, y únicamente adoptando este punto de vista podrá entenderse en forma cabal su vida y obra" (18). A pesar de esas semejanzas biográficas, la crítica en lo general no ha considerado a Garcilaso y a Muñoz Camargo juntos, y ningún estudio comparativo sistemático de los dos autores ha sido publicado<sup>3</sup>. Tal estudio iluminaría, sin duda, dos puntos claves: primero, su ubicación notablemente análoga en el contexto colonial, en el cual cada uno es un observador mestizo de primera generación del momento clave de la post-conquista. Segundo, a pesar de compartir esas historias, su producción narrativa se diferencia de modo radical. Un elemento eje de esta divergencia es cómo cada uno reconoce (o desconoce) la identidad mestiza y su efecto en la escritura. Mientras el Inca es abierto y directo en su acercamiento al tema, Muñoz Camargo es disimulado y callado, intentando, aparentemente, minimizar la presencia de la alteridad cultural y/o racial.

Las disimilitudes entre las narrativas de Muñoz Camargo y el Inca Garcilaso son textuales y contextuales, y se puede aprender tanto del proyecto histórico de Muñoz Camargo de los elementos extratextuales como del documento mismo. Se le atribuyen dos manuscritos importantes, la *Historia de Tlaxcala* y la *Descripción de la ciudad y la provincia de Tlaxcala*. Acuña aclara la diferencia entre los dos: La *Descripción* se refiere a un texto entregado directamente al Rey Felipe II por Muñoz Camargo en 1584 o 1585, la *Historia de Tlaxcala*, la obra más consultada por la mayoría de los estudiosos colonialistas contemporáneos, es una versión posterior de un borrador

<sup>1</sup> Una versión de este trabajo apareció como "Covert Mestizaje and the Strategy of 'Passing' in Diego Muñoz Camargo's *Historia de Tlaxcala*" en *Colonial Latin American Review*, 6, (1), 1997, págs. 41-58.

<sup>2</sup> Feierstein, pág. 307.

<sup>3</sup> Un repaso general de la historiografía colonial mestiza hasta 1620 aparece en Lienhard, 1983.

fragmentado del libro presentado al rey que Muñoz Camargo mantuvo y revisó en México por diez años más, después de su regreso a España<sup>4</sup>.

El desconocimiento de la obra de Muñoz Camargo en el campo de la historiografía colonial se debe en parte a la falta de acceso a estos textos. Una copia completa del manuscrito, ampliada por Muñoz Camargo y mantenida en Tlaxcala, sólo se publicó por primera vez en 1892, de acuerdo al deseo del entonces Presidente Porfirio Díaz para presentarlo en la Feria Mundial de Chicago (Carrera Stampa 1945, 101)<sup>5</sup>. Casi un siglo después, en los años 80, Acuña viajó a Gran Bretaña para ver una copia del manuscrito presentado a Felipe II y firmada por el autor, que había pasado por muchas manos en una trayectoria todavía misteriosa para finalmente ser encontrada en la Biblioteca Universitaria de Glasgow. El "Manuscrito Glasgow" consiste en siete folios que incluyen el relato escrito de Muñoz Camargo, dos láminas de calendarios indígenas y 156 "pinturas", conocidas juntas como el *Lienzo de Tlaxcala*. Se publicó una copia de este manuscrito en México en 1981 con el título de la *Descripción de la ciudad y provincia de Tlaxcala*. Como señala Walter Mignolo, los dos manuscritos —el manuscrito Glasgow y esta copia— tienen textos idénticos, pero existen en diferentes parámetros discursivos, porque se dirigen a dos públicos distintos.

La falta de atención que ha sufrido la obra de Muñoz Camargo es muy visible en la escasa bibliografía disponible para el crítico. Los comentarios sobre el autor tlaxcalteca son pocos, limitados en su mayoría a introducciones a las diferentes ediciones de sus obras (Chavero, 1892; Acuña, 1981; Vázquez, 1986). Además, la información biográfica y bibliográfica que se encuentra (Ramírez, 1898; García, Icazbalceta, 1899; Gibson, 1952) es parcial y a veces contradictoria. Acuña escribe al respecto que "las biografías de Diego Muñoz Camargo son una verdadera comedia de errores de identidad" (15). Unos pocos ensayos importantes, como los de Manuel Carrera Stampa (1945) y Mignolo (1987), completan la bibliografía. Cabe notar que la escasez de textos primarios y la ignorancia crítica de Muñoz Camargo están ligadas a la audiencia de los textos, también. Mientras Garcilaso escribió para una audiencia de lectores tanto en Europa como en América, la obra de Muñoz Camargo fue escrita como una respuesta a un pedido real, y el texto que cumplió con esa petición, por lo menos en su versión oficial, tenía como destino la biblioteca personal del rey, donde se mantenía como uno de los multitudinarios documentos generados por la empresa colonial<sup>6</sup>.

<sup>4</sup> Acuña señala que cuatro textos diferentes han sido atribuidos a Muñoz Camargo, *El recibimiento que hizo la ciudad de Tlaxcala al Ilmo. Y Rmo. Señor don diego romano por la divina misericordia obispo de Tlaxcala del consejo de su majt. Fecho y ordenado por diego muñoz camargo Vecino de la dicha cibdad y dirigido al muy lle señor antón garcia, canonigo della*; la *Relación particular de la grana cochinitilla*, la *Historia natural*, y la *Historia de Tlaxcala*, pero según él, no se puede ubicar el primer documento, la existencia del segundo sólo se conoce por referencia, y los últimos dos son parte de la misma obra (pág. 21).

<sup>5</sup> Aunque se publicó una edición anterior en francés en 1843, editada por Henri Ternaux-Compans y titulada la *Histoire de la Republique Tlaxcallan*, por su cantidad de errores lingüísticos y su naturaleza fragmentaria, esta versión más bien añadió a las confusiones del texto, en vez de ofrecer aclaraciones.

<sup>6</sup> El asunto del *naratee* de la *Historia* es complicado por el hecho de que el autor mantuvo y trabajó esa otra versión del texto en México por varios años después de entregarlo al rey. Quién es el destinatario de esta segunda versión es una pregunta provocativa, si finalmente imposible de averiguar.

Aunque sean importantes estos detalles, proponemos que en los años recientes la obra del Inca Garcilaso ha sido celebrada y la de Muñoz Camargo ignorada, en alguna medida debido a la posición que asume cada narrador autobiográfico frente a su mundo narrativo o *diégesis*, el término que utilizó Gérard Genette para distinguir la "narrativa como relato" o el "contenido significativo narrativo" del texto mismo<sup>7</sup>. Los *Comentarios reales* revelan a un narrador que se define claramente, tanto en relación a su relato, como ante su público implícito, mientras que el narrador de la *Historia* aparece elusivo y ambiguo. No es sorprendente que García Icazbalceta cuestionaba la integridad de la *Historia*, señalando su naturaleza "desigual" y preguntándose si el texto fue compuesto por "diversas manos" (4: 352).

Quisiéramos cuestionar la *Historia* como un caso de "asimilación", palabra que utilizó Bajtín para medir la relación entre el sistema de creencias de la persona que habla, y de aquello que él o ella dice (1981, 341). Una tarea implícita en cada estilística de la prosa, según Bajtín, es la de "narrar nuevamente en las propias palabras". Pero esta actividad necesariamente incluye una brecha entre la intención del narrador y su narración, y esta brecha se agranda cuando hay un conflicto entre el mensaje y lo que se dice. Un terreno de ambigüedad entre las intenciones de la persona que habla y lo que ésta dice se proyectará o se reflejará, entonces, en un espacio paralelo de ambigüedad a falta de asimilación entre la expresión (textual en este caso) y el mensaje. Parece que esta brecha de *desasimilación* aparece en la *Historia* como resultado de las contradicciones entre el auto-conocimiento y autocomprensión del escritor, y su construcción de un narrador autobiográfico que es en determinados momentos, distinto de, y en algunos casos, opuesto al grupo que representa y al cual pertenece<sup>8</sup>.

Uno de los debates principales sobre la obra de Muñoz Camargo refleja esa incertidumbre narrativa, presentándose en forma de una pregunta casi siempre binaria: ¿Escribe Muñoz Camargo como español o como indígena? Los etnógrafos literarios Georges Baudot y Tzvetan Todorov, por ejemplo, opinan que él adopta completamente una perspectiva española (1990, 6). Para Vázquez, que escribió una amplia introducción a la edición reciente de la *Historia de Tlaxcala* (1986), este historiador "novohispano" (prefiere este término a "mexicano", "mestizo", o "tlascalteca"), es europeo y español por razón de su lengua de narración, su educación, y su "manera de pensar". De hecho, los pocos detalles que sabemos de la educación y preparación del joven parecen confirmar que se crió dentro del sistema e ideología colonial español. Un evento en particular afirma su integración en ese mundo. En 1538, cuando Muñoz Camargo tenía nueve o diez años, el explorador Alvar Núñez Cabeza de Vaca llegó a México con Esteban "el Negro" y unos treinta indígenas, "a los cuales enseñé yo la doctrina cristiana y a rezar las santas oraciones para que fuesen bautizados, porque se me dio el cargo dello, siendo mocho de bien poca edad"

<sup>7</sup> Utilizamos las categorías narrativas del quinto capítulo de *Narrative Discourse: An essay in Method*. Ithaca, Cornell UP, 1980.

<sup>8</sup> Los ejemplos de "asimilación" y "desasimilación" que se ofrecen en el glosario de *The dialogic imagination*, son, respectivamente, un cristiano creyente y un ateo militante rezando el padrenuestro (424). Un ejemplo más cercano a mi propio uso de la desasimilación podría ser el de un agnóstico recitando el padrenuestro como si fuera creyente.

(Acuña, 80)<sup>9</sup>. El cargo de catequizar a los indígenas que viajaban con Cabeza de Vaca era importante, y el empleo del niño como paje en la corte, muestra que Muñoz Camargo no vivía en la comunidad india de Tlaxcala, sino en México, el centro de la actividad española de Nueva España. Las dos responsabilidades indican que aun cuando era todavía un niño, se consideraba a Muñoz Camargo un agente fiel de los quehaceres administrativos y cléricos del Nuevo Mundo<sup>10</sup>. Tenemos que recordarnos, también, que la meta explícita del catequismo, la de educar en la fe verdadera, incluía la acción corolaria de deshacerse al converso de cualquier creencia conflictiva. El fervor de Muñoz Camargo para tal empresa religiosa e imperalista es evidente por toda la *Historia*, como veremos en otros momentos.

La selección de Muñoz Camargo, como escribano colonial, también corroboraría la interpretación del texto como una obra escrita por un "español". El documento que conocemos como la *Historia* o *Descripción* fue una respuesta a la *Instrucción y Memoria (IM)*, un cuestionario formal que fue presentado por los oficiales coloniales a los sacerdotes y otros funcionarios que servían como los primeros investigadores del Nuevo Mundo. La *IM* pidió datos en cuanto a los nombres de las ciudades y provincias, fechas de su descubrimiento e identidad de los descubridores, descripciones de su topografía, clima, demografía, costumbres, prácticas gubernamentales, tipo de agricultura, y estilo de las iglesias, monasterios, y otros edificios que formaban los centros coloniales emergentes. El formato para las respuestas al cuestionario era bastante rígido, y los textos de las respuestas, que llegaban a ser denominados las *relaciones geográficas*, tenían que ser presentados a un clérigo u oficial gubernamental que después los entregaría al rey<sup>11</sup>.

Muñoz Camargo respondió a esta encuesta con un documento que comenzó con la historia de los tarascos y los chichimecas (grupos étnicos que juntos formaron el linaje de los tlaxcaltecas en la época de la conquista). En algo más de la primera mitad del texto, se enfoca en las costumbres, el gobierno, y la historia militar de estos grupos indígenas, y en la última parte, da cuenta de la derrota español-tlaxcalteca de Tenochtitlán y el imperio de México como otro capítulo más de la destreza militar tlaxcalteca. Se postula que su fuente principal para la primera sección eran las historias orales y canciones de Tequanitzin (Carrera Stampa 1945, 105). En la parte que trata sobre la conquista, Muñoz Camargo cita a Mendieta López de Gómara, y Sahagún como fuentes, pero parece haber tomado datos de la tradición oral también. La organización de su materia provocó a Chavero a dividir la *Historia* en el Primer Libro, que trata de Tlaxcala antes de la conquista, y el Segundo Libro, que relata la llegada de Cortés al centro de México y el período inicial de la ocupación española —un gesto editorial que recuerda mucho la publicación de los *Comentarios reales*—.

<sup>9</sup>No seguiremos distinguiendo entre la *Historia* y la *Descripción*, dado que los dos textos son de alguna forma "copias" de la misma narrativa, y la distinción puede producir confusión. Citamos la edición de Vázquez de la *Historia*, y notándolo cuando en cambio se utiliza la edición de Acuña.

<sup>10</sup>Muñoz Camargo también confirma haber conocido a varios religiosos importantes, incluso el Obispo de Chiapas, Bartolomé de las Casas, y los obispos de Oaxaca, Michoacán, y México (Carrera Stampa, pág. 95). Aunque se desconoce la influencia que tuvieron en su pensamiento u obra, las conexiones demuestran que Muñoz Camargo fue aceptado en los niveles más altos de la administración colonial.

<sup>11</sup>En 1987, artículo De Mignolo incluye una copia de la *Instrucción y Memoria*, págs. 480-484.

Después de cumplir con su misión, Muñoz Camargo pasó por alto a los intermediarios oficiales para entregarle su relato directamente al rey en una visita de oficiales tlaxcaltecas a España en 1584-85. No se sabe si Felipe II leyó el texto, pero llegó a formar parte de la Real Librería, y fue consultado en España por varios cronistas, incluyendo a Herrera, Alonso Remón, y Gabriel de Cárdenas (Acuña, 13). El *Borrador*, que Muñoz Camargo siguió trabajando después de volver a México, también serviría como la fuente principal para la *Monarquía Indiana* de Torquemada<sup>12</sup>. Aunque no es del todo claro el papel que tuvo el manuscrito de Muñoz Camargo en conseguir varios favores reales, sabemos que fue una misión fructífera para el pueblo indígena, porque en esta ocasión fue reconocido oficialmente el importante papel que los tlaxcaltecas desempeñaron en la derrota de Moctezuma, y a Muñoz Camargo mismo le fueron concedidos privilegios en varios asuntos suyos, como concesiones de tierras, por ejemplo. Tanto la comisión de Muñoz Camargo para responder a la *IM* como su recepción favorable en España al entregarla, parecen señalar a una persona que se identificaba y fue identificado completamente con los valores y la cultura españoles.

El problema con esta suposición es que la *Historia* excede radicalmente el mandato de la *Instrucción y Memoria*, y enfatiza más la historia y hazañas militares tlaxcaltecas, que la proeza de Cortés y los imperativos españoles en el Nuevo Mundo. Además, desde su redescubrimiento en el siglo XX, ha sido considerado un texto fundamental "indígena" por los estudiosos de las culturas precolombinas en México. Aunque no gozan de una alta reputación por sus cualidades literarias, las obras de Muñoz Camargo sin embargo constituyen para Gibson y otros historiadores un registro único y muy valioso de algunos de los intereses e ideologías indios del momento de la conquista.

Leído como fuente indígena o no, parece ser que es el elemento "español" de Muñoz Camargo lo que le ha ganado cierta falta de popularidad en los estudios coloniales latinoamericanos, lo que lo ha relegado a un lugar mínimo o hasta ausente en los campos emergentes como los estudios transatlánticos, y lo que ha provocado a muchos historiadores en Latinoamérica a "indianizar" al escritor. Carrera Stampa llega hasta llamarle un "cacique", término que rechaza rotundamente Vázquez y Acuña. Más recientemente, algunos críticos han reconocido la inmersión del historiador mestizo en la comunidad criolla, pero opinan que su facilidad en náhuatl demuestra una proximidad al conocimiento indígena, y lo exonera como mestizo. Rosaura Hernández, escribiendo bajo los auspicios del Instituto de Cultura, explica que Muñoz Camargo "vivió más apegado a las costumbres españolas porque en ellas fue educado, pero, gracias al conocimiento del náhuatl y de sus relaciones con la sociedad indígena, tanto de principales como de plebeyos, pudo sobrevivir con cierta dignidad" (1990, 45).

Otra alternativa a sentir remilgos hacia un texto que parece ser abiertamente favorable al proyecto español colonialista es la estrategia de celebrar la identificación de Muñoz Camargo con lo español, una postura asumida resueltamente por

<sup>12</sup> Carrera Stampa no reconoce que Muñoz Camargo llevó una versión del documento a España en su visita, pero sugiere que el texto fue enviado a Europa. Opina que Torquemada consultó el manuscrito original cuando se encontraba en el convento de San Felipe Neri, y no el *Borrador* (págs. 98-99).

Vázquez, que declara la *Historia* una “crónica criolla”, refutando la denominación de Martín Lienhard de “crónica mestiza” (1983, 56). En una sección titulada “Mestizo por sangre; blanco por cultura”, Vázquez plantea la importancia (o falta de ella) del mestizaje físico del autor en la construcción de una conciencia estética o histórica. “Con toda seguridad”, dice, “nuestro autor ardería de cólera si supiera que la historiografía contemporánea le ha indianizado...”. Para Vázquez, “el hijo del camarada Cortés tenía muy claro que, por supuesto para bien, pertenecía a la oligarquía hispana” (44). Vázquez hasta pone en tela de juicio el dominio del náhuatl de Muñoz Camargo, a pesar de que la *Historia* esté llena de nombres y términos en náhuatl, y a pesar de que la documentación biográfica sostenga que Muñoz Camargo trabajó en varias ocasiones como intérprete oficial<sup>13</sup>.

Aunque haya mucho valor en las reclamaciones de Vázquez, y en la lectura generalizada de Muñoz Camargo como un autor “español”, queda claro que la tendencia españolista de la *Historia* ciega a muchos lectores a las complejidades de la identificación textual para un autor que intenta representar dos cosmovisiones en un texto. Esta problemática, tan explícitamente expresada en la obra de Garcilaso, está ausente del propósito explícito de Muñoz Camargo. Dada esta ausencia, una lectura concienzuda tomará en cuenta como sugiere Lienhard, tanto la forma como el contenido del texto. Los criterios que él establece para la *crónica mestiza* guían un nuevo acercamiento al tema de la historia a través de gestos formales híbridos:

Atribuimos carácter ‘mestizo’ a aquellas crónicas que, casi independientemente del origen étnico de sus autores (indígenas, mestizos, españoles), reelaboran materiales discursivos o reales de la historia americana a través de unos procedimientos narrativos (verbales y/o pictográficos) de tradición heterogénea: indígena y europea. (1983, 17).

Las crónicas mestizas se constituyen “casi independientemente” del trasfondo étnico del autor; lo esencial es la heterogeneidad de la narrativa. Son de suma importancia estos textos, según Lienhard, porque contribuyen a la creación de las

<sup>13</sup> Carrera Stampa encuentra varios errores en las referencias de Muñoz Camargo al idioma indígena, pero concede que es imposible saber si son del historiador mismo o de un copista (pág. 111). Cita también a Prescott cuando dice que Muñoz Camargo sólo sabía el náhuatl de los misioneros (pág. 104). Defendiendo su dominio del náhuatl, Gibson subraya que su fluidez en los dos idiomas tenía que haber sido un requisito para su empleo como intérprete, como el proceso entero del gobierno en México era bilingüe en este momento, y los intérpretes oficiales no sólo servían como expertos lingüísticos, sino también como importantes enlaces políticos entre grupos hispanos y náhuaparlantes (págs. 78-79). Mörner y Gibson afirman también que Muñoz Camargo “regularly served as interpreter in the court of the Tlaxcalan *alcaldía mayor*”, y que en su visita a España, sirvió como organizador e intérprete para el comité tlaxcalteca (pág. 564). Fue su éxito en conseguir favores para los tlaxcaltecas en esa ocasión lo que alentó su elección como procurador de Tlaxcala por el cabildo, la junta indígena de la comunidad. A pesar de acusaciones de conflictos de interés llevadas más tarde por el pueblo indio, Muñoz Camargo tuvo ese puesto, que incluía las responsabilidades de representación legal y manejo de los fondos comunes, hasta su muerte. Dados estos detalles biográficos, es difícil concordar con Vázquez que el autor conocía mal el náhuatl como sistema lingüístico o cultural. El énfasis de la *Historia* en el período anterior a la intervención europea, que se ve en unas 170 páginas del texto, en sí dificulta la lectura de la *Historia* como un texto “puro” del proyecto socioeconómico español.

premisas de una nueva conciencia política, cultural, y global, en el marco de una sociedad que carece de identidad auténtica (107).

Mientras Muñoz Camargo parece expresar una visión "pura" de la conquista, rasgos textuales típicos de otros ejemplos del discurso mestizo pueden encontrarse en su historia, y estos elementos imposibilitan una perspectiva ortodoxa de la expansión colonialista española en el Nuevo Mundo de parte del autor. Tales características problematizan una lectura de Muñoz Camargo como un escritor que es cómodo con la apropiación de una identidad española, y nos lleva de nuevo a la cuestión de la asimilación, que para Bajtín sería la relación entre aquello que dice el que habla, y lo que éste es, conoce y cree.

Tal vez la más obvia de estas características es el lugar de náhuatl en el texto, tanto como una fuente para nombrar los fenómenos del Nuevo Mundo, como un sistema literario. Muñoz Camargo en varias ocasiones trae al primer plano los diversos significados de las palabras indígenas (ofrece, por ejemplo, seis versiones diferentes del significado y desarrollo etimológico de "Tenochtitlán") y también documenta la apropiación lingüística de esos términos en náhuatl al castellano. De hecho, desde el primer capítulo de la *Historia*, Muñoz Camargo establece su papel como alguien que funciona en más que un solo mundo de significación. No solamente incorpora un vocabulario náhuatl (el mismo que Vázquez llama "español" precisa de un glosario de catorce páginas de términos indígenas para que sea inteligible al lector de su edición); también alaba los matices sutiles de la lengua. El náhuatl supera a los otros idiomas indígenas, según Muñoz Camargo, en parte por su valor literario:

Es una lengua la más amplia y copiosa que se ha hallado; después de la dignidad, es suave y amorosa y en sí muy señorial y de gran presunción, compendiosa y fácil y dócil, que no se le halla fin ni cabo, e se pueden con facilidad componer versos en la propia lengua con medida y consonancia. (85).

La valorización del náhuatl no es, por supuesto, ninguna prueba del dominio, pero por lo menos establece el sistema lingüístico y sus bases ideológicas dentro del *krugozor* u "horizonte conceptual" de Muñoz Camargo (Bajtín, 1981: 425). Bajtín utilizaba este término en por lo menos dos maneras, primero para referirse a un reino muy individualizado de la percepción, literalmente "el círculo de la visión de uno". Esta definición parece presentarnos una metáfora mixta cuando se aplica al lenguaje. Pero Bajtín también usaba *krugozor* para hablar de un sistema global de creencias o de una sociedad entera. Como no se puede extraer de este sistema compartido el lenguaje, el conocimiento lingüístico implica, entonces, una identificación con una comunidad de parlantes.

El pasaje previamente citado puede ser comparado provechosamente con otro en que Muñoz Camargo sugiere una relación mucho más tentativa al castellano, un idioma en el cual se siente incapacitado —como ya se habían quejado muchos otros cronistas— de contar fielmente las características físicas del Nuevo Mundo. Recordando una visita a las sierras de Tezcuco y Llallocan, escribe:

En las cuales he estado y visto, y puedo decir que son bastantes para descubrir el [sic] un hemisferio y el otro, porque son los mayores puertos y más altos de esta Nueva España, de árboles y montes de grandísima altura, de cedros, cipreses y pinares, que su belleza no puedo encarecer con palabras, que parece llegan al cielo por orden de naturaleza; y pues con palabras que no puedo explicar los conceptos que a esto me inspiran, supla el buen entendimiento del discreto lector.

Varios aspectos de este pasaje merecen el escrutinio. Las frases verbales “no puedo encarecer con palabras” y “no puedo explicar” pertenecen al negocio de escribir, y el narrador se dirige a un “discreto lector” que utilizará buen juicio en ejercer su propia imaginación donde carecen de poder sus propios esfuerzos. Dentro del mismo pasaje, el narrador se engrandece como el descubridor del mundo natural, y se reduce o niega como el narrador de ese hallazgo. Al mismo tiempo, la declaración de su incapacidad descriptiva es una estrategia retórica reconocida para acentuar la grandeza de este descubrimiento tremendamente nuevo.

No son raras las disculpas por la insuficiencia narrativa en la escritura del período colonial, y a veces incluso sirven para subrayar la superioridad del narrador o la narradora (se recuerda cómo la declaración de su debilidad femenina por Sor Juana Inés de la Cruz llama aún más la atención a su destreza como escritora femenina). Pero Muñoz Camargo emplea esta técnica en una manera poco usual, dada su posición como mestizo e indio tlaxcalteca. Como hace Garcilaso, utiliza el idioma del colonizador para comunicar la historia del colonizado, mientras profesa su falta de dominio sobre esa lengua. Pero a diferencia de Garcilaso, cuya disculpa de insuficiencia lingüística se puede leer como un ardid para enfatizar su proximidad al quechua, Muñoz Camargo declara su propia falta de palabras no por razón de su identidad indígena, sino porque es un gesto típico de un descubridor o explorador. El intento del autor mexicano es situarse como un *doble conquistador*, como español y como tlaxcalteca.

Este pasaje nos ofrece una de las poquísimas apariencias de un narrador singular de primera persona que se encuentra en la *Historia*, y uno de los pocos lugares donde el narrador se establece como testigo y participante *intradiegético*. El primer verbo de narración, en que el narrador camarguiano “puede decir” contiene una acción de descubrimiento. El sujeto se pinta como un explorador con mucha experiencia que puede declarar que la belleza de los picos de México son un “descubrimiento” meritorio de los exploradores de los *dos* hemisferios. Es una declaración que junta las posiciones de tlaxcalteca y español en el escenario del Nuevo Mundo, como hacen varias otras en la *Historia*. El narrador, que puede ser el “otro” indígena o mestizo, el colonizado, aquí se representa como el descubridor/colonizador. Y lo hace como tlaxcalteca, porque unas líneas después, cuando describe el establecimiento de los chichimecas en la región de Tlaxcala, escribe:

A su divina majestad se dan las alabanzas y gracias por tantas mercedes como cada día obra con sus criaturas racionales. Subidos los chichimecas con los adalides a las sierras de Tlallocan, *descubrieron* y *divisaron* desde allí grandes y amplísimas tierras, valles, sierras y llanos con sus ríos y fuentes, *casi como otro nuevo mundo o nuevo hemisferio...* (92, énfasis mío).

Este pasaje está lleno de implicaciones. Al agradecerle a Dios por toda su misericordia, la historia indígena se contextualiza en cuanto a la ideología católica; en darle gracias por todas sus obras con las "criaturas racionales", reconoce la completa humanidad de los indios, y en describir la fundación del estado tlaxcalteca en el momento precolonial como el descubrimiento de algo "casi como otro nuevo mundo o nuevo hemisferio", nombra a los tlaxcaltecas como los exploradores originales, en vez de los españoles. Además de darnos una mejor idea de la estructura política multifaccional de México al momento de la conquista, que fue explotada por Cortés, y sin la cual probablemente no habría ganado el imperio *mexica*, Muñoz Camargo también nos ofrece una historia "revisionista" de la exploración de América, un nuevo modo de ver la historia del descubrimiento, con los indígenas, en vez de los europeos, como los héroes de esa nueva narrativa<sup>14</sup>.

La mejor manera para averiguar, según Vázquez, que Muñoz Camargo era esencialmente europeo, es de observar "lo que él pensaba de sí mismo" (44). Como veremos, Muñoz Camargo parece ocultar la naturaleza liminal de su posición, y tiene tanto éxito en ese esfuerzo que muchos historiadores se han puesto de acuerdo con Vázquez. Muñoz Camargo puede "pasar" por ser español en un momento cuando la identidad colectiva del mestizo euroamericano sigue sin formarse y sin regularse, cuando la identificación *como* representante de un grupo u otro parece depender de la voluntad de identificarse *con* ese grupo. Georges Baudot, que escribió la introducción a la muestra de la *Historia* de Muñoz Camargo que aparece en el volumen *Relatos aztecas de la conquista* (1990)<sup>15</sup>, concluye que a pesar del esfuerzo textual de destacar a los tlaxcaltecas de forma muy positiva, Muñoz Camargo "nunca dejó por eso de considerarse a sí mismo como español ni de tratar a los conquistadores a todo lo largo de su obra como a verdaderos compatriotas, o como 'a los nuestros', tomando sus propias palabras" (47). Vázquez llega a su opinión por un camino parecido, cuando señala el uso repetido del término "los nuestros" por Muñoz Camargo para referirse a los españoles, además de su paralelo alejamiento de los tlaxcaltecas como sujeto al referirse a ellos como "nuestros amigos" (44)<sup>16</sup>.

<sup>14</sup> Sugiere después que los "hidalgos" tlaxcaltecas de hecho se consideran a sí mismos la clave del éxito de la conquista, "...porque se convirtieron al verdadero Dios y se han tornado cristianos, dando la obediencia al emperador D. Carlos, Rey de Castilla, demás y allende de esto le ayudaron a ganar y conquistar toda la redondez y máquina de este Nuevo Mundo, dándole el derecho y acción que tenían contra los mexicanos para que fuese universal rey y señor de ellos, y que por esto son hidalgos y caballeros" (pág. 133).

<sup>15</sup> Baudot y Todorov, 1990. El título es confuso, y demuestra algunos de los problemas típicos de los estudios de la historiografía colonial. El término "azteca" no se usaba al momento de la conquista, sino fue adoptado después para referirse a los *mexica* y otras naciones sujetas, como los tlaxcaltecas. El término y el título polarizan a los indígenas y europeos, ocultando las enemistades entre los *mexica* y los pueblos vecinos náhuaparlantes. La inclusión de Muñoz Camargo en este grupo es doblemente engañosa porque los tlaxcaltecas lucharon con Cortés contra los "aztecas". El título es problemático en un sentido lingüístico también, como la *Descripción/Historia* fue escrita en castellano, y no incluía una transcripción de un relato náhuatl, como el *Códice florentino* o los *Anales históricos de Tlatelolco*.

<sup>16</sup> El mismo uso de pronombres fue notado por Acuña, también, pero él enfatiza la identidad mestiza del autor, empezando su ensayo, "Diego Muñoz Camargo no era indio; tampoco español ni criollo: fue mestizo" (pág. 15).

Lo que se debe notar en estas dos lecturas que se enfocan en los pronombres que utiliza el autor, es que tanto Baudot como Vázquez deciden que Muñoz Camargo se considera un español, no en base de cómo se identifica como narrador (una identificación que es, de hecho, casi ausente), sino en base de cómo identifica a otros sujetos –“los nuestros” y “nuestros amigos”. En el caso de los dos críticos, las decisiones narrativas prueban que el historiador mexicano se coloca claramente a un lado, y no al otro. La posibilidad de que Muñoz Camargo se posicione –conscientemente o no– en algún punto en el continuo entre indio y europeo no se toma en consideración. Para hacer esto, habría que preguntar, como hace Homi Bhaba, cómo los sujetos se forman “entre”, o en exceso de la suma de las partes de la diferencia, generalmente invocada como raza/ clase/ género, etc. (1994, 2)<sup>17</sup>.

De referirse repetidamente a los españoles como “los nuestros” enfatiza dramáticamente la postura poco usual de Muñoz Camargo como sujeto autobiográfico. El pronombre posesivo le da una proximidad aparente a los españoles, tanto gramaticalmente como literal o históricamente. Mientras el uso del posesivo para nombrar a los españoles descubre este deseo para proximidad y agencia histórica y textual, también revela la prohibición o limitación que encuentra el narrador de usar el pronombre de primera persona. Por cierto, en la mayoría de los casos en que Muñoz Camargo utiliza “nosotros” en sus formas verbales o como pronombre, los usa para acciones relacionadas a la narración. Para cada otro tipo de acción, prefiere sustantivos y pronombres de tercera persona, como “los nuestros” y “nuestros amigos”.

Aún más raro es el pronombre ausente aquí, el “yo” que típicamente aparece en los relatos que se basan en la experiencia personal o en las historias orales, como es el caso de la *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España* de Bernal Díaz del Castillo ([1632] 1968), en que el pronombre singular de primera persona prolifera: “y digo otra vez que yo y yo y yo, dígoelo tantas veces, que soy el más antiguo...” (606). Esta ausencia engendra ambivalencia y una dificultad para determinar quién habla en la narrativa. También, hablar de los españoles como “los nuestros”, de alguna forma implica a los tlaxcaltecas como el sujeto principal, como son ellos, (por lo menos gramaticalmente) los que poseen y controlan a los españoles, y no al revés. Es en estructuras aparentemente simples como los ejemplos aquí expuestos que las cuestiones de autoridad y agencia revelan su complejidad en el texto de Muñoz Camargo –aun cuando las lealtades del narrador parecen perfectamente claras en las características temáticas e ideológicas del texto.

El inestable “nosotros” de la *Historia* funciona, al final, como un agente doble, y problematiza la suposición de Vázquez y otros que Muñoz Camargo se identifica y es identificado como español. La voz plural que domina la representación de eventos desde el momento precolonial hasta después de la conquista no puede ser (siempre) el “nosotros” de los españoles, porque ellos no participaron en la historia indígena que Muñoz Camargo nos trae. Parece más útil a un entendimiento cabal de la obra de Camargo de ver “nosotros” como un término con un significado móvil que permite que una variedad de lectores pueden identificarse, en cambio, con el narrador.

<sup>17</sup> En inglés, “How are subjects formed ‘in-between’, or in excess of, the sum of the ‘parts’ of difference (usually intoned as race/ class/ gender, etc)”.

La ambigüedad de las posiciones gramaticales en la *Historia*, mientras indica la inseguridad del autor en cuanto a su propia posición en la jerarquía colonial, también abre un campo amplio para la identificación del lector con el sujeto del texto, para que, por ejemplo, criollos y mestizos pudieran identificarse con la posición ideológica del narrador. Otras características del texto sugieren esta convergencia de español, mestizo y criollo, aun cuando estas categorías estaban en su etapa inicial de formación en el Nuevo Mundo. La firma de Muñoz Camargo como “hombre nacido en aquel nuevo orbe” podía haber sido de criollo, mestizo o indio.

La ambivalencia de la voz narrativa en la *Historia*, una clave para la falta de asimilación que describe Bajtín, se complementa en el texto con una revisión radical del género. En transformar un formulario estándar en una narrativa amplia y detallada, Muñoz Camargo produjo una relación diferente de cualquier otro ejemplo del género, diferente, de hecho, de cualquier otro relato de la conquista de México. Cuestionó los términos de su comisión, no sólo en exceder los límites de la forma (abstracta y literal) que le presentaron, sino también en ignorar los protocolos convencionales en el acto de entregarle el texto directamente al rey. Mignolo ha mostrado que la *Historia* es un documento que pasó por alto las limitaciones de género en transformar el mandato real en una oferta.

El texto escapa de los confines de la *IM*, y se acerca al terreno de la crónica. Pero considerar la respuesta de Muñoz Camargo una verdadera *historia* implica otro gesto interpretativo más. Uno de los problemas con este título (que no aparece en el manuscrito original), es que Muñoz Camargo es muy parcial en cuanto a sus fuentes, y perjudicial en cuanto los eventos históricos que narra. Alude pocas veces a otras fuentes, y corta lo que no le sirve. Como nota Carrera Stampa, Muñoz Camargo no describe todo el período desde la llegada de Cortés a México hasta la llegada de Narváez, omitiendo las misiones diplomáticas de la corte de Moctezuma al ejército español, el avance de Cortés hacia México, el encarcelamiento de Moctezuma, el descubrimiento del tesoro de los edificios de Axaycatl, la distribución del oro de Moctezuma entre los soldados y la corona, y la destrucción de los ídolos aztecas por los españoles. Su versión difiere radicalmente de las historias respetadas de los testigos como Díaz del Castillo, y de otros relatos indígenas, como los que registró Sahagún. Su exclusión de algunos detalles, su exageración de otros, y su nivel de equivocación en los que sí incluye, “nos hace considerar esta relación como una historia incompleta, insuficiente”, dice Carrera Stampa (107).

Si la *Historia* es insuficiente como documento histórico creíble, es menester entonces acercarnos a ella dentro de un contexto discursivo más amplio, como han argumentado Mignolo y Lienhard. Para Lienhard, evaluar estos textos sólo por su aparente verosimilitud es ignorar las funciones literarias y sociales que sirven, dentro del contexto histórico específico de cada uno. En cambio, cada uno puede ser leído como la articulación de la personalidad de su autor, sus metas políticas, religiosas y culturales, su público oficial e implícito, y su modo de difusión que se anticipa en la forma de producción. “Dentro de este sistema, las crónicas no son ni exactas ni inexactas, sino significativas de un proyecto histórico-literario determinado” (106).

Los comentarios de Mignolo, nos pueden orientar en cuanto al lugar de este texto en relación a la historia literaria. Para él, la *Historia/Descripción* es un buen

ejemplo de un documento que históricamente no ha sido aceptado como texto literario o como narrativa hispanoamericana, en primer lugar porque como una mera *relación geográfica*, carece de propiedades literarias, y en segundo lugar, porque precede el desarrollo de un sentido amplio de la identidad e ideología que una "literatura hispanoamericana" refleja. Rechazando las constricciones de una definición reducida de la literatura, Mignolo avisa que la *Descripción* debe ser leída como un discurso conservado en la memoria colectiva, significativa en la historia de un grupo o comunidad (453). Sugiere que los textos coloniales como el de Muñoz Camargo no son parte de la literatura hispanoamericana porque se escribieron antes de la reunión de los elementos atribuidos a esta categoría. Pero basándonos en la definición de Lienhard de las crónicas mestizas, podemos argüir que esta reunión de propiedades de hecho se dio en la escritura del comienzo del período colonial precisamente como resultado de la heterogeneidad o hibridez cultural que acompañó los primeros encuentros y desencuentros. Opinamos que el texto de Muñoz Camargo es hispanoamericano a pesar del esfuerzo del autor de presentarlo como un documento español, porque entran en su "horizonte conceptual" los reinos significativos tanto de castellano como de náhuatl, de europeo y de indio.

Según Mignolo, la *Historia* se produjo al margen del aparato oficial de la documentación colonial en Nueva España: el autor era semi-privado y un mestizo, en vez de ser un funcionario público español; el documento nunca fue firmado por el alcalde mayor o certificado por un escribano legal, y la única firma que lleva el manuscrito (que es una copia hecha por una mano no identificada) es la de DMC (Diego Muñoz Camargo). Las libertades que se permitió Muñoz Camargo en responder a algunas preguntas con un lujo de detalle no pedido, convirtieron este cuestionario en una "verdadera crónica" (Mignolo, 455). Aunque Acuña atribuyó este exceso y la ambigüedad estilística que produjo al "deseo desordenado de transmitir la vasta información que había obtenido" el autor, la tesis de Mignolo es que esta ambigüedad se debe a la tensión entre las restricciones discursivas de la *IM* y la tradición humanista, a la cual pertenecía la escritura de las historias. Desde el marco discursivo del cuestionario pedido por la corte, surge una situación en que el *mandato* predomina, pero en la tradición humanista, la situación comunicativa se domina por la *ofrenda* (456).

Apropiando la teoría comunicativa, Mignolo traza la compleja distribución de roles textuales o comunicativos en el marco de la *IM*. El que manda el mensaje no es el escritor sino el rey; el mensaje no origina con el autor/hablador sino es intermediado por él/ella. El escritor en esta transacción funciona como un mediador descendiente del rey a sus sujetos, y de forma ascendente de los sujetos hacia el rey (458). Un resultado de este modelo comunicativo es que la agencia personal del autor/hablador se reprime o desconoce. La base autoritativa implícita en la *IM* determina quién puede mandar, y quién debe obedecer ese mandato, y estas posiciones también implican para los que participan en ese proceso, como los curas y oficiales gubernamentales, una jerarquía estratificada. No sólo tiene que contestar las preguntas presentadas el individuo que responde, sino que tiene que hacerlo de una forma determinada.

Muñoz Camargo se desvía de esa respuesta normativa de la *IM* en dos aspectos importantes. Primero, mientras otros se dirigen a su tarea como transcribidores de

los datos recogidos de otros informantes, él asume una responsabilidad completa y personal para su respuesta, considerando su deber a la luz del mandato real y de la ética humanista:

Unas veces me daba esfuerzo aquella celebrada sentencia del divino Platón, que no nació el hombre para sí solo, sino también para su dulce patria y amigos. Juntábase con esto la autoridad de v[uesa] M[a]j[esta]d, por cuyo mandato y de su Virrey en su nombre, no sin gran misterio ha sido esta obra deseada; pero esta rueda deshacía mi p[ro]pio conocimiento, hombre nacido en aquel nuevo orbe, y no tan ejercitado cuanto era lícito para acometer tal empresa. (Acuña, ed. 33).

Aunque Mignolo bosqueja bien el conflicto expresado entre la autoridad intelectual de Platón y la autoridad legal y divina del rey, pasa por alto otro elemento importante en este pasaje, el hecho de que tanto la autoridad intelectual como la real aparecen en yuxtaposición textual con el “propio conocimiento” del autor como hombre nacido en el Nuevo Mundo. Es la falta de asimilación a cualquiera de estos dos modelos, y el conflicto entre los dos y la autoridad de náhuatl como un sistema ideológico alternativo, lo que le hace a Muñoz Camargo inseguro de su licencia de cumplir con la tarea que tiene por delante.

La segunda ruptura con el texto mandado por el rey es la reconfiguración de Muñoz Camargo de la situación comunicativa. Al dirigirse directamente a Felipe II, y al presentarle físicamente su narrativa, transforma mandato en ofrenda. Además, aunque reconoce haber recibido la comisión para la *IM* del alcalde mayor y el virrey, ignora su autoridad al ir directamente al rey, alterando así la jerarquía oficial del poder europeo que se establecía en la colonia. Cuando aclaramos los límites del proyecto burocrático de la *IM*, vemos hasta qué punto “la respuesta de Muñoz Camargo se constituye como un discurso *en contra* de él” (Mignolo, 468). Como tal, la *Historia* funciona como un texto que parece ser fiel a la ley escrita en su mensaje explícito, pero que cuestiona esa ley en exceder y sobrepasarla en los gestos y matices de la entrega del texto –un ejemplo premonitorio de la desasimilación de Bajtún–. El mensaje de Muñoz Camargo puede ser fiel al mandato español, pero su postura en relación a ese mensaje es una de distancia y duda.

La cualidad indeterminada de la voz y forma del texto de Camargo requiere una aproximación crítica que considere a la *Historia* en el marco de una literatura híbrida, multivocalizada y multigenérica. Puede ser, incluso, que la naturaleza no asimilativa del texto constituya el discurso novelístico, dado que la disparidad entre el mensaje y los gestos comunicativos sugieren un voceo doble de los eventos descritos. Aunque esto no sea, quizás, un ejemplo de la hibridez intencional que Bajtún conecta más directamente con la función del lenguaje en la novela, parece presentarnos con un caso en el cual estas dos (o más) voces no se pueden compaginar, a pesar de los intentos que forman parte del acto narrativo. Como nota Lienhard, la ausencia de modelos de la narrativa mestiza en este momento obligaba a autores como Muñoz Camargo a entregarse a un nivel de experimentación literaria casi desconocida en sociedades cuyo desarrollo histórico era fundamentalmente autónomo (108).

El texto de Muñoz Camargo es un ejemplo de lenguaje, de ideas e ideales europeos en relación dialéctica con el récord oral, escrito y experimentado de la comunidad indígena representada. La divergencia del mandato colonial no significa, de ninguna manera, el rechazo de los valores culturales o literarios españoles. De la misma forma en que celebra el papel de Doña Marina/ La Malinche como figura central del ejército de Cortés, y su habilidad en adaptarse al nuevo *milieu* cultural, Muñoz Camargo se esfuerza por encontrar semejanzas entre sus representaciones de los europeos y de los indígenas, tal vez mostrándose como uno de los originales *malinchistas* de la historia. El deseo de alcanzar paridad entre los elementos europeos y americanos está reñido —a veces dolorosamente— con las distinciones entre la civilización europea y el salvajismo del Nuevo Mundo que satura la literatura del período. La respuesta de Muñoz Camargo es de utilizar similitudes que encuentra para cuestionar estos cargos de salvajismo, barbarie, desnudez y disolución que marcan los retratos del elemento indígena. Por ejemplo, cuando habla de los chichimecas y otros grupos indígenas que viven en el área de Ciboolá, nota que sus únicas armas de combate son el arco y flechas. Pero añade:

Y así, lo usan los trucos desde su origen hasta nuestros tiempos, y también sé que lo usaron los griegos y troyanos. Por donde colegir que no debió ser en solas estas naciones habitadoras de este nuevo mundo donde la usaron (81).

Esta descripción aparece unas oraciones después de llamar a los indios “gentes bárbaras”, una designación típica en la historiografía colonial. La comparación de las luchas indígenas con las proezas de las guerras grecorromanas parece reflejar la insatisfacción del autor con la representación usual del indio, y su propia afirmación anterior de ese estereotipo.

La evocación del mestizaje biológico en la *Historia* también demuestra la necesidad de civilizar a los americanos. Muñoz Camargo nunca se acerca al tema de forma tan explícita como el Inca Garcilaso, que abiertamente se implica en ese proceso, declarando ser parte de las “Nuevas Generaciones” nacidas del contacto entre europeo e indio. Y el cronista tlaxcalteca nunca permite que los elementos de dominación, vergüenza, o traición que expresan la descripción tan conmovedora de Garcilaso aparezcan en su texto. En el cuarto capítulo del segundo libro, Muñoz Camargo escribe de las mujeres que fueron presentadas a Cortés por los caciques tlaxcaltecas como un regalo ritual. Después de ver la derrota de Tecoac por los españoles, los tlaxcaltecas decidieron mostrar su acuerdo con Cortés y su tripulación a través de un gesto que Muñoz Camargo indica fue motivado por su reconocimiento del derecho divino de los españoles de conquistar y evangelizar, pero que otras fuentes atribuyen al miedo<sup>18</sup>. Los tlaxcaltecas trajeron a los españoles a su

<sup>18</sup> Por ejemplo, el décimo capítulo del *Florentine Codes, Book XII*:

“And when the Tecoac perished, the Tlaxcallans, when they heard of it, when they knew of it, when they were told, could not control themselves for fear. They were bereft of courage. Great wonder prevailed. They were frightened.

Then they gathered themselves together; they took counsel among themselves. The lords took counsel among themselves. The rulers took counsel among themselves. They considered the news among themselves. They said: ...And now let us only submit to [the stranger], let us only befriend him, let us only reconceive ourselves to him” (págs. 27-28).

ciudad, los alojaron en sus palacios, y los presentaron con valiosos regalos de comida, ropa, oro y joyas (194). La presencia española causó mucha curiosidad, y cuando los representantes de otros grupos étnicos fueron a Tlaxcala para investigar la situación, recibieron cuentos exagerados de la fuerza militar de los españoles, “para ponelles temor y espanto y que publicasen todas estas cosas en toda la tierra”.

Los tlaxcaltecas parecen haber determinado que una vez de haber extendido su lealtad a los españoles, garantizarían su alianza a través del mestizaje, y así podían explotar la naturaleza divina de su propio pueblo en sus negociaciones con sus vecinos. El empleo del término “los nuestros” parece resonar de forma especial en este pasaje:

...y así decía afirmativamente que los nuestros eran dioses, o que no había poder humano que pudiese pugnar contra ellos, ni quien los pudiese ofender en el mundo ni enojallos. Estando pues los nuestros en este buen alojamiento, prestaron a Cortés más de trescientas mujeres hermosas de muy buen parecer (y) muy bien ataviadas, las cuales le daban para su servicio, porque eran esclavas (195).

El regalo de las mujeres tlaxcaltecas a Cortés habría sido calculado tanto para mostrar la generosidad de los tlaxcaltecas como para confirmar la importancia de los españoles. También pinta la entrega de las indígenas al ejército invasor en la mejor luz posible: la escena del encuentro de hombres europeos con mujeres indias no es la de la violación que suele acompañar la violencia militar, sino una oferta voluntaria a los “dioses” de mujeres ya designadas para vidas de servicio. Si podemos leer el texto adjunto al “mandato” de Cortés que le den mujeres de piel clara, como se encuentra documentado en el *Códice Florentino* y otros textos, puede ser que Muñoz Camargo haya convertido una vez más *mandato* en *oferta* –o en *ofrenda*–. Y como se ha notado en cuanto a otra parte de la *Historia*, Muñoz Camargo tiene predilección por presentar eventos seculares en un lenguaje espiritual, empleando matices eclesiásticos para contar el regalo de las mujeres a las tropas españolas. El Cortés del relato está poco dispuesto a aceptar la ofrenda, quizás por escrúpulos religiosos, pero las dos partes llegan a un acuerdo cuando deciden que las mujeres se integrarán al ejército como las criadas de Doña Marina, y no solamente como consortes de los soldados.

Estas primeras uniones parecen haber servido como un experimento, porque después, cuenta el narrador que los miembros principales de la comunidad, incluso Xicotencatl, una de las cuatro cabeceras, dieron a sus propias hijas a los soldados cuando vieron que “se hallaban bien con los españoles”:

Los propios caciques y principales daban a sus propias hijas con el propósito de que si acaso algunas se emparejasen, quedase entre ellos generación de hombres valientes y temidos. Y así fue que el buen *Xicotencatl* dio una hija suya hermosa y de buen parecer a D. Pedro de Alvarado por mujer, que se llamó Doña María Luisa *Tecuelbuatzin*, porque en su gentilidad no había más matrimonio que el que se contraía por voluntad de los padres, y ansí daban sus hijas otros señores, que aunque se usaban muchas ceremonias de

sus ritos y gentílicos, como atrás lo dejamos declarado, los señores absolutamente tomaban las mujeres que querían y se les daban como a los hombres poderosos; y por esta orden se dieron muchas hijas de señores a los españoles para que quedase de ellos casta y generación, por si fuesen de esta tierra (196-197).

El esfuerzo de legitimar el mestizaje entre europeo y americana es muy claro aquí. El énfasis no está en las relaciones sexuales entre los españoles e indias, sino en las posibilidades procreativas de las uniones. Muñoz Camargo convierte la ofrenda de unas 300 mujeres (no contando a las que fueron dadas después) en “matrimonios”, explicando que los enlaces entre parejas decretados por los hombres tlaxcaltecas eran típicas de las costumbres de la cultura nativa.

El verdadero interés del autor se descubre aquí: la adquisición del poder que está ahora en manos de los españoles. Muñoz Camargo implícitamente se nombra a sí mismo en la “generación de hombres valientes y temidos” que surgirá de conquistador e india, y reclama los privilegios de “casta y generación” a base de su linaje español. Es paradójico, y por lo tanto, más llamativo, que hace esto al interpretar el incidente según las tradiciones indígenas, a base de sus nociones morales, diplomáticas y autoritarias. Las últimas frases de este pasaje se pueden leer como proféticas de la visión utópica del mestizaje que asociamos con críticos como José Vasconcelos, el catedrático mexicano que escribió que la mezcla de las razas en América Latina llevará a una “raza cósmica” superior a cualquiera de sus partes constituyentes. Pero la visión idealista del mestizaje de Vasconcelos al final glorifica el componente europeo de la misma forma que lo había hecho un cronista tlaxcalteca 400 años antes, utilizando sistemas valorativos españoles y europeos como la medida de esta nueva raza<sup>19</sup>. Cuando se compara la escena de Muñoz Camargo del “casamiento” de las mujeres indígenas con los españoles con otros relatos indígenas de la violencia que practicaron los españoles contra las mujeres, como la versión que aparece en el Libro Doce del *Códice Florentino*, la representación del mestizaje que nos ofrece la *Historia* es innegablemente idealizada.

Muñoz Camargo demuestra cómo se podía enmarcar la realidad del mestizaje cultural y racial en Nueva España de una forma eurocéntrica, cómo era posible ser mestizo, y escribir un texto repleto de hibridez textual, y todavía “pasar” por ser español. Pero el narrador de la *Historia* parece al final ser muy parecido a esta figura que se le aparecía a los indígenas en los meses antes de la llegada de los españoles como el octavo aviso del cambio inminente en su mundo. Muñoz Camargo nota que varios indios contaron haber visto una visión de dos hombres unidos en un cuerpo, o de un solo cuerpo con dos cabezas, una aparición que llamaron *tlacanctzolli* (183). Escribe que se llevaba estas figuras a la corte de Moctezuma, donde desaparecían, convenciendo a los indios que “había de venir el fin y que todo el mundo se había de acabar y consumir y que habían de ser creadas otras nuevas gentes y venir otros nuevos habitantes del mundo” (183). La palabra *tlacanctzolli* también se puede traducir como “hombres abrazados”, “gemelos siameses” u “hombres tendiéndose

<sup>19</sup> Para una buena discusión de Vasconcelos y otros abogados del mestizaje como elemento esencial para comprender la identidad latinoamericana, véase Chanady, 1990.

la mano", y pareciera ser una imagen apta de la persona híbrida y el sujeto liminal ocasionados por el mestizaje colonial, el que será el nuevo habitante de la tierra y del texto.

#### BIBLIOGRAFÍA

- ACUÑA, RENÉ. *Estudio preliminar. Descripción de la ciudad y provincia de Tlaxcala*. Edición de Facsímile. México, Universidad Autónoma de México, 1981.
- BAKHTIN, M. M. *The Dialogic Imagination*. ed. by Michael Holquist, trans. by Caryl Emerson and Michael Holquist. Austin, U. of Texas P., 1982.
- BARBA, FRANCISCO ESTEVE. *Historiografía indiana*. Madrid, Gredos, 1964.
- BAUDOT, GEORGE; TODOROV, TZVETAN, eds. *Relatos aztecas de la Conquista*. México, Grijalbo, 1990.
- CARRERA STAMPA, MANUEL. "Algunos aspectos de la *Historia de Tlaxcala* de Diego Muñoz Camargo" en *Estudios de historiografía de la Nueva España*. México, El Colegio de México, págs. 89-142.
- CARRILLO, FRANCISCO. *Enciclopedia histórica de la literatura peruana 7: cronistas indios y mestizos, Vol. 2: Guamán Poma de Ayala*. Lima, Editorial Horizonte, 1992.
- CHANADY, AMARYLL. "Latin American Discourses of identity and the Appropriation of the Amerindian Other". *Sociocriticism*, 6:(1-2), págs. 33-48.
- CHAVERO, ALFREDO. Introducción. *Historia de Tlaxcala*. México, Oficina Tip. de la Secretaría de Fomento, 1982.
- DÍAZ DEL CASTILLO, BERNAL. *Historia verdadera de la conquista de Nueva España*. Madrid, Espasa-Calpe, [1632] 1968.
- FEIRERSTEIN, RICARDO. *Mestizo*. Buenos Aires, Editorial Milá, Colección Imaginaria, 1988.
- GARCÍA ICZBALCETA, JOAQUÍN. *Obras biográficas*. México, Antigua Librería Andrade y Morales, 1875.
- GENETTE, GÉRARD. *Narrative Discourse: an essay in Method*, trans. by Jane E. Lewin. Ithaca, Cornell UP, 1980.
- GIBSON, CHARLES. *Tlaxcala in the Sixteenth Century*. New Haven, Yale UP, 1952.
- HERNÁNDEZ R., ROSAURA. "Mestizaje Cultural de Diego Muñoz Camargo". En *Historia y sociedad en Tlaxcala: Memorias del Segundo Simposio Internacional de Investigaciones Socio-Históricas sobre Tlaxcala, octubre 1986*. Tlaxcala, Instituto Tlaxcalteca de Cultura, 1990.
- ISRAEL, J. I. *Class and Politics in Colonial Mexico 1610-1670*. London, Oxford UP, 1975.
- LIENHARD, MARTÍN. "La crónica mestiza en México y en el Perú hasta 1620: apuntes para su estudio histórico y literario". *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 17, 1983, págs. 105-115.
- MIGNOLO, WALTER D. "Cartas, crónicas y relaciones del descubrimiento y la conquista". En *Historia de la literatura hispanoamericana, vol. 1*. Madrid, Ediciones Cátedra, 1982.
- \_\_\_\_\_. "El mandato y la ofensa: la descripción de la ciudad y provincia de Tlaxcala de Diego Muñoz Camargo, y las Relaciones de Indias". *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 35: 2, 1987, págs. 451-484.
- MÖRNER, MAGNUS. *Race Mixture in the History of Latin America*. Boston, Little, Brown and Co., 1967.
- \_\_\_\_\_. and GIBSON, CHARLES. "Diego Muñoz Camargo and the segregation Policy of the Spanish Crown". *Hispanic American Historical Review*, XLII: 4, 1962, págs. 558-568.
- MUÑOZ CAMARGO, DIEGO. *Historia de Tlaxcala*. Germán Vázquez Edition. Madrid, Historia, 16, 1986.

- PADILLA BENDEZÚ, ABRAHAM. *Huamán Poma: el indio cronista dibujante*. México, F. C. E., 1979.
- RAMÍREZ, JOSÉ FERNANDO. *Opúsculos históricos. Historia de Tlaxcala de Camargo*. Manuscritos, vol. I y II. Biblioteca del Museo Nacional, Obras raras, EB, T 2 - 207.
- VÁZQUEZ, GERMÁN. "Introducción". *Historia de Tlaxcala*. Madrid, Historia, 16, 1986.

Iván Jaksic\*

Joaquín Edwards Bello, el talentoso escritor criollista chileno, relata en una serie de artículos de prensa recopilados con el título de *El bisabuelo de piedra*, sus esfuerzos por comprender la vida y la obra de Andrés Bello<sup>2</sup>. Refiriéndose a la estatua de éste, hasta la fecha ubicada frente a la casa central de la Universidad de Chile, hizo, en 1947, el siguiente comentario: "El público, habituado a oír alabanzas al gramático, al filólogo y al poeta, el público que pasa y ve a don Andrés Bello tullido en el sillón frío de espaldas a la Universidad, ha conseguido identificar la estatua con el hombre". El problema, nos dice, es que "Bello ha sido excesivamente marmolizado", y agrega, "nuestro plan consiste en desmarmolizarlo". El resultado es una cautivante narrativa, irreverente, mordaz, llena de comentarios e intuiciones sugerentes. Joaquín Edwards Bello logró de este modo develar una dinámica importante en el estudio biográfico, y particularmente el del pensador venezolano: cómo llegan a cristalizarse ciertas interpretaciones de su figura y cómo, de tiempo en tiempo, se hace necesario volver a su examen, con nuevas preguntas, motivadas por nuevas preocupaciones.

En nuestra propia época, surge la pregunta de cómo el medio siglo transcurrido desde el comentario de Edwards en *La Nación* revela, de hacerlo, nuevas perspectivas sobre la figura de Bello y del tiempo que le tocó vivir. También, de cuál es la base documental que nos permita llegar a nuevas conclusiones, y de la evolución misma de la historiografía que, en el mismo transcurso, ha visto no sólo un enorme acopio de materiales inéditos de Bello, sino que también los quiebres institucionales más dramáticos en la historia de América Latina, unidos a las dictaduras militares más feroces del siglo XX. Es oportuno, entonces, preguntarse cómo estas nuevas dinámicas afectan nuestra comprensión tanto del pasado como de Bello mismo. En este trabajo me propongo, en primer lugar, considerar lo conocido de Bello en vida de éste, lo editado póstumamente, y las posteriores publicaciones de sus obras completas. A continuación, describo y explico los desafíos de condensar la obra de Bello en una compilación representativa. Concluyo con algunas reflexiones preliminares en torno a las implicaciones historiográficas de la mayor disponibilidad y circulación de sus escritos, como también el impacto académico de las transformaciones políticas de las últimas décadas.

Nacido en Caracas en 1781, Andrés Bello fue sucesivamente funcionario del gobierno colonial (como oficial segundo y luego oficial mayor), secretario de la Junta Central de Vacuna, y redactor principal de la *Gazeta de Caracas*. Luego del

<sup>1</sup> Agradezco los valiosos comentarios de Simon Collier, Gwen Kirkpatrick y Sol Serrano.

\* Departamento de Historia, Universidad de Notre Dame.

<sup>2</sup> Joaquín Edwards Bello, *El bisabuelo de piedra*, (Santiago, Editorial Nascimento, 1978). La mayoría de los artículos fueron publicados en la prensa en las décadas de 1940 y 1950.

derrumbe del gobierno colonial, y con la instauración de la primera Junta de gobierno criollo en abril de 1810, Bello pasó a desempeñarse como oficial mayor en la secretaría de relaciones exteriores. Poco tiempo después, en junio del mismo año, partió con rumbo a Inglaterra para negociar, junto a Simón Bolívar y Luis López Méndez, el reconocimiento del gobierno británico. Aunque no era éste su propósito, debió permanecer diecinueve años en esa capital, primero en una variedad de empleos y luego en la diplomacia, como secretario de la legación chilena (1822-1825) y luego como secretario de la legación colombiana (1825-1829). Durante ese período, participó en varias actividades editoriales, incluyendo las revistas *El Censor Americano*, *Biblioteca Americana* y *El Repertorio Americano*.

Bello se trasladó a Chile con su familia en 1829, y viviría allí los treinta y seis años restantes de su vida. Durante ese lapso ejerció como oficial mayor del Ministerio de Hacienda, oficial mayor del Ministerio de Relaciones Exteriores, senador de la República, redactor principal de *El Araucano*, Rector de la Universidad de Chile, redactor del *Código Civil de la República de Chile*, y miembro de numerosas comisiones de gobierno. Políticamente, Bello se ubicó en las filas del conservadurismo chileno, aunque cabe señalar que en una de sus vertientes, es decir, aquella que buscaba la organización nacional a través de instituciones republicanas en un contexto de liberalización gradual. Fue aliado de Diego Portales y de Manuel Montt, figuras principales de esta veta centralizadora y secularizante, pero sobre todo anti-jacobina y moderada respecto al tradicionalismo pelucón.

Las obras principales de Bello, cronológicamente hablando, aparecieron relativamente tarde en su vida: los *Principios de derecho de gentes* en 1832 (con ediciones posteriores en 1844 y 1864), los *Principios de ortología y métrica* en 1835, las *Instituciones de derecho romano* en 1843, la *Gramática de la lengua castellana* en 1847 (con ediciones posteriores en 1853, 1854, 1857 y 1860), y el *Código Civil de la República de Chile* en 1855 (revisado por él en 1856 y con fuerza de ley a partir de 1857). La gran mayoría de sus escritos aparecería en la forma de artículos y los más especializados aparecerían sólo póstumamente.

Un primer comentario que sugiere estos títulos es que las obras principales de Bello publicadas en vida eran manuales y tratados de carácter educacional o lingüístico, o de carácter jurídico civil o internacional. Escribió además abundante poesía (junto a traducciones de poesía) y textos de crítica literaria. Aunque no redactó nada semejante al *Facundo* de Domingo Faustino Sarmiento o alguna de las "ficciones fundacionales" analizadas por Doris Sommer<sup>3</sup>, importa señalar que su poesía ofrece una gran metáfora continental, como lo demuestran sus poemas "Alocución a la poesía" (1823) y "Silva a la agricultura de la zona tórrida" (1826), que se refieren directamente al fenómeno de la independencia y postulan un orden político, económico y cultural relacionado con ésta. De hecho, una consideración sería de la obra de Bello nos ayuda a revalorizar la importancia de la poesía en el siglo XIX<sup>4</sup>. Pero sus

<sup>3</sup> Doris Sommer, *Foundational Fictions: The National Romances of Latin America* (Berkeley, Los Angeles, Oxford, University of California Press, 1991).

<sup>4</sup> Debo a Gwen Kirkpatrick esta observación como también la lectura de su sugerente ensayo, "Poetic Exchange and Temporal Landscapes in Nineteenth-Century Latin America" (2001). Un excelente trabajo sobre la poesía de Bello es el de Antonio Cussen, *Bello and Bolívar: Poetry and Politics in the Spanish American Revolution* (Cambridge, Cambridge University Press, 1992).

tratados más conocidos e importantes son estrictamente eruditos y técnicos, por mucho que palpiten en ellos un programa específico de construcción de las naciones independientes. Esto ha hecho que se conozca mucho menos el significado de su obra, y plantéanse así las primeras dificultades de una edición, compilación, o síntesis representativa.

El primer intento de compilación data de 1850: los *Opúsculos literarios i críticos* recogen una serie de artículos publicados en diversos periódicos chilenos desde el año 1834 a 1849<sup>5</sup>. Esta edición fue revisada y aprobada por Bello mismo, de modo que es un valioso reflejo de lo que este pensador consideraba representativo en su actividad periodística. Para los conocedores de su obra no resultará sorprendente que se incluya, por ejemplo, el discurso pronunciado en la inauguración de la Universidad de Chile en 1843, sus críticas a los ensayos de José Victorino Lastarria junto a los relacionados artículos "Modo de escribir la historia" y "Modo de estudiar la historia", sus escritos sobre ortografía y gramática, o sus comentarios sobre obras filosóficas de Balmes, Rattier y Jouffroy. Mucho menos obvia resulta la inclusión de una serie de ensayos sobre letras castellanas, incluyendo algunas del medioevo español. Gran parte de lo que escribió este pensador sobre estas temáticas quedó inédito, y sólo póstumamente se llegaría a conocer y evaluar. Y sin embargo, es una de las piezas claves para la comprensión de su obra. Como ejemplo cabe recordar sus insistentes e infructuosos intentos por publicar una versión del *Cantar de Mio Cid*, obra en la que trabajó hasta los últimos días de su vida.

Fue precisamente el trabajo de Bello en este poema, todavía desconocido para el público chileno y la gran mayoría del hispanoamericano, el que destacó Miguel Luis Amunátegui, su discípulo y biógrafo, en el momento de la muerte del venezolano en octubre de 1865. En los funerales, Amunátegui mencionó las obras de Bello, *Gramática de la lengua castellana* y *Código civil*, ampliamente conocidas, pero también la *Filosofía del entendimiento*, publicada sólo en parte en la década de 1840, y el inédito *Poema de Mio Cid*<sup>6</sup>. Las razones de Amunátegui eran claras: reconocía, como todos, la importancia de las obras publicadas, pero tenía suficiente familiaridad con Bello como para entender la importancia que éste asignaba a los aspectos menos conocidos de su actividad intelectual.

#### EDICIONES DE OBRAS COMPLETAS

Miguel Luis Amunátegui fue el editor principal de la primera edición de las obras completas de Bello, publicadas en 15 tomos entre 1881 y 1893, aunque murió antes (en 1888) de verlas todas en prensa<sup>7</sup>. El criterio de selección es fiel a su interpretación preliminar de las obras de Bello en 1865, y es observable en el orden de los tomos. El primer tomo de las *Obras completas*, publicado en 1881 (el centenario del nacimiento de Bello) fue la *Filosofía del entendimiento*, junto a una serie de ensa-

<sup>5</sup> Esta obra fue publicada por la Imprenta Chilena en enero de 1850. Incluye 24 artículos de Bello.

<sup>6</sup> *El Mercurio*, N° 11.479, 18 de octubre de 1865.

<sup>7</sup> Trece tomos de esta primera edición fueron impresos por Pedro G. Ramírez, once de los cuales incluían introducciones de Amunátegui. Los dos tomos restantes fueron impresos por la Imprenta Cervantes en 1892 y 1893. El sobrino de Amunátegui, Miguel Luis Amunátegui Reyes, escribió los prólogos de los últimos cuatro tomos.

vos de carácter filosófico ya incluidos en el *Opúsculos*. El tomo segundo lo constituye el *Poema de Mío Cid*, seguido de Poesías (III), Gramática (IV), Opúsculos gramaticales (V), Opúsculos literarios y críticos (VI, VII Y VIII), Opúsculos jurídicos (IX), Derecho internacional (X), Código civil (XI, XII Y XIII), Opúsculos científicos (XIV) y Miscelánea (XV). La primera edición de las obras completas constituye un esfuerzo notable, pero incompleto, que revela el estado del conocimiento de la obra de Bello hasta ese momento.

También están incompletas, en verdad trucas, otras dos ediciones de obras completas. Una en España, publicada gracias a los esfuerzos del colombiano Miguel Antonio Caro (7 tomos, 1882-1905), y una segunda en Chile (9 tomos, 1930-1935), que era fundamentalmente una reimpresión de la primera, aunque con un orden diferente<sup>8</sup>. Es con la primera edición venezolana (1951-1981) que se logra la compilación más exhaustiva que se conoce hasta el momento, y de la cual hay una versión facsimilar publicada en 26 tomos (1981-1984). Se trata de un logro editorial de primera magnitud en donde se incluye bastante material inédito (sobre todo los *Borradores de poesía* y muchos artículos de prensa y documentos de gobierno sin firma que fueron positivamente identificados como de la pluma de Bello) y unos extensos prólogos redactados por los estudiosos más notables del período<sup>9</sup>.

La idea de editar unas obras completas en Venezuela, país en que se habían publicado varias de las obras de Bello en el siglo XIX, fue propuesta en 1943. Cupo al breve gobierno de Rómulo Gallegos firmar el decreto que la autorizaba en febrero de 1948 (uno de sus primeros actos), antes de ser derrocado por el golpe militar en noviembre de ese año. Las circunstancias eran poco propicias para llevar adelante un proyecto tan ambicioso, no sólo durante el inestable período entre 1948 y 1952, sino sobre todo durante la dictadura de Marcos Pérez Jiménez. Paradójicamente, fue quizás el clima de represión de esos años el que llevó a los estudiosos a concentrarse en esta monumental tarea editorial. Un papel protagónico cupo a Rafael Caldera, quien ya había publicado una biografía de Bello en 1935 (con varias ediciones posteriores), y a Pedro Grases, refugiado de origen catalán radicado en Venezuela desde 1937<sup>10</sup>. Ambos formaban parte de la Comisión Editora, que describió así su tarea en cuanto al plan de edición:

Aunque el proceso de investigación no puede darse nunca por terminado en una figura de tan vastas dimensiones como Don Andrés Bello, la Comisión Editora ha resuelto en principio el plan de ordenación de los volúmenes de las *Obras Completas*. Los grandes aspectos de la labor de Bello mantienen,

<sup>8</sup> Para un examen detallado de las diferentes ediciones es indispensable el estudio bibliográfico de Horacio Jorge Becco, *Bibliografía de Andrés Bello*, 2 tomos (Caracas, La Casa de Bello, 1987-1989).

<sup>9</sup> Estos incluyen, en el orden de los tomos, Fernando Paz Castillo (1), Pedro Pablo Barnola (2), Juan David García Bacca (3), Amado Alonso (4), Ángel Rosenblat (5), Samuel Gili Gaya (6), Pedro Grases (7), Aurelio Espinosa Pólit (8), Arturo Uslar Pietri (9), Eduardo Plaza (10 y 11), Jorge Gamboa Correa (12 y 13), Pedro Lira Urquieta (14, 15 y 16), Hessel E. Yñema (17), Rafael Caldera (18), Guillermo Feliú Cruz (19), Ricardo Donoso (20), Luis Beltrán Prieto Figueroa (21 y 22), Mariano Picón Salas (23), F. J. Duarte (24) y Óscar Sambrano Urdaneta (25 y 26).

<sup>10</sup> Los pormenores de la edición de obras completas están relatados en el primer tomo de las *Obras completas*, págs. III-XXXIV.

naturalmente, cierta unidad con la edición chilena; sin embargo, ha habido que establecer profundas diferencias. Estas diferencias se deben de modo principal a dos razones; la primera, la inclusión de materias, a veces tomos enteros, que no habían sido incorporados en la edición de Santiago; y la segunda, la de haber sido posible, gracias a la previa labor de recopilación, organizar de manera sistemática el conjunto de los textos de Bello<sup>11</sup>.

Así, el tomo que abre la nueva edición es *Poesías* y no *Filosofía del entendimiento*, “por ser la parte más creadora y universal de toda la obra de Bello”. La nueva edición hace también una agrupación por relación temática, en donde se pueden discernir varios bloques: 1) temas gramaticales y filológicos, 2) temas de derecho, política y administración, y 3) temas educacionales e históricos. Cierra la edición un epistolario de dos tomos. Cabe señalar que aunque una gran cantidad de cartas había sido publicada en revistas, periódicos y biografías en los siglos XIX y XX, es sólo en 1981 que se tiene acceso a un epistolario moderno, que sin embargo está aún incompleto. De hecho, es ésta un área en donde pueden esperarse novedades en el futuro. En suma, la última edición de las obras completas de Andrés Bello se caracteriza por la compilación acabada de todo lo existente conocido del pensador venezolano, más un criterio de ordenamiento que enfatiza las filiaciones temáticas antes que un sesgo interpretativo.

#### PROBLEMA DE SÍNTESIS

Realizar una compilación representativa exige criterios más definidos, y quizás no sea coincidencia el que uno de los mejores conocedores de la obra de Bello, Pedro Grases, haya preparado una de las principales. Me refiero a la *Obra literaria*, en edición de la Biblioteca Ayacucho, en 1979 (con segunda edición en 1985). Grases planteó así las complejidades de una tarea de síntesis de la obra de Bello: “La selección de la obra en verso no presenta mayor problema, pero sí es difícil deslindar con precisión los temas de crítica, en un autor como Andrés Bello, dada la finalidad educativa que constituye el común denominador de toda su prosa, pues en la exégesis de obras de historia, de filosofía, de derecho o pedagógicas, podríamos hallar igualmente manifestaciones de análisis de valores estéticos que permitirían incluir determinados artículos en el rubro de la crítica literaria”<sup>12</sup>. Grases se propuso, de cualquier manera, resumir sólo la obra literaria. La sección de poesía incluye las infaltables silvas, pero también “La oración por todos”, “El incendio de la Compañía” y una serie de otros poemas menos conocidos, algunos de los cuales fueron redactados en la juventud de Bello en Caracas. La sección de crítica literaria destaca una dimensión importante de la actividad de Bello: su esfuerzo por difundir obras literarias que consideraba de central importancia discutir —o criticar— para el doble propósito de promover una cultura americana, y contribuir a la construcción de los

<sup>11</sup> *Ibid.*, págs. xxxii. También en Pedro Grases, *Estudios sobre Andrés Bello*, 2 tomos (Caracas, Barcelona, México, Editorial Seix Barral, 1981), tomo II, pág. 400.

<sup>12</sup> Pedro Grases, “Prólogo”, en Andrés Bello, *Obra literaria* (Caracas, Fundación Biblioteca Ayacucho, 1985), pág. lvii.

estados nacionales. La sección final, sobre los estudios gramaticales y lingüísticos de Bello, da central importancia a lo que ya Amunátegui había identificado como una preocupación central del autor venezolano: el castellano medieval, y en particular la versificación del romance. Importa recordar que muchos de estos escritos no habían sido publicados en vida de Bello, de modo que la investigación posterior, y el esfuerzo editorial relacionado con ella, nos presenta un Bello prácticamente desconocido por sus contemporáneos.

Sería injusto ignorar las muchas otras compilaciones que existen de la obra de Bello, pero estas tienden a incluir los mismos textos, usualmente en materias literarias o gramaticales, y algunos casos sin clarificar los criterios de selección<sup>13</sup>. Una importante excepción la constituye el libro de Agustín Squella, *Andrés Bello: escritos jurídicos, políticos y universitarios* (1979). Vale la pena detenerse, en primer lugar, en sus reflexiones en torno al criterio de selección:

Toda selección de textos de un autor, particularmente cuando es llevada a cabo por una persona ajena a éste, resulta enteramente arbitraria: por más que se utilicen procedimientos y criterios idóneos para garantizar la importancia y significación objetivas de los materiales escogidos, lo cierto es que, de modo consciente o inconsciente, se infiltra siempre la subjetividad, y aun las preferencias, de quien toma a su cargo la tarea de compilación. El resultado final de semejantes trabajos refleja entonces, ante todo, las ideas y determinaciones de autor y obra elegidos, pero también por las opciones que el compilador efectúa al interior de uno y otra, las de éste<sup>14</sup>.

Al mismo tiempo, Squella agrega que "la aludida interferencia no es cosa grave si se tiene debida conciencia de ella". En este caso, su sesgo se refleja en la selección de textos de índole jurídica y política, incluyendo los textos "Constituciones" (1848), "Necesidad de fundar las sentencias" (1834 y 1839), "Observancia de las leyes" (1836), e "Independencia del poder judicial" (1837). Se puede especular sin mayor temor de error que tal selección, hecha en Chile durante el período de represión más intenso de la dictadura militar, en la segunda mitad de la década de 1970, y en momentos en que se discutía a puertas cerradas una nueva constitución impuesta en 1980 luego de un dudoso plebiscito, llevaría a un académico de inclinaciones democráticas a destacar en Bello los escritos más atingentes a esa coyuntura política. Pero el resultado trasciende lo que Squella consideraría una "interferencia", es decir, el considerar como centrales una serie de escritos de Bello que habían quedado fuera de las numerosas

<sup>13</sup> Ejemplos de las compilaciones más conocidas son las de Germán Arciniegas, *El pensamiento vivo de Andrés Bello* (Buenos Aires, Editorial Losada, 1946); Raúl Silva Castro, *Antología de Andrés Bello* (Santiago, Editorial Zig-Zag, 1965); Carlos Ghiano, *Andrés Bello* (Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1967); Roque Esteban Scarpa, *Antología de Andrés Bello* (Santiago, Fondo Andrés Bello, 1970); José Vila Selma, *Antología de discursos y escritos de Andrés Bello* (Madrid, Editora Nacional, 1976); Óscar Sambrano Urdaneta, *Antología general*, 2 tomos, (Caracas, Madrid, Ediciones Edime, 1981); Pedro Grases, *Antología de Andrés Bello*, 4<sup>a</sup> ed. (Caracas, Editorial Kapelusz, 1970) y *Andrés Bello. Bicentenario de su nacimiento* (Washington, D. C.: Secretaría General, Organización de los Estados Americanos, 1982).

<sup>14</sup> Agustín Squella Narducci, *Escritos jurídicos, políticos y universitarios* (Valparaíso, Edeval, 1979), pág. 7.

compilaciones, dado el comprensible énfasis en sus aportes literarios. A raíz del bicentenario de Bello, varios intelectuales pudieron reflexionar públicamente sobre temas de relevancia política. Surgía un nuevo Bello, un autor en el que se buscaban orientaciones para uno de los momentos más difíciles de la historia política del país.

Bello en el siglo XIX era recordado como educador, y en el siguiente se destacaba su poder creativo, fundamentalmente en materias literarias. Pero la oleada de dictaduras militares durante la última mitad del siglo XX en América Latina planteó nuevas preguntas sobre un eventual futuro democrático. ¿Se podría reconstituir la sociabilidad política, o la sociedad civil misma? ¿Cómo se efectuaba este tipo de transiciones? Históricamente, en el Continente, ¿cómo se había construido el orden luego de la Independencia? ¿Qué habían pensado intelectuales como Bello acerca de ley, estado y nación? La horrible experiencia militar del último cuarto de siglo reabrió los temas fundamentales del siglo XIX.

Siguiendo el ejemplo de Squella me adelanto a plantear mis propios prejuicios en la compilación que preparé de los escritos de Bello para la serie "Library of Latin America" de Oxford University Press<sup>15</sup>. Consideré importante el que se difundiera en inglés, en una nueva traducción, las silvas americanas de Bello, como también aquellos ensayos ya clásicos sobre gramática y el famoso discurso inaugural ante la Universidad de Chile. Pero la mayor parte de los textos incluidos versan sobre política, derecho civil e internacional, educación y, volviendo al énfasis del mismo Bello en la edición de los *Opúsculos* en 1850, aquellos que versan sobre la historia. No sólo cómo ella se escribe, sino cómo se constituye una memoria colectiva, y cómo ésta plasma en un sentido de nación. Bello tenía una clara conciencia de cómo debía escribirse la historia, y una seria preocupación por las consecuencias de politizarla.

La compilación de Oxford sigue, así, el criterio ordenador que ya había vislumbrado Grases y la Comisión Editora de la versión venezolana de las *Obras completas*. También, el énfasis de Squella y los escritores y compiladores que más y más han ido a buscar en los escritos políticos y jurídicos de Bello una metodología y una sensibilidad para enfrentar los grandes cambios sociales y políticos nacionales e internacionales. ¿Significa esto que la comprensión de Bello varía según las épocas en que se lee, y según las circunstancias de los que le estudian? En gran medida, sí. Es ineludible y quizás deseable que esto ocurra, siempre que se declaren abiertamente los criterios.

Al mismo tiempo, importa señalar que hay también otros imperativos propios de la investigación, especialmente luego de reunir tal acopio de textos e información sobre la obra de Bello. El principal, a mi juicio, es el de identificar la coherencia interna de una obra tan impresionantemente variada, que va desde la filología al derecho civil, de la historia al derecho internacional, de la crítica literaria a las traducciones de Horacio. En la compilación de Oxford sugiero que la coherencia interna de la obra de Bello está constituida por la preocupación por el orden. Bello se planteó, desde una serie de vertientes intelectuales, el problema fundamental de la Independencia: cómo traspasar la legitimidad del gobierno monárquico al modelo político republicano adoptado mayoritariamente por Hispanoamérica. Simón Bolívar había

<sup>15</sup> *Selected Writings of Andrés Bello*, trans. by Frances López-Morillas (New York, Oxford University Press, 1997).

declarado, en uno de sus momentos cada vez más frecuentes de desmayo: "¿Mandarán siempre los militares con su espada? ¿No se quejarán los civiles del despotismo de los soldados? Yo conozco que la actual república no se puede gobernar sin una espada, y, al mismo tiempo, no puedo dejar de convenir que es insoportable el espíritu militar en el mando civil"<sup>16</sup>. La república que tanto había defendido por sobre el gobierno monárquico en el discurso de Angostura una década antes, había degenerado en un caos de fragmentación y violencia. La dictadura nacía junto a la independencia y el mismo Bolívar había de declararla en 1828. El orden era un imperativo que sólo la fuerza militar parecía en condiciones de imponer.

Bello observaba la situación hispanoamericana desde Londres con comprensible aprensión, y su perspectiva desde allí en adelante estaría dominada por la búsqueda de un orden civil autosustentable. Quizás no debe sorprender que su primera publicación en Chile sea el *Principios de derecho de gentes* (1832) que buscaba asentar la legitimidad de la independencia mediante la sujeción a principios de paz en las relaciones internacionales. De allí fue gradualmente concentrándose en el ordenamiento del derecho civil, que culminaría con la redacción del *Código Civil*. Hasta aquí, su énfasis caía en las reglas que rigen la conducta colectiva, tanto nacional como internacional. Pero en último término, lo que buscaba establecer por sobre todo era una asimilación del valor del orden a nivel individual personal. En la compilación de Oxford, pero con más detalle en escritos posteriores, he intentado demostrar que este tipo de orden lo buscaba Bello mediante la alfabetización, la educación universal, y el cultivo constante de las letras<sup>17</sup>. Suponía que la claridad del pensamiento aportaría al mayor entendimiento entre las personas, que la virtud cívica se afianzaría mediante sentimientos compartidos de nacionalidad, y que la conducta se haría moral y ejemplar si seguía los dictados de la religión y se inspiraba en la literatura clásica. El hilo que unía todos estos elementos del orden individual era el lenguaje, y de allí su gran énfasis —por el cual es más conocido— en todos sus aspectos, desde la filología, a la prosodia, a la versificación, a la gramática y a la lectura y crítica literaria.

En suma, el orden, en sus dimensiones individual, nacional e internacional, constituye el eje fundamental de la obra y las actividades públicas de Bello. Constituye también la respuesta de Bello al problema fundamental del siglo XIX hispanoamericano: si se había de mantener el modelo político republicano, con su reconocimiento de la soberanía popular y la división de los poderes del gobierno, se hacía fundamental construir el orden a partir de un público educado, respetuoso de la ley, y consciente de sus derechos y deberes. Bello no tenía muchas ilusiones respecto a las irrupciones del poder militar, o a la posibilidad de cambios violentos en la política internacional, como de hecho ocurrió con varias invasiones extranjeras durante el siglo XIX. Pero por sobre todo le horrorizaba el caos, que él mismo había

<sup>16</sup> Simón Bolívar a Daniel F. O'Leary, 13 de septiembre de 1829, en *Cartas del libertador*, 2ª ed., 8 tomos, (Caracas, Fundación Vicente Lecuna, 1969), tomo VII, pág. 216.

<sup>17</sup> *Andrés Bello: Scholarship and Nation-Building in Nineteenth-Century Latin America* (Cambridge, Cambridge University Press, 2001). Ángel Rama considera tales esfuerzos por parte de la "ciudad letrada" como una manera de mantener influencia y poder en un mundo oral y caótico. Véase su *La ciudad letrada* (Hanover, N. H., Ediciones del Norte, 1984), especialmente el capítulo 3, "La ciudad escrituraria", págs. 41-69.

experimentado a raíz del proceso de independencia, y de allí su búsqueda de mecanismos para el mantenimiento de la paz social y política. Si tuvo éxito, esto fue en gran medida debido a que Chile contaba con algunas condiciones favorables para ello: su tamaño pequeño, carencia de fuertes regionalismos, y el período relativamente breve de experimentación política en la década posterior a la independencia. Pero incluso en aquellos lugares que fracasaron en intentos similares de introducir un orden civil, quedó claro que las ideas de Bello eran las consultadas —si no directamente adoptadas— en materias de derecho, sobre todo, pero también en materias educacionales y de idioma.

#### OBSERVACIONES HISTORIOGRÁFICAS

Nada de lo ya dicho resulta extraño a los historiadores de América Latina, tanto dentro como fuera de ella, pero es mucho menos frecuente que se incorpore a Bello directamente en las discusiones en torno al orden post colonial. En parte, esto se debe a lo relativamente reciente de la aparición de la versión más acabada de las *Obras completas* y, sobre todo en el mundo anglosajón, la casi total ausencia de textos de Bello en inglés. Es posible que esto pueda cambiar, pero importa recordar que la primera edición representativa de sus escritos en inglés data de 1997. En general, y aun cuando los textos estén disponibles, ha habido poco interés en las últimas décadas por la historia intelectual, o por las biografías de personajes centrales del período. Esto es en parte comprensible como una reacción a la vieja “historia patria”, que se caracterizaba por su falta de objetividad en el estudio de los próceres nacionales. Sin embargo, resulta sorprendente que la historiografía de las últimas décadas tenga tan poco que decir, si llega incluso a decir algo, sobre figuras como Bello. Hay excepciones notables, entre las que cabe señalar los aportes de los historiadores Simon Collier, John Lynch y Frank Dawson<sup>18</sup>. También, el libro de David Bushnell y Neill Macaulay, *The Emergence of Latin America in the Nineteenth Century* (1988 y 1994) y los capítulos que cubren el período en el *Cambridge History of Latin America* compilado por Leslie Bethell. Pero las referencias a Bello se restringen por lo general a la cobertura sobre Chile, y eso brevemente. Es necesario que se amplíe la discusión, y mi esperanza es la de mostrar cómo un enfoque sobre el pensador venezolano permite dilucidar temas de primera importancia en la historia latinoamericana.

<sup>18</sup> Me refiero al libro de Simon Collier, *Ideas and Politics of Chilean Independence, 1808-1833* (Cambridge, Cambridge University Press, 1967), y referencias en múltiples otros escritos, incluyendo su *A History of Chile, 1808-1994* (Cambridge, Cambridge University Press, 1996), con William F. Sater. De John Lynch, véase su compilación *Andrés Bello: The London Years* (Richmond, Surrey, The Richmond Publishing House, 1982). De Frank Dawson, véase su “The Influence of Andrés Bello on Latin American Perceptions of Non-Intervention and State Responsibility,” *The British Yearbook of International Law*, 1986, págs. 253-315, y su *The First Latin American Debt Crisis: The City of London and the 1822-25 Loan Bubble* (New Haven y Londres, Yale University Press, 1990). Desde otras disciplinas, importa destacar el libro ya citado de Antonio Cussen, *Bello y Bolívar*. Más recientemente, Matthew C. Mirow, “Borrowing Private Law in Latin America: Andres Bello’s Use of the *Code Napoleon* in Drafting the Chilean Civil Code”, *Louisiana Law Review*, 61, N° 2, 2001, págs. 291-329. Originalmente publicado en castellano en 1989, pero recientemente traducido, es el libro de Julio Ramos, *Divergent Modernities: Culture and Politics in Nineteenth-century Latin America*, trans. by John D. Blanco (Durham y Londres, Duke University Press, 2001), que contiene un excelente ensayo sobre Bello en las págs. 23-40.

mericana a partir de la Independencia. Andrés Bello, Juan Bautista Alberdi, Lucas Alamán y tantos otros que jugaron un papel central en esta historia, merecen un estudio biográfico intelectual más detallado.

Más allá del estudio de las personas, creo que nuestra comprensión de la historia latinoamericana post colonial se puede enriquecer mediante un examen del papel de las ideas en la construcción política e institucional de las naciones. Y, más específicamente, los debates en torno a la naturaleza de las repúblicas. Si bien es cierto que hubo un caos insoslayable en las primeras décadas de la Independencia, no es menos cierto que varios pensadores y estadistas durante ese período lograron una comprensión bastante sofisticada de las opciones y modelos políticos disponibles. ¿Sería la monarquía tradicional, la monarquía constitucional, o el republicanismo, el modelo político dominante? Y si los nuevos Estados nacionales elegían la república, ¿sería ésta centralizada o federal? ¿Qué se entendía por ciudadanía y por representación? ¿Qué era y quiénes constituían la nación? Tales preguntas requirieron bastante esfuerzo intelectual, a veces en medio de la guerra, para identificar modelos políticos viables. Un examen de los escritos, discursos y acciones de los actores principales de la época demuestra el nivel de estos esfuerzos, que a su vez replantean los temas centrales del período<sup>19</sup>. La historiografía de la última década, sobre todo en castellano, revela un interés creciente por estas temáticas<sup>20</sup>.

Precisamente por haberse descuidado en la historiografía latinoamericanista el estudio de las ideas políticas, existe una tendencia a identificar el liberalismo como la primera ideología triunfante de construcción de las naciones en el siglo XIX. Es común que se describa a la nueva generación de liberales reformistas en México, Colombia y Argentina, para mencionar algunos casos, como imitadores

<sup>19</sup> Obras en inglés que se ocupan de estas temáticas incluyen David A. Brading, *The First America: The Spanish Monarchy, Creole Patriots and the Liberal State, 1492-1867* (Cambridge, Cambridge University Press, 1991); Anthony Pagden, *Spanish Imperialism and the Political Imagination: Studies in European and Spanish-American Social and Political Theory, 1513-1830* (New Haven y Londres, Yale University Press, 1990); Michael P. Costeloe, *Response to Revolution: Imperial Spain and the Spanish American Revolutions, 1810-1840* (Cambridge, Cambridge University Press, 1986); Eduardo Posada-Carbó, comp. *In Search of a New Order: Essays on the Politics and Society of Nineteenth-Century Latin America* (Londres, Institute of Latin American Studies, 1998); Jaime E. Rodríguez O., *The Independence of Spanish America* (Cambridge, Cambridge University Press, 1998). Véanse también los valiosos ensayos de Simon Collier, "Nationality, Nationalism, and Supranationalism in the Writings of Simón Bolívar", *Hispanic American Historical Review*, 63, N° 1, febrero de 1983, págs. 37-64, y Brian R. Hammett, "Process and Pattern: A Reexamination of the Ibero-American Independence Movements, 1808-1826", *Journal of Latin American Studies*, 29, N° 2, mayo de 1997, págs. 279-328.

<sup>20</sup> A modo de ejemplo, sin pretensión de exhaustividad, véase, FranHois-Xavier Guerra, *Modernidad e independencias: ensayos sobre las revoluciones hispánicas* (Madrid, Editorial MAFRE, 1992) y, con Annick Lempérère y otros autores, *Los espacios públicos en Iberoamérica: Ambigüedades y problemas. Siglos XVIII-XIX* (México, Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos y Fondo de Cultura Económica, 1998); Marcelo Carmagnani, comp. *Federalismos latinoamericanos: México/Brasil/Argentina* (México, Fondo de Cultura Económica, 1993); Antonio Annino, Luis Castro Leiva, FranHois-Xavier Guerra, comps. *De los imperios a las naciones: Iberoamérica* (Zaragoza, Ibercaja, 1994); Antonio Annino, coordinador, *Historia de las elecciones en Iberoamérica, siglo XIX: de la formación del espacio político nacional* (México, Fondo de Cultura Económica, 1995); Hilda Sabato, coordinadora, *Ciudadanía política y formación de las naciones: perspectivas históricas de América Latina* (México, El Colegio de México, Fideicomiso Historia de las Américas, y Fondo de Cultura Económica, 1999).

de modelos europeos, cuyas intenciones eran primordialmente las de vincularse a la economía internacional e importar ideologías que sirvieran para la creación de nuevos sistemas políticos, por lo general elitistas<sup>21</sup>. Esta mirada comúnmente soñada del pensamiento político decimonónico tiende a reducir el liberalismo a una ideología monolítica y combativa cuyos afanes eran en lo fundamental económicos y crudamente políticos. Hay una versión más sofisticada que postula que aunque el liberalismo tenía alguna presencia, poco alteraba la matriz hispanocatólica patrimonialista que caracteriza a Hispanoamérica aun después de la Independencia. Richard Morse ha hecho comentarios muy certeros respecto a Bello, especialmente acerca de sus aportes en el área gramatical. Pero no llega a vincular la obra más amplia del pensador venezolano a una agenda liberal de construcción de naciones. Así, entonces, mantiene que después de la Independencia (y aun mucho después) es el neo-tomismo ibérico el que subyace y define la política y la cultura hispanoamericana. La influyente obra de Francisco Suárez, en particular, es de acuerdo a Morse “symptomatic of a post-medieval Hispano-Catholic view of man, society and government that is by no means superseded in modern Spanish América”<sup>22</sup>. En su *El espejo de Próspero* (1982), Morse aclara que el neo-tomismo no llegó al punto de constituir una ideología hegemónica, pero que tampoco lo hicieron el liberalismo y la democracia. Estos últimos modelos, en su opinión, “no interactuaron directamente, sino que fueron asimilados en forma independiente y en realidad intermitente, a una cultura política que ambos podían afectar pero ninguno podría suplantar”<sup>23</sup>.

Más recientemente, Howard Wiarda considera a Bello “one of the few Latin American leaders who was closer to Locke than to the romantic idealism of Rousseau and the early independence leaders”, pero da mayor importancia a lo que considera su adhesión a “the classical conceptions of Roman law and on Aquinas and the

<sup>21</sup> Una formulación típica es la de E. Bradford Burns, *The Poverty of Progress: Latin America in the Nineteenth Century* (Berkeley, Los Ángeles y Londres, University of California Press, 1980). Una versión más reciente es la de John Charles Chasteen, *Born in Blood and Fire: A Concise History of Latin America* (Nueva York, W. W. Norton and Co., 2001). Es común en este tipo de literatura el que los autores no entren en detalle sobre pensadores específicos. Chasteen ni siquiera menciona a Andrés Bello. Quien sí lo hace es Claudio Véliz, pero esto no altera su perspectiva del liberalismo, que denomina más bien una “pausa liberal”, como mera imitación de ideas europeas, junto a los intereses económicos de ciertos grupos a partir de mediados del siglo XIX. De cualquier manera, este liberalismo no altera, según él, las tradiciones e instituciones centralistas del Continente. Véase su *The Centralist Tradition of Latin America* (Princeton, Princeton University Press, 1980).

<sup>22</sup> Richard M. Morse, *New World Soundings: Culture and Ideology in the Americas* (Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1989), pág. 104. Sus ideas centrales están más elaboradas y matizadas en *El espejo de Próspero: un estudio de la dialéctica del nuevo mundo* (México, Siglo Veintiuno Editores, 1982). Por su parte, O. Carlos Stoetzer entiende el proceso de independencia como una manifestación del escolasticismo, y concluye que “it should not come as a surprise that the Spanish American Revolution had such deep medieval roots, since Scholasticism in all its different forms (St. Thomas, Duns Scotus, Suárez) dominated the area during the entire colonial period”, *The Scholastic Roots of the Spanish American Revolution* (Nueva York, Fordham University Press, 1979), págs. 261-262.

<sup>23</sup> *El espejo de Próspero*, págs. 113-114. Lo que sí hizo el liberalismo, de acuerdo a Morse, fue suministrar “una racionalidad modernizante para el ascenso selectivo del talento empresarial y para la vinculación de las economías regionales con las del Occidente capitalista. Su crítica de las estructuras corporativas, sin embargo, no se extendió a universalizar el mensaje del individualismo. En versiones locales el liberalismo era compatible con la jerarquía y la adscripción” (pág. 120).

sixteenth-century Spanish Thomists"<sup>24</sup>. Como Morse, encuentra que esta es una preferencia generalizada y muy arraigada en la sociedad y en la cultura, a la que el liberalismo decimonónico hizo poca mella. Conviene citar aquí sus conclusiones al respecto:

- (1) Liberalism in Latin America seldom if ever (and only in two or three countries) achieved a majority position.
- (2) The neoscholastic position all through the nineteenth century remained at least as strong if not stronger than the liberal one.
- (3) Liberalism never became a mass movement; it was always limited to handfuls of elite intellectuals.
- (4) Liberalism in Latin America (Spanish, Rousseauian) meant something quite different from North American, Lockean, pluralist liberalism.
- (5) Liberalism in Latin America, given its ongoing Catholic and corporatist traditions, was seldom a complete denial of the historic past but only an effort to append the new liberalism onto a neoscholastic base; the Latin American liberals of the early to mid-nineteenth century became the conservatives of the end of the century.
- (6) It is not at all clear, in the nineteenth century and later, if Latin America wanted North American-style liberalism and pluralism.
- (7) Rather than an inevitable and unilinear march toward liberalism, nineteenth-century Latin American history should be conceived as an ongoing struggle between two competing conceptions of life and society that were so far apart as to be almost unbridgeable. In many respects that struggle is still going on today<sup>25</sup>.

Un examen más detallado de la obra de Bello revela un cuadro bastante distinto: pensadores como él no estaban tan influidos por el neo-tomismo, ni era el liberalismo (por lo demás una ideología bastante compleja y con varias vertientes) la única inspiración para construir repúblicas. La discusión ideológica y política a partir de la Independencia condujo a algunos experimentos liberales, pero el alcance y profundidad de estas discusiones está aún por examinarse. Bello, quien no puede ser clasificado con facilidad ni como liberal ni como conservador, es sin embargo una figura clave en el esfuerzo por definir y crear modelos políticos viables después de la Independencia. Son sus obras, raramente estudiadas en este contexto, las que revelan un ámbito de ideas insospechado. Además, un énfasis en Bello ayuda a comprender la peculiar experiencia latinoamericana del liberalismo, que no es la de otras latitudes y, sin embargo, tiende a ser juzgada, e incluso minimizada, de acuerdo a parámetros externos.

El cambio político no se tomó con ligereza en la Hispanoamérica del siglo XIX. Las revoluciones en el hemisferio, precisamente por producirse después de la Revolución Francesa, se caracterizaron por su rechazo, a veces horrorizado, de métodos jacobinos o de sus síntomas. Los líderes de la Independencia buscaron destruir el *ancien régime*, pero sólo cuando ya no quedaba ninguna esperanza de reformas dentro del imperio, y con el afán de reafirmar el orden y hacer predecible la vida

<sup>24</sup> Howard J. Wiarda, *The Soul of Latin America: The Cultural and Political Tradition* (New Haven y Londres, Yale University Press, 2001), pág. 153. Véase el comentario de Simon Collier, "Sailing to Modernity" en *Times Literary Supplement*, 24 de agosto de 2001.

<sup>25</sup> *Ibid.*, pág. 143.

política. Algunos de los líderes más visionarios entendieron que la república requería de una expansión de la representación y del fortalecimiento de las instituciones gubernamentales, pero no lo hicieron para introducir un radicalismo igualitario, la tolerancia religiosa, o alterar profundamente (salvo en lo que se refiere a la abolición de la esclavitud en algunos países) la estructura de la sociedad y de la economía. Los que defendían el cambio lo hacían con frecuencia defendiendo el gradualismo. Era el temor a la anarquía lo que los motivaba a avanzar lentamente, y a buscar mecanismos políticos que permitieran las reformas. Esto no significa que el gradualismo deba ser entendido como conservadurismo, sino que, dentro del ámbito liberal-republicano, es posible encontrar diferentes niveles de riesgo considerados aceptables en el proceso de cambio. Bello, Domingo Faustino Sarmiento, Juan Bautista Alberdi y José Victorino Lastarria eran todos pensadores que vivían en un mismo universo ideológico pero que diferían precisamente respecto a la velocidad y profundidad del cambio. Ninguno de ellos era prisionero, o por lo menos no se ha demostrado, de un mundo de ideas neo-tomistas.

Andrés Bello fue además un ejemplo extraordinario de las complejidades personales e intelectuales generadas por el proceso de independencia: un hombre formado en el régimen colonial, leal a éste, pero que en último término fue uno de los líderes más influyentes en la transformación de las colonias en naciones. Mientras que algunos miembros de su generación se sintieron atraídos por Rousseau y los *philosophes* de la Ilustración, Bello se mantuvo fiel a su educación clásica y religiosa. Lamentó el colapso del imperio español, intentó retornar a él en un momento crítico, pero al final se entregó de lleno a la causa de la Independencia. Pero para él la independencia no significaba un quiebre total con el pasado o la posibilidad de un nuevo orden revolucionario, sino que una transición hacia el restablecimiento del orden legítimo. Su logro más importante, la introducción de un nuevo derecho civil, muestra hasta qué punto aceptó las realidades de la Independencia y se convenció de las virtudes del republicanismo, sin por eso dejar de lado aspectos cruciales del pasado colonial.

Estudiar a Bello, en suma, y especialmente ahora que tenemos a disposición un espectro mucho más amplio de su obra, conduce naturalmente a una serie de interrogantes sobre el papel de las ideas en general, y el liberalismo en particular, en el período de la construcción de los estados nacionales. La zona tórrida tiene a su Licurgo, pero éste guarda a su Plutarco.

Sergio Grez Toso\*\*

## INTRODUCCIÓN

¿Por qué se masacró a los huelguistas en Iquique el 21 de diciembre de 1907?

¿Cuál fue el sentido de la operación militar ordenada por el poder contra los obreros instalados en la Escuela Santa María y en la Plaza Manuel Montt?

Según Eduardo Devés, autor del principal estudio sobre este luctuoso acontecimiento, además de existir una contradicción de intereses entre los salitreros y el fisco, de un lado, y los trabajadores del otro, las autoridades estaban convencidas de que los miles de obreros chilenos, peruanos y bolivianos que habían bajado desde la Pampa y unido su movimiento reivindicativo al de sus compañeros iquiqueños, constituían una amenaza real o potencial para la seguridad de la ciudadanía, para sus vidas y propiedades<sup>1</sup>. La negativa de los pampinos de abandonar la Escuela Santa María confirmaba a los ojos de las autoridades que eran un peligro real y que no iban a subordinarse a las exigencias patronales<sup>2</sup>. La suerte estaba echada.

Partiendo de esta interpretación, ampliamente probada por la investigación de su autor, quisiera ahondar en las motivaciones que tuvieron los dirigentes del Estado responsables de la masacre a través del análisis de sus comunicaciones y de las explicaciones que dieron a la opinión pública. Al mismo tiempo, intentaré avanzar una breve reflexión acerca del sentido general de este acto represivo en el contexto de los debates sobre la "cuestión social" en vísperas del Centenario de la Independencia de Chile.

Luego de una sucinta revisión de los hechos que condujeron al ametrallamiento de los trabajadores, analizaremos las justificaciones de los principales agentes del Estado más directamente involucrados en estos sucesos.

## LA MASACRE

El jueves 19 de diciembre el Intendente Carlos Eastman llegó a Iquique. Esa tarde se entrevistó con los miembros del comité general de la huelga y luego hizo lo mismo con los dirigentes de la Combinación Salitrera, intentando llegar a una solución del conflicto.

\* Artículo elaborado en el marco del Proyecto FONDECYT N° 100034.

\*\* Director del Museo Nacional Benjamín Vicuña Mackenna, profesor de las universidades de Chile y ARCIS.

<sup>1</sup> Eduardo Devés, *Los que van a morir te saludan, Historia de una masacre. Escuela Santa María de Iquique, 1907*, Santiago, LOM Ediciones, 1998, pág. 185.

<sup>2</sup> *Op. cit.*, págs. 185-186.

Aun cuando los empresarios salitreros le manifestaron su voluntad de estudiar y resolver convenientemente las peticiones de sus operarios, también expresaron su negativa a discutir bajo la presión de los huelguistas porque "si en esas condiciones accedieran al todo o parte de lo pedido por los trabajadores perderían el prestigio moral, el sentimiento de respeto que es la única fuerza del patrón respecto del obrero"<sup>3</sup>.

Al día siguiente, el Intendente intentó convencer a los líderes del movimiento reivindicativo para que los pampinos volvieran a sus lugares de trabajo, dejando en Iquique sólo a la delegación encargada de las negociaciones. El comité de huelga, argumentando que eso sería casi imposible de lograr, propuso como alternativa un aumento de 60% de los jornales durante un mes, a fin de dar tiempo a ambas partes para ponerse de acuerdo en una solución definitiva a las reivindicaciones proletarias<sup>4</sup>.

A primera hora del sábado 21, Carlos Eastman recibió por segunda vez a los directores de la Combinación Salitrera. Al comunicarles la propuesta de los trabajadores, la apoyó y les informó que el Presidente de la República lo había autorizado cablegráficamente para comprometer al gobierno en el pago de la mitad del aumento de salarios que se acordara durante el mes de negociaciones. Pero los representantes patronales fueron inflexibles en su negativa. El problema, argumentaban, no era cuestión de dinero, sino de principios: negociar bajo la presión de la masa "significaría una imposición manifiesta de los huelguistas y les anularía por completo el prestigio moral que siempre debe tener el patrón sobre el trabajador para el mantenimiento del orden y la corrección en las faenas delicadas de las oficinas salitreras"<sup>5</sup>.

La respuesta empresarial llevó al comité de huelga a suspender las conversaciones con la autoridad regional. El Intendente Eastman, utilizando los buenos oficios de Abdón Díaz, Presidente de la Mancomunal de Obreros de Iquique, intentó convencer a los pampinos que aceptaran negociar en los términos propuestos por los salitreros y pasadas las 13 hrs. se dirigió telegráficamente al Presidente de la República expresándole "la impostergable necesidad de solucionar la cuestión el mismo día" para no dejar la ciudad a merced de la amenaza de los trabajadores del nitrato. La orden de desalojar la Escuela Santa María y la Plaza Manuel Montt donde se encontraban los huelguistas reunidos en *meeting* permanente fue transmitida por escrito al Jefe de División, general Silva Renard, poco antes de las 2 de la tarde<sup>6</sup>.

Al llegar a ese lugar, acompañado por el coronel Ledesma y cien granaderos, Silva Renard constató que desde la terraza de la escuela el consejo directivo de la huelga presidía el acto en medio de las banderas de los distintos gremios y nacionalidades presentes en el movimiento. El militar calculó en 5.000 los ocupantes del inmueble y en 2.000 los que se encontraban en la plaza<sup>7</sup>. Reinaba, según su descripción, un ambiente enfervorizado:

<sup>3</sup> Archivo Nacional de la Administración (en adelante ARNAD), Fondo Ministerio del Interior (en adelante FMI), vol. 3274 (1907), documento N° 1918, Oficio del Intendente Carlos Eastman al Ministro del Interior, Iquique, 26 de diciembre de 1907, f. 1.

<sup>4</sup> *Op. cit.*, f. 2.

<sup>5</sup> *Ibid.*

<sup>6</sup> *Op. cit.*, f. 3

<sup>7</sup> ARNAD, FMI, vol. 3274 (1907), documento s/n, anexo N° 4, f. 1 y 1 vta.

Aglomerados así oían los discursos y arengas de sus oradores que se sucedían sin cesar en medio de los toques de cornetas, vivas y gritos de la multitud. Como se comprenderá, los oradores no hacían otra cosa que repetir los lugares comunes de guerra al capital y al orden social existente<sup>8</sup>.

Comisionado por Silva Renard, el coronel Ledesma se acercó al Comité Directivo de la huelga para transmitirle la orden de evacuar el lugar y dirigirse al Club Hípico. Cinco minutos más tarde Ledesma volvió donde su superior, comunicándole el rechazo de los trabajadores a abandonar el lugar. Silva Renard hizo avanzar las dos ametralladoras del crucero Esmeralda, colocándolas frente al plantel educacional y apuntando hacia la azotea donde se hallaban los cabecillas de los obreros. Un piquete del regimiento O'Higgins se ubicó a la izquierda de las ametralladoras "para hacer fuego oblicuo a la azotea por encima de la muchedumbre aglomerada al lado de afuera"<sup>9</sup>.

Nuevas conversaciones entre los huelguistas y los capitanes de navío Arturo Wilson y Miguel Aguirre tampoco dieron resultado. Entonces el propio Silva Renard se dirigió a la puerta de la escuela donde parlamentó con el comité compuesto por Olea, Briggs, Aguirre y otros trabajadores. Luego de media hora de infructuosas discusiones, el general se retiró haciendo saber a sus interlocutores que emplearía la fuerza<sup>10</sup>.

La plana mayor de los militares descartó la idea de un ataque a la bayoneta y una carga a caballo por considerarla peligrosa para los soldados, dada la gran cantidad de obreros concentrados. No había, según este análisis, otra alternativa fuera del empleo de las armas de fuego. El capitán de navío Aguirre, el comandante Almarza y el general Silva Renard anunciaron a la masa que se dispararía contra aquellos que no se retiraran hacia la calle Barros Arana. Sólo unos doscientos trabajadores obedecieron la orden en medio de las pifias de sus compañeros.

Entonces llegó el momento decisivo y comenzó el ataque.

¿Por qué abrieron fuego los militares? ¿Era necesaria una medida tan extrema?

#### LAS RAZONES DEL PODER: LA GUERRA PREVENTIVA

Silva Renard justificaría su decisión diciendo que:

Convencido de que no era posible esperar más tiempo sin comprometer el respeto y prestigio de las autoridades y fuerza pública y penetrado también de la necesidad de dominar la rebelión antes de terminarse el día ordené a las 3<sup>3/4</sup> P.M. una descarga al piquete del O'Higgins hacia la azotea ya mencionada y por el piquete de la marinería situado en la calle de Latorre hacia la puerta de la Escuela donde estaban los huelguistas más rebeldes y exaltados. A esta descarga se respondió con tiros de revólveres y aun de rifle que hirieron a tres soldados y dos marineros, matando dos caballos de Granaderos.

<sup>8</sup> *Op. cit.*, f. 1 vta.

<sup>9</sup> *Op. cit.*, f. 2.

<sup>10</sup> *Op. cit.*, fjs. 2 y 2 vta.

Entonces ordené dos descargas más y fuego a las ametralladoras con puntería fija hacia la azotea donde vociferaba el Comité entre banderas que se agitaban y toqueo [sic] de cornetas. Hechas las descargas y este fuego de ametralladoras que no duraría sino treinta segundos la muchedumbre se rindió<sup>11</sup>.

Las razones del general apuntaban, por lo visto, al resguardo del “respeto y prestigio de las autoridades y de la fuerza pública”. Según se deduce de su texto, los huelguistas no habrían representado un peligro para la seguridad pública sino, simplemente, un desafío al poder de las autoridades.

La versión del Intendente Carlos Eastman fue algo diferente. Poco antes de iniciarse la masacre—hacia las 14.10 hrs. del 21 de diciembre— en telegrama dirigido al Presidente de la República, el Intendente informaba acerca de su decisión de tomar “enérgicas medidas” pues consideraba imposible tener en la ciudad tan grande aglomeración de gente sin inminente peligro para la seguridad pública y tranquilidad del vecindario<sup>12</sup>. Horas más tarde, en un nuevo telegrama dirigido al Jefe de Estado, Eastman insistiría en la amenaza constituida por los pampinos para la vida y las propiedades de la población iquiqueña<sup>13</sup>.

El mismo argumento sería repetido al día siguiente en su oficio al Ministro del Interior, agregando algunos antecedentes muy reveladores de la motivación de la autoridad: la situación en Iquique se había vuelto a sus ojos intolerable en los días que precedieron la represión. Los huelguistas, relataba el Intendente:

[...] el día Lunes [16] paralizaron por la fuerza el tráfico de todo vehículo en la población y también el trabajo de las fábricas y faenas ordinarias, con excepción de la luz eléctrica, respecto de lo cual declararon a la policía que *permitían* el funcionamiento para no privar del alumbrado público, así como declararon que *autorizaban* la circulación de las carretas necesarias para proveer de víveres a la ciudad y a ellos mismos.

En los días subsiguientes al Lunes, ya aparecieron permisos escritos del Comité huelguista para el tráfico de algunos carruajes del servicio público y otros permisos y salvoconductos firmados por el presidente y el secretario del Comité a favor de determinadas personas, y otorgados con propósitos cuyo alcance se comprende por sí solo; y así mismo iniciaron en el comercio y en el vecindario subscripciones para reunirse fondos, voluntaria aparentemente pero en el fondo con todos los caracteres del cupo forzoso o de la exacción arbitraria, ya que nadie se negaba a contribuir bajo la presión de la amenaza de más de siete mil huelguistas parapetados en un edificio público del centro de la ciudad<sup>14</sup>.

<sup>11</sup> *Op. cit.*, fs. 3 y 3 vta.

<sup>12</sup> ARNAD, FMI, vol. 3274 (1907), Telegrama del Intendente Eastman al Presidente de la República, Iquique, 21 de diciembre de 1907, 2.10 PM, s.f.

<sup>13</sup> ARNAD, FMI, vol. 3274 (1907), Telegrama del Intendente Eastman al Presidente de la República, Iquique, 21 de diciembre de 1907, 6.10 PM, s.f.

<sup>14</sup> ARNAD, FMI, vol. 3274 (1907), documento N° 1918, Oficio del Intendente Carlos Eastman al Ministro del Interior..., *op. cit.*, f. 5.

¿La situación tenía los ribetes dramáticos que describía el Intendente? ¿Estaban actuando los huelguistas como un poder paralelo en la ciudad de Iquique?

Otros testimonios –que no emanaron del mundo de los trabajadores– permiten dudar de la descripción de la autoridad local. Quizá el más significativo de esos relatos es el del Dr. Nicolás Palacios, autor del afamado libro *Raza chilena*, publicado en 1904. Nacionalista, enemigo del socialismo, pero defensor del pueblo obrero, Palacios fue testigo de los sucesos iquiqueños del 21 de diciembre de 1907 y dejó escritos sus recuerdos e interpretación de los hechos en una serie de artículos publicados en el periódico *El Chileno*, editado por el arzobispado en Valparaíso.

El Dr. Palacios, junto con subrayar el carácter pacífico y ordenado del movimiento, precisaba que las “contribuciones” cobradas por los huelguistas en Iquique, alcanzaron apenas a los \$140, donados voluntariamente en su mayoría por obreros y pequeños comerciantes de la ciudad. Los “decretos” del Comité de huelga fueron, en realidad, permisos concedidos a ciertos huelguistas para que pudieran trabajar durante un tiempo determinado en la realización de ciertas labores consideradas muy necesarias. Cuando los trabajadores del salitre llegaron a Iquique ya se encontraban en huelga los gremios de playa y los obreros de varias fábricas y, a pesar de que otros gremios se les unieron en un gesto de solidaridad, los pampinos no permitieron que paralizaran sus labores los operarios de la fábrica de gas, los de la luz eléctrica, los carretoneros del mercado, los aguadores y otros trabajadores que prestaban servicios indispensables a la población<sup>15</sup>.

Sin embargo, estos hechos suscitaron el sábado 21 el “íntimo convencimiento” de la autoridad sobre la necesidad de trasladar a los huelguistas a un sitio aislado de la población donde se pudiera vigilarlos fácilmente. No quedaba –en su óptica– más remedio que el uso de la fuerza, so pena de males mayores. Según la versión del Intendente, si las fuerzas del orden no hubiesen procedido del modo que lo hicieron, las pérdidas en vidas hubiesen sido mucho más numerosas, amén de cuantiosos daños materiales<sup>16</sup>.

La pregunta vuelve obstinadamente: ¿era inevitable una decisión tan extrema? Aparte el desafío al poder del Estado que podían significar algunas medidas adoptadas por los pampinos –como los “cupos forzosos” y la autoatribución de ciertas facultades de orden público–, no parece evidente el peligro que estos trabajadores representaban para la vida y las propiedades de las clases acomodadas de la ciudad. No obstante, otro testimonio, el del comandante del crucero “Ministro Zenteno”, uno de los jefes militares que componían el estado mayor de Silva Renard, fue muy coincidente con el del intendente Eastman. La amenaza era real. Según su versión, el 19 de diciembre:

<sup>15</sup> “El informe del Dr. Nicolás Palacios al periódico *El Chileno*”, reproducido en Pedro Bravo Elizondo, *Santa María de Iquique 1907: documentos para su historia*, Santiago, Ediciones del Litoral, 1993, pág. 71.

<sup>16</sup> ARNAD, FMI, vol. 3274 (1907), documento N°1918, Oficio del Intendente Carlos Eastman al Ministro del Interior..., *op. cit.*, f. 5.

<sup>17</sup> ARNAD, FMI (vol. 3274), Oficio de J. Montt al Ministro del Interior, Valparaíso, 3 de enero de 1908, f. 1 y 2.

La alarma en la ciudad ya era grande y todas las familias comenzaron a abandonar sus domicilios para emigrar o refugiarse a bordo de los buques surtos en la bahía, pues la presencia en el corazón de la ciudad de tan crecido número de obreros, *a pesar de su actitud tranquila*, era un almacén de pólvora que a la menor chispa podía hacerlo estallar y dado el material de las construcciones, todo de madera, no era posible permitir prolongar esa situación por más tiempo [...]<sup>17</sup>.

La argumentación del oficial de Marina reflejaba una lógica curiosa ya que unía un elemento eminentemente metafórico (la actitud de los obreros que a pesar de ser tranquila “era un almacén de pólvora que a la menor chispa podía hacerlo estallar”) con uno de carácter claramente tangible, (el incendio “dado el material de las construcciones, todo de madera”). El razonamiento del militar –similar al de la autoridad provincial– se asemejaba, en verdad, más a una profecía autorrealizada que a una constatación lúcida de la situación.

El temor a los trabajadores parece haber sido el elemento clave en el desencadenamiento de la furia represiva del Intendente y de los jefes militares. Así lo interpretó el diputado liberal opositor Arturo Alessandri Palma, quien en el debate de la Cámara sostuvo que en Iquique no se había producido ningún acto que reprimir y que la censura a la prensa decretada por el gobierno para cubrir los hechos no era “sino miedo y cobardía”<sup>18</sup>. Desde mi perspectiva precisaría que se trataba del miedo atávico de la elite a la sociedad popular, el mismo que se había manifestado tantas veces en el pasado y que al día siguiente de la masacre iquiqueña, cuando unos siete mil obreros ya habían regresado al interior de la provincia y unos doscientos iban en barco rumbo a Valparaíso, seguía atormentando a Carlos Eastman, quien afirmaba la necesidad de tomar “grandes precauciones [para] evitar [la] revancha”<sup>19</sup>.

Pero no fue pánico descontrolado que gatilló una acción precipitada, casi irreflexiva. La decisión de ametrallar a los huelguistas había sido adoptada previamente en caso de que éstos se negaran a abandonar la Escuela Santa María. Fue una determinación consciente, planificada. Ciertamente es muy difícil de confirmar el rumor que circuló por aquellos días y que Luis Emilio Recabaren reprodujo en una conferencia dictada en 1910. Según la voz que corrió, el gobierno convocó a mediados de diciembre de 1907 a un consejo de notables al que concurrieron representantes de todos los partidos burgueses. Analizada la negativa de los salitreros de acceder a las peticiones obreras y la amenaza de esos empresarios de cerrar sus establecimientos y paralizar la producción del salitre si el gobierno no protegía sus intereses, el cónclave, habría resuelto:

[...] la macabra conducta que debía observar Silva Renard, y hasta se dice que éste exigía del gobierno una orden en blanco para salvar sus futuras responsabilidades. Silva Renard partió a Iquique en los días 16 o

<sup>18</sup> *Cámara de Diputados, Boletín de las Sesiones Extraordinarias en 1907*. CN, Sesión 30ª Extraordinaria en 27 de diciembre de 1907, Santiago, Imprenta Nacional, 1907, pág. 671.

<sup>19</sup> ARNAD, FMI (vol. 3274), Telegrama del Intendente Eastman al Ministro del Interior, Iquique, 22 de diciembre de 1907, s.f.

Que dicho consejo había realmente tenido lugar, lo probaba según el líder obrero, la unánime aprobación que los partidos burgueses dieron –tanto desde la Cámara como de casi toda su prensa– al acto represivo una vez que éste fue perpetrado<sup>21</sup>. La afirmación de Recabarren era, ciertamente, especulativa, pero tal como lo reconociera en la Cámara el Ministro del Interior, Rafael Sotomayor, pocos días después de la masacre, al responder a las interpelaciones de algunos diputados, los trágicos sucesos del 21 de diciembre:

[...] no fueron debidos a un acto de impremeditación, de culpable e inhumana ligereza. Cada una de las autoridades, en mérito de la magnitud de desgracias que *podrían* sobrevenir, cuando la intervención amistosa de ellas y del señor Miguel Aguirre se habían agotado, pesó muy bien sus resoluciones, con la conciencia de los deberes de los altos puestos de confianza que desempeñaban; y hubo de apelar a recursos extremos y dolorosos, pero que las difíciles circunstancias hacían, por desgracia, inevitables<sup>22</sup>.

Se trató, por lo visto, de una acción puntual de *guerra preventiva* contra los trabajadores. No por lo que ellos habían hecho sino *por lo que podían llegar a hacer*. Bastaba mirar, decía el Ministro del Interior, lo que había ocurrido en años anteriores en otros puntos del país:

La huelga, respetuosa y tranquila en su principio, que iniciaron el 22 de octubre de 1905 algunos obreros, terminó en la forma que todos conocemos. [...]

La huelga que iniciaron en Valparaíso en 1903, degeneró, por la complacencia o la confianza de la autoridad, en un verdadero y grave desorden<sup>23</sup>.

Según el Intendente Eastman, los miles de pampinos que ocupaban la plaza Montt y la Escuela Santa María tenían una “actitud con apariencias pacíficas, pero muy peligrosas [*sic*] en el fondo”<sup>24</sup>. Esta idea fue reforzada en la Cámara por el ministro Sotomayor, al plantear que en un comienzo las huelgas siempre iban bien, “con todo orden”,

[...] pero después de siete u ocho días de vida ociosa y agitada, el sistema nervioso se altera y queda preparado para que la excitación se produzca o

<sup>20</sup> Luis Emilio Recabarren, *La huelga de Iquique. La teoría de la igualdad*, Santiago, Imprenta New York, 1911, págs. 18-19.

<sup>21</sup> *Op. cit.*, pág. 19.

<sup>22</sup> Cámara de Diputados, *Boletín de las Sesiones Extraordinarias en 1907. CN, op. cit.*, sesión 32<sup>a</sup> Extraordinaria en 30 de diciembre de 1907, pág. 734. Las cursivas son nuestras.

<sup>23</sup> *Op. cit.*, pág. 740.

<sup>24</sup> ARNAD, FMI, vol. 3274 (diciembre de 1907), doc. s/n, Telegrama de Carlos Eastman al Presidente de la República, Iquique, 21 de diciembre de 1907, 6.10 PM, s.f.

estalle cuando así convenga a los que estimulan y se benefician con estos movimientos subversivos<sup>25</sup>.

En un segundo parte redactado a comienzos de enero de 1908, el general Silva Renard insistiría en el argumento del peligro eventual:

La tropa era insuficiente para mantener una situación que *podía* prolongarse días y que *podía* dar ocasión a ataques y agresiones de parte de los huelguistas no rodeados, los cuales estando dispersos por los distintos barrios, no queriendo estar en el fragor de la lucha y rebelión al ver a sus compañeros rodeados por la tropa, *podían* intentar romper el círculo para unirse y anular la acción de la fuerza pública. Tal intento *habría* complicado seriamente la acción de la fuerza militar, y dado lugar a suposiciones que *habrían* envalentonado a lo que se quería someter y amenguado el prestigio moral de las tropas a mi mando<sup>26</sup>.

En ninguno de sus dos relatos el principal encargado de la represión se refería a supuestas acciones ofensivas de los huelguistas antes del ataque militar. Los hechos invocados eran potenciales. Así lo indicaban los tiempos verbales empleados por el alto oficial. Pero ello bastaba para justificar la violenta reacción estatal. Aunque pacífico, el desafío al poder civil y militar era intolerable y no se concebía en la mentalidad de sus agentes sino la solución más dolorosa:

Las cosas –puntualizó el general– llegaron a tal extremo que no admitían términos medios. Había que obrar o retirarse dejando sin cumplir las órdenes de la autoridad. *Había que derramar la sangre de algunos amotinados* o dejar la ciudad entregada a la magnanimidad de los facciosos que colocan sus intereses, sus jornales, sobre los grandes intereses de la patria. Ante el dilema, las fuerzas de la Nación no vacilaron<sup>27</sup>.

La huelga de Iquique era menos una amenaza en sí misma que un peligro latente por el mal ejemplo que podía proyectar una actitud de debilidad del Estado y los patrones. El ejemplo tarapaqueño podía extenderse hacia otras regiones del país estimulado por la acción de los revoltosos. Por lo demás, según el Ministro del Interior, la huelga de Tarapacá tenía su origen en Buenos Aires desde donde habían acudido los agitadores, y la huelga que por esos días se desarrolló en Antofagasta, sólo se explicaba por un sentimiento de solidaridad mal entendido con los obreros tarapaqueños. El deber del gobierno en un caso como ese no era esperar los acontecimientos, sino adelantarse a ellos. Las primeras medidas tomadas en Iquique habían sido determinadas exclusivamente por ese afán de previsión<sup>28</sup>.

<sup>25</sup> Cámara de Diputados, *Boletín de las Sesiones Extraordinarias en 1907*. CN, *op. cit.*, sesión 32<sup>a</sup> Extraordinaria en 30 de diciembre de 1907, *op. cit.*, pág. 741.

<sup>26</sup> "Segundo parte del general Roberto Silva Renard", en Bravo, *op. cit.*, pág. 205. Las cursivas son nuestras.

<sup>27</sup> *Ibid.* Las cursivas son nuestras.

<sup>28</sup> Cámara de Diputados, *Boletín de las Sesiones Extraordinarias en 1907*. CN, *op. cit.*, sesión 32<sup>a</sup> Extraordinaria en 30 de diciembre de 1907, *op. cit.*, pág. 733.

De este modo, de declaración en declaración, las principales autoridades responsables de la represión de la "huelga grande" de 1907, dejaban traslucir las motivaciones de la orden de tirar a matar.

El *leit motiv* invocado por el gobierno era la mantención del orden público supuestamente amenazado por los huelguistas. Así lo remachó el Ministro del Interior:

Las instrucciones que se dieron fueron las de costumbre en estos casos: no hacer presión ni sobre los unos ni sobre los otros, mantener una actitud neutral en cuanto fuera posible; pero sobre todo, no olvidar la necesidad de *hacer respetar el orden público cualquiera que fuese el sacrificio que ello importara, por doloroso que fuera el procedimiento que se impusiera*<sup>29</sup>.

Como la definición de la noción de orden público había sido delegada por el Ejecutivo en su representante provincial, la orden de desalojo de la Escuela Santa María impartida por el Intendente Eastman a los militares, *cualesquiera que fuese el costo* de dicha operación, quedaba cubierta por el gobierno. La acción del Ejército y la Armada había sido desagarradora, pero inevitable y subordinada a la misma idea de defensa del orden público:

[...] para nadie habrá sido más doloroso que para ellos el proceder como lo hicieron, obligados por los acontecimientos: porque nuestros militares son tan pundonorosos como humanos y ciertamente no han de cifrar su gloria en batirse con el pueblo, por más digno de castigo que se lo suponga, de manera que han debido hacer un gran esfuerzo para cumplir con su deber y vencer su repugnancia natural, a fin de mantener el orden público y la tranquilidad de los ciudadanos, cuyas vidas y propiedades están encargados de custodiar<sup>30</sup>.

#### CONCLUSIÓN

Apoyándose en algunos planteamientos de Hanna Arendt y Jacques Rancière, Luis Galdames ha sostenido que "la represión de 1907 expresa un acto de control social, un acto de policía, pero no de política" ya que la política supone una suerte de momento donde los individuos se encuentran para lo cual hacen falta ciertas condiciones de igualdad<sup>31</sup>.

Es tal vez esa negación de los sectores populares en tanto sujetos políticos lo que explica la negativa del Presidente de la República a considerar las reivindicaciones contenidas en el pliego que le entregó pocos días después de la masacre iquiqueña el Congreso Social Obrero porque, según explicó el Intendente de Santiago a los dirigentes laborales, el documento "no estaba concebido en términos

<sup>29</sup> *Op. cit.*, sesión 33ª Extraordinaria en 2 de enero de 1908, pág. 761. Las cursivas son nuestras.

<sup>30</sup> *Op. cit.*, pág. 764.

<sup>31</sup> Luis Galdames Rosas, "Los que no cuentan (Escuela Santa María de Iquique 1907)", en Pablo Artaza *et al.*, *A 90 años de los sucesos de la Escuela Santa María de Iquique*, Santiago, DIBAM, Lom Ediciones, Universidad Arturo Prat, 1998, pág. 80.

respetuosos y contenía apreciaciones y peticiones contrarias a nuestro régimen político y administrativo”<sup>32</sup>.

Solo cabría agregar que el acto de policía perpetrado en la Escuela Santa María de Iquique respondía a una estrategia de *guerra preventiva contra el enemigo interno*, como manifestación de la política “por otros medios” a la que la elite y el Estado chileno recurrirían reiteradamente a lo largo del siglo xx.

No obstante su brutalidad, el baño de sangre de diciembre de 1907 no debe impedirnos percibir el viraje en el tratamiento de la debatida “cuestión social” que se venía insinuando desde poco antes y que la elite acentuaría después de estos hechos. Si bien la *guerra preventiva* de la Escuela Santa María culminaba un ciclo de masacres obreras desatado en 1903 por el Estado chileno, no es menos cierto que su impacto provocaría una aceleración en el diseño e implementación de nuevas políticas de la clase dirigente. Desde entonces ya casi ninguno de sus principales exponentes políticos negaría la existencia de la “cuestión social”. El propio Presidente Pedro Montt en su Mensaje al Parlamento el 1 de junio de 1908 diría que la repetición de hechos análogos al de la Escuela Santa María, provocados por la “forma subversiva” empleada por los trabajadores para imponer sus peticiones:

[...] manifiesta la necesidad de completar nuestra legislación con leyes que den mayores garantías al contrato de trabajo, que mejoren la condición del obrero y protejan a la sociedad contra los elementos malsanos que han llegado del exterior, como hoy se practica en casi todas las naciones<sup>33</sup>.

La acción puntual de *guerra preventiva* en Iquique había dado sus frutos. El movimiento obrero entraba en un prolongado reflujo que debía ser aprovechado por la elite: la asistencialidad<sup>34</sup>, la incipiente legislación social<sup>35</sup> y otras medidas de cooptación ocuparían un lugar central en la estrategia de contención del mundo popular por parte de la clase dirigente. La política recuperaba terreno. La *guerra preventiva* quedaba como reserva estratégica en caso de nueva necesidad.

<sup>32</sup> “El memorial obrero”, *El Mercurio*, Valparaíso, 21 de enero de 1908.

<sup>33</sup> *Mensaje leído por S.E. el Presidente de la República en la apertura de las Sesiones Ordinarias del Congreso Nacional*, Santiago, Imprenta Nacional, 1908, pág. 10.

<sup>34</sup> Sobre este tema, véase María Angélica Illanes, “En el nombre del pueblo, del Estado y de la ciencia, (...)”. *Historia social de la salud pública. Chile 1880/1973 (Hacia una historia social del Siglo xx)*, Santiago, Colectivo de Atención Primaria, 1993.

<sup>35</sup> Una mirada innovadora sobre este punto en un par de trabajos de Juan Carlos Yáñez Andrade, *Estado, consenso y crisis social. El espacio público en Chile: 1900-1920*, Tesis para optar al grado de Magister Artium en Historia, Santiago, Universidad de Santiago de Chile, 1999, págs. 212-284; y “Antecedentes y evolución histórica de la legislación social de Chile entre 1906 y 1924”, en *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos*, XXI, Valparaíso, 1999, págs. 203-210.

‘¡EN TIEMPO DE CHAYA NADIE SE ENOJA!’:  
LA FIESTA POPULAR DEL CARNAVAL EN SANTIAGO DE CHILE  
1880-1910

Maximiliano Salinas Campos\*

“¿Y por qué ha de ser pecado  
Comer carne asada o seca?  
¿O por ventura no peca  
Aquel que come pescado?  
Con el alimento tuyo  
¿No llenas acaso el buche?  
¿Impecable te hace el luche?  
¿Infalible el cochayuyo? /.../  
¿Y por qué he de abrirme el cuero  
Con un chicotazo o dos?  
Yo no creo honrar a Dios  
Machucándome el trasero!”.

“El Carnaval y la Cuaresma”, en *Poncio Pilatos*, 6 de febrero de 1894.

“Allá por 1909, se celebraba con gran alegría y entusiasmo la fiesta del carnaval. La gente se echaba a la calle dispuesta a divertirse y a olvidar por completo sus preocupaciones... Se permitían, entonces, toda clase de bromas, y el que salía a la calle debía llevar también una buena dosis de buen humor... El carnaval comenzaba el 20 de enero y culminaba el 18 de febrero”.

Benedicto Chuaqui, *Memorias de un emigrante. Imágenes y confidencias*,  
Santiago, 1943.

\* Investigador Asociado y Académico de la Universidad de Santiago de Chile. Este artículo es parte del Proyecto de Investigación DICYT de la misma Universidad titulado *El grotesco y la cultura cómica como una visión de la vida pública: la prensa satírica y humorística chilena en la obra de Juan Rafael Allende (1848-1909)*. Con este trabajo contribuimos a una reconstrucción histórica y social del carnaval en América del Sur, en la línea de los trabajos en Uruguay de Milita Alfaro, *Carnaval. Una historia social de Montevideo desde la perspectiva de la fiesta* (especialmente: *Segunda Parte. Carnaval y modernización. Impulso y freno del disciplinamiento [1873-1904]*, Montevideo 1998), y en Brasil de María Clementina Pereira Cunha, *Ecos da Folia. Uma história social do Carnaval carioca entre 1880 e 1920* (Sao Paulo, 2001). Agradecemos especialmente a Keiko Silva la revisión de los periódicos *El Ferrocarril* de Santiago y *El Mercurio* de Valparaíso.

El carnaval en Santiago de Chile durante el siglo XIX y comienzos del siglo XX fue una fiesta viva y permanente. Traída desde la Edad Media con los españoles de los siglos XVI y XVII hizo su propio y regocijado recorrido en Chile. El orden constitucional de 1833, con su discurso acerca del decoro urbano y la compostura burguesa, no logró controlar la explosión de alegría del carnaval. Todavía en 1914 el clero proponía eliminar la chaya en Chiloé aplicando la legislación colonial española<sup>1</sup>. Las campañas periodísticas, laicas o religiosas, morales y policiales fueron a la larga impotentes frente a la costumbre histórica del pueblo de celebrar el carnaval.

Esta fiesta remontaba sus orígenes a la Edad Media europea. En el caso particular de la España medieval, la fiesta fue celebrada por cristianos, moros y judíos. No hay más que recordar los regocijados versos de Juan Ruiz acerca de "don Carnal" en el siglo XIV:

Estaba don Carnal ricamente sentado  
frente a la mesa puesta encima de un estrado,  
y de todas las viandas asaz solicitado,  
rodeado de juglares, de todos muy honrado /.../

Nos, / don Carnal poderoso, por la gracia de Dios,  
a judíos y a moros y a cristianos os  
deseamos salud y carne, carne y salud en pos. /.../.

A don Carnal reciben todos los carniceros  
y todos los rabinos con todos sus aperos,  
y los que venden tripas, tocando sus panderos,  
y otros bajan del monte a llenar los oteros"<sup>2</sup>.

En el tiempo largo del calendario ancestral indígena de Chile el carnaval correspondió a una época cósmica caracterizada como "tiempo de sol, de los calores, abundancia, cosecha general, tiempo de la siega (enero, febrero, marzo)"<sup>3</sup>.

El carnaval ha representado simbólicamente la experiencia de la 'carnalidad' en oposición a la 'espiritualidad', la experiencia de la 'paganidad' en oposición a la 'cristiandad', la experiencia de la 'alegría' y de la 'locura' en oposición a la 'tristeza' y la 'razón'<sup>4</sup>. Significativamente, en Chile el carnaval se designó con dos palabras de raíz indígena, de culturas, por consiguiente, de la 'carnalidad', de la 'paganidad', de acuerdo al discurso colonial oficial. La más conocida fue la 'challa' o 'chaya', proveniente del quechua *ch'álla*, esparramadura de un líquido en forma de rocío, rociadura o *ch'álla*, rociamiento, rociadura. Rociar, derramar líquido en rocío, esparcir rociando, esperjear, echar con hisopo o escobilla<sup>5</sup>. El *Diccionario de chilenismos* de Zorobabel Rodríguez de 1875 destacó la palabra con su raíz quechua.

<sup>1</sup> Carlos Gómez, "Celebraciones festivo-religiosas en Chiloé desde 1935", en *Cultura de y desde Chiloé*, 10, 1989, pág. 46.

<sup>2</sup> Arcipreste de Hita, *El libro de buen amor*, págs. 1095, 1193, 1212.

<sup>3</sup> Pascual Coña, *Memorias de un cacique mapuche*, Santiago, 1973, pág. 83.

<sup>4</sup> Julio Caro Baroja, *El carnaval. Análisis histórico-cultural*, Madrid, 1989, págs. 50-52.

<sup>5</sup> Jorge Lira, *Diccionario kkechuwa-español*, Bogotá, 1982, pág. 61.

El *Diccionario etimológico de las voces chilenas derivadas de lenguas indígenas americanas* de Rodolfo Lenz de 1905-1910 dice: "chálla... el juego de carnaval, en el que se lanzan papelitos, harina, perfumes, etc y agua... / el grito 'ichaya, señorita!' al tirar hojas de rosa..."<sup>6</sup>.

La otra palabra para designar el carnaval fue la expresión 'chalilones'. Dice Lenz: "chalilones,... los días de carnaval. Correr los chalilones, celebrar el carnaval, la challa." Su etimología es mapuche de chalin, despedirse, y de ilon, carne<sup>7</sup>. Zorobabel Rodríguez destacó la vigencia completa de los 'chalilones' en 1877: "A este motivo de sinsabores continuados juntábase el terror que el solo nombre de Miércoles de Ceniza causa a cuantos ven en él el término de sus alegres días..., y preocupados de esto, ni jugábamos a la chaya como los demás,... Tampoco corrimos los chalilones, como era costumbre entre los jóvenes..."<sup>8</sup>. Aun los 'chalilones' perturbaron la decencia burguesa en 1908: "El juego de la chaya [...] ha recrudecido desgraciadamente en los últimos años de un modo muy desagradable para las personas serias y sensatas... Es descender lastimosamente del terreno en que estamos colocados, para ir a codearnos con aquellos pueblos semi-salvajes en que los 'chalilones' y otros juegos por el estilo imperan todavía como costumbres establecidas"<sup>9</sup>. En un afán por 'dejar atrás' la costumbre se escribió en 1898: "En otro tiempo se jugaba en Chile la 'chaya' o 'chalilones', como se hace aún en algunas ciudades peruanas y otros puntos de América: arrojándose agua, con o sin perfumes, harina, huevos frescos o podridos, y otras sustancias aun menos aseadas"<sup>10</sup>. Creemos conveniente reconstruir una fiesta popular que algunos autores han hecho desaparecer antes de tiempo<sup>11</sup>.

## 1. DE LA CIUDAD AL CAMPO: EL TIEMPO ESTIVAL DE CARNAVAL

El carnaval se situó en un momento de regocijo estival situado en el tiempo largo de la recolección agrícola de Chile. De acuerdo a los marcos de interpretación del tiempo litúrgico católico significaba la alegría en cierto modo pagana frente al tiempo inmediatamente posterior de la cuaresma de la Iglesia en el momento de entrada al invierno. Era un clima propicio al regocijo y a la reunión de la comunidad, especialmente juvenil, en torno de la Naturaleza. Donde la Naturaleza cobraba sus derechos y sus prerrogativas.

La fiesta de carnaval se celebraba con gran regocijo en la sociedad agraria

<sup>6</sup> Rodolfo Lenz, *Diccionario etimológico de las voces chilenas derivadas de lenguas indígenas americanas*, Santiago, 1905-1910, pág. 243.

<sup>7</sup> Rodolfo Lenz, *op. cit.*, pág. 242. Así también Augusto Malaret, *Diccionario de americanismos*, Buenos Aires, 1946, pág. 294: "Del arauc. chalin: despedir, y de ilon: carne. M. pl. Chile. Carnaval, carnestolendas".

<sup>8</sup> Zorobabel Rodríguez, *La cueva del loco Eustaquio*, Santiago, 1877, págs. 127-128.

<sup>9</sup> "El juego de la chaya, o sea un sport de groserías", *El Chileno*, 5 de febrero de 1908.

<sup>10</sup> *El Chileno*, 19 de febrero de 1898.

<sup>11</sup> Curiosamente se escribió hace casi diez años que el carnaval en Chile "desapareció hacia la década de 1840", cfr. Cristián Gazmuri, *El 48 chileno. Igualitarios, reformistas radicales, masones y bomberos*, Santiago, 1992, págs. 12-13. Se ha dicho también sin especificaciones precisas que el fortalecimiento de los rasgos festivos de Navidad en el siglo XIX estuvo vinculado a "la prohibición y desaparición del carnaval". Se da como un hecho consumado la extinción del carnaval, cfr. René Millar, "Aspectos de la religiosidad porteña. Valparaíso 1830-1930", *Historia*, 33, 2000, pág. 359.

colonial. Cuando el 13 de febrero de 1816 el gobernador Francisco Casimiro Marcó del Pont pretendió prohibir la fiesta, particularmente la que se realizaba en Renca, sólo reveló el miedo de los funcionarios monarquistas en guerra ante una expresión “profundamente arraigada en las costumbres nacionales”, según la expresión del historiador Diego Barros Arana. Como rezaba el bando del gobernador borbónico, al Estado imperial le preocupaban “las gentes que se apandillan a sostener entre sí los irrisibles juegos i vulgaridades de arrojar agua unas a otras”, y “las máscaras, disfraces, correrías a caballo, juntas o bailes que provoquen a concurso i reunión de jentes que induquen inquietud o causen bullicio, infieran agravio o provoquen a injurias no sólo en las calles públicas sino también en lo interior de las casas”<sup>12</sup>.

En 1842 la fiesta de carnaval en Chile mantenía, especialmente en provincias, un esplendor incontrarrestable. José Joaquín Vallejo estampó el regocijo de la fiesta de ese año en Copiapó:

Mucho antes del 6 de febrero empezaron los preparativos de tan furiosos adioses [a las carnes], que debían ahogarse no en lágrimas sino en pasteles, pavos asados, agua, afrecho, oportó, coñac, valeses, contradanzas, máscaras, carreras a caballo, gritos, risas y trasnochadas....

—¡A la carga, muchachos! gritan a retaguardia. Esta empuja el centro, y todos a los de vanguardia. En semejante desorden es invadido el campo contrario. El agua, la harina, el almidón, el afrecho y otras cosas caen en torrente y en nubarrones; el sol se oscurece; se pelea bajo de sombra, y antes de un minuto no parece sino que todos se hubieran bañado en un río de argamasa...

Grandes cuadrillas de mineros a pie, de pescucete con su cada una, y fuertes pelotones de caballería armados con odres de agua, no siempre mezclada con esencias aromáticas, recorren las calles repartiendo a derecha e izquierda caudalosos asperges: o visitan las chinganas donde, tomándose de las manos las enamoradas parejas, forman una gran rueda para danzar el Vidalai.

Haciéndose cargo de las censuras a la fiesta, Jotabeche las rebatió desde una genuina opción carnavalesca: “Bien puede ser la *chaya* una costumbre incivil y detestable; digan de ella lo que quieran cuantos juzgan las cosas con una circunspección que no les envidia, lo cierto es que los juegos del carnaval tienen para mí y otros calaveras un atractivo deleitable. Amo con delirio sus ligeras intrigas, sus tropezones, sus mojadas y todas sus barbaridades”<sup>13</sup>.

El *Diccionario de chilenismos* de Zorobabel Rodríguez de 1875 reprodujo para explicar la palabra ‘chaya’ una larga descripción de la fiesta, compuesta por el propio autor en su composición literaria *La cueva del loco Eustaquio*:

Convidóme aquella noche la dueña de casa para un paseo que había concertado de hacer el Domingo siguiente en compañía de varias amigas y amigos

<sup>12</sup>Diego Barros Arana, *Historia general de Chile*, Santiago, 1889, tomo x, págs. 244-246. Ver el texto completo en el anexo de este mismo artículo.

<sup>13</sup>José Joaquín Vallejo, “El carnaval”, *El Mercurio*, Valparaíso, 24 de febrero de 1842, en *Antología*, Santiago, 1970, págs. 97-102.

con el objeto de tomar frutillas y jugar a la chaya, que ya era entrado el tiempo de jugarla. Aceptéle yo gustosísimo, indicándole sí que no sabía si mi padre consentiría en ello...

Entró en esto una fregona, gorda y sonrosada, trayendo en brazos y apoyada sobre la barriga una canasta de éstas en que se recojen la uva en las vendimias, llena y rebozando de albahacas, claveles, clarines y otra crecida variedad de flores. Aquí fue ello: acudieron hombres y mujeres con tal empeño por cojer a cual más y con presteza tanta que era cosa de verse; y así que cada cual hubo tomado una munición que creyó suficiente y que más pudo, comenzó el combate más extraño y reñido que, atendida la condición y género de las personas que allí había, pudiera imaginarse.

Principiaron arrojándose unos a otros algunas hojitas de rosa, con la mesura y cortedad que en el comienzo de todas las cosas se acostumbra. Al tirarlas, los mozos, como con timidez, decían: *iChaya, señorita!* a lo que la favorecida, entre risueña y sonrosada, contestaba: *iGracias, caballero!* Hacían lo mismo las niñas y contestábanles en sentido análogo los jóvenes. Parecióme alegre, inocente y sencillo aquel género de entretenimiento; y arrojé yo también mis florecillas a María, tratando de darle en la cara o el pecho, y ella hacía otro tanto conmigo. Después que fueron adquiriendo confianza, tirábanse las flores sin deshojarlas previamente, y hasta matas enteras de albahaca, toronjil y malva. Y como aunque las flores eran muchas no tardaron en acabarse por la profusión con que se arrojaban, los desprovistos alzábanse de sus asientos para recojer las que por el suelo y sobre la estera desparramadas se encontraban, llegando a tal punto la ligereza con que menudeaban y a ser tales los golpes que las cabezas de amapola y los botones de rosa daban en las cabezas y en los rostros, que más parecía fuego graneado de numeroso y bien disciplinado batallón que dimes y diretes enviados entre flores.

Poco después una de las que más valientes por el lado de las hembras se había mostrado, no quiso deshacerse de un tieso y gran gancho de cedrón que había llegado a sus manos, sino que, asiéndolo de la parte más gruesa, principió a dar a los hombres tales varejonazos que bien poco polvo debió dejarles del mucho que sus mantas habían cogido en el camino. No quisieron por su parte quedarse atrás los mozos, y acudiendo a los duraznos y cedrones de la huerta, entraron en batalla con armas iguales a las de las niñas, que, excusado es decirlo, no anduvieron reacias en hacer lo mismo que los hombres. Sacudiéronse el polvo con tal furia que a ser ejercitantes de la corrida de semana santa no lo hubieran hecho con más ganas, y a pesar de eso ni se enojaron ni asomaron a sus ojos las lágrimas, que antes como agradecidos y alegres se mostraban.

Y como la juguetera furia iba creciendo, natural era que siguiese mientras algún desgraciado suceso no le pusiese término; que de la autoridad de las señoras mayores no podía esperarse, que antes bien se reían con todas ganas, oyéndose sólo de vez en cuando la voz meliflua y afilada de la más vieja que decía: ¡Eso es niñas! diviértanse: para eso son *challilones* y estamos de paseo. Creía, pues, que sólo algún mal suceso podía poner término a aquella jornada, y así fue; y ocasionólo un mancebo que tendría a mi juicio

más de cuatro dedos de *chicha* sobre los sesos, porque, asiendo de la más ladina y retozona de las mozas por los lagartos, después de varias cabriolas y de voltear mucho con general contento, sacóla de la pieza y dio con ella en una acequia que no lejos corría, no dejándole hilacha en el cuerpo por mojar. Encolerizáronse las niñas y por tomar venganza y no darse por vencidas, fuéronse sobre el agresor y, dándole por la espalda y de improviso un fuerte empujón, tuvieron el gusto de verlo tendido cuán largo era en la acequia, de donde, enjuta y estirada como un espárrago, acababa de levantarse la niña”<sup>14</sup>.

La fiesta de carnaval tuvo un vigoroso espíritu rural en el siglo XIX. Fiesta del agua, de la tierra, de las frutas, de las flores. De la *chicha* nueva, y de los amores nuevos. La ‘carnalidad’ de la fiesta en su origen medieval se imponía en Chile por su raigambre con la Naturaleza.

En la época que ahora nos interesa la fiesta mantuvo vivas expresiones en las localidades rurales del Valle Central. En 1883, en San Felipe, se decía, “es tanto el entusiasmo que despierta este juego que raya en una especie de furor, pues casi nadie desea quedar sin tomar parte en él”<sup>15</sup>. Y en 1909, en La Ligua, se comentaba con las mismas expresiones que “la chaya ha comenzado con el furor acostumbrado”<sup>16</sup>.

El ‘furor’ desenfrenado del carnaval se manifestó, por ejemplo, en Doñihue ese mismo año 1909: “En el pueblo de Doñihue, situado a inmediaciones de Rancagua, se celebró el carnaval como en todas partes... El peligroso juego degeneró luego en un gran escándalo, durante el cual las serpentinas y papelitos picados se cambiaron por caballazos, pencazos y bofetadas y hasta balazos”<sup>17</sup>. En 1895 las autoridades locales prohibieron la chaya en Limache y Molina<sup>18</sup>. Sin embargo, la fiesta de carnaval se celebraba aun en 1909 en Limache con gran lucimiento<sup>19</sup>. Dicha localidad parece haber sido un lugar de especial celebración. En 1890 informó *El Mercurio* de Valparaíso: “Quien desee jugar a la chaya puede dirigirse a Quillota o Limache, en donde parece que hai libertad completa, al menos en las plazas, para que los jóvenes y las niñas se echen agua y se chacoteen a su gusto”<sup>20</sup>. La ‘chaya’ en Quillota estaba a todo dar en 1908: “Según se nos comunica de ese pueblo, la plaza se ve noche a noche invadida por un gran número de familias, que se divierten con las serpentinas y el papel picado, que se lanzan mutuamente jóvenes y niñas”<sup>21</sup>.

El carnaval fue, por lo mismo, sinónimo de paseos al campo, como lo apreció Marcó del Pont en 1816, aludiendo a la celebración de la fiesta en Renca. El año 1909 seguía festejándose con todo esplendor en dicho lugar: “Anteayer se dio principio, con el mismo entusiasmo a la fiesta de Carnavales en Renca. El jentío que invadió la vecina población era extraordinario y a las 4 de la tarde, el tráfico por las

<sup>14</sup> Zorobabel Rodríguez, *Diccionario de chilenismos*, Santiago, 1875, págs. 153-156.

<sup>15</sup> *El Ferrocarril*, 3 de febrero de 1883.

<sup>16</sup> *El Chileno*, 6 de febrero de 1909.

<sup>17</sup> *El Chileno*, 1 de marzo de 1909.

<sup>18</sup> *El Chileno*, 21 de febrero de 1895.

<sup>19</sup> *El Chileno*, 13 de febrero de 1909.

<sup>20</sup> *El Mercurio*, 4 de febrero de 1890.

<sup>21</sup> *El Mercurio*, 6 de febrero de 1908.

calles se hacía casi imposible, debido a la infinidad de carretelas y jinetes que las llenaban...<sup>22</sup>.

En 1883 se frecuentaban diversos paseos de carnaval a los alrededores campesinos de Santiago como Renca, Apoquindo, Resbalón en Las Barrancas, Villa-Seca, San Bernardo y Peñaflor<sup>23</sup>. El corresponsal en Santiago de *El Mercurio* escribió ese año: "La jente de buen humor se ha dispersado a todos los vientos para ir a festejar el carnaval en los lugares que frecuentan las personas alegres de los alrededores de Santiago. Los carruajes y los trenes son los que transportan en gran número a los que desean pasar agradablemente estos últimos días a la sombra de los árboles, parrones y ramadas de campo, con el acompañamiento indispensable del arpa y la vihuela"<sup>24</sup>. La ciudad de Santiago se vaciaba de gente dispuesta a celebrar el carnaval 'a todo campo'. Así, en 1884, "los suburbios i pueblecillos vecinos recibían cada día numerosas partidas de alegres caravanas, ya en carruajes, ya a caballo o en carretas, pero entusiastas todos i dispuestos a divertirse como mejor podían"<sup>25</sup>. Aprovechando la costumbre de ser feriados los tres días de la fiesta -Lunes, Martes de Carnaval y a veces aun el Miércoles de Ceniza- los santiaguinos huían de la ciudad. "Esta celebración puede, pues, llamarse el descanso de dos días que una buena parte de la población aprovechará para salir al campo"<sup>26</sup>. Como se señaló en 1897 y 1898: "[La] mayor parte aprovecha estos días de feriado en las oficinas públicas y en los bancos, para darse un solaz campestre...". "A causa de ser hoi el último día de carnaval, las calles de Santiago se ven solitarias porque casi todos los habitantes han emigrado a las poblaciones, quintas y lugares de recreo vecinos a celebrar el último día de carnaval"<sup>27</sup>.

Uno de los rasgos más notables del carnaval en Santiago entre 1880 y 1910 consistió en que durante sus días de celebración las instituciones más características de la vida urbana y burguesa cesaban sus actividades. Las oficinas públicas, la intendencia, los ministerios, los tribunales, los bancos, la bolsa, incluso el comercio, cerraban sus puertas. La actividad administrativa, bursátil, bancaria se clausuraba. "En los días Lunes i Martes el comercio casi en su totalidad cerró sus puertas, viéndose por esta razón las calles principales como en día Domingo sin jente i sin movimiento"<sup>28</sup>. Hasta los ministros de Estado se ausentaban esos días carnalescos, como se hizo explícito en 1906<sup>29</sup>. Sólo un año, en 1889, durante la administración de Balmaceda, y por disposición de su ministro de Hacienda Justiniano Sotomayor, se intentaron abrir los bancos y los establecimientos comerciales de Santiago. Pero la medida no prosperó. La costumbre del receso de carnaval fue más fuerte<sup>30</sup>. En 1907 y 1909 hasta el Miércoles de Ceniza fue parte del feriado de carnaval<sup>31</sup>.

<sup>22</sup> *El Chileno*, 23 de febrero de 1909.

<sup>23</sup> *El Ferrocarril*, 3 de febrero de 1883.

<sup>24</sup> *El Mercurio*, 5 de febrero de 1883.

<sup>25</sup> *El Estandarte Católico*, 27 de febrero de 1884.

<sup>26</sup> *El Chileno*, 4 de febrero de 1894.

<sup>27</sup> *El Ferrocarril*, 28 de febrero de 1897; *El Mercurio*, 22 de febrero de 1898.

<sup>28</sup> *El Estandarte Católico*, 27 de febrero de 1884.

<sup>29</sup> "Hoi regresan los señores Ministros de Estado que han permanecido ausentes durante los días del Carnaval", *El Chileno*, 1 de marzo de 1906.

<sup>30</sup> *El Estandarte Católico*, 2 de marzo de 1889; *El Ferrocarril*, 5 de marzo de 1889.

<sup>31</sup> *El Chileno*, 10 de febrero de 1907; *idem.*, 21 de febrero de 1909.

En el sector comercial de la ciudad no había nada que hacer en esos días. Como se dijera en 1895: "La soledad más triste se notaba ayer por el barrio comercial en que unas poquísimas personas demostraban un aburrimiento mayúsculo"<sup>32</sup>. Las personas dependientes del movimiento burgués de la ciudad finalmente no soportaron estos días de asueto urbano. En 1903 se denunció en el periódico *El Chileno*: "Protestamos del feriado de Carnaval. El Correo cerrado, las oficinas cerradas, los Bancos cerrados. Estamos sin cartas, sin noticias y sin dinero"<sup>33</sup>. Durante 1904 los argumentos burgueses abundaron en el mismo sentido: "Cuerdo proceder sería desentendernos del Carnaval y tratar de que en estos días la vida siga su curso ordinario,..."<sup>34</sup>. A pesar de estas opiniones, al menos hasta 1910 el carnaval continuó cerrando las puertas a la actividad burguesa de la capital de Chile. En la década de 1880 incluso un periódico, *El Estandarte Católico*, dejó de salir en los días festivos de carnaval<sup>35</sup>. Como una novedad el periódico *El Chileno* anunció en 1884 que se publicaría en los días carnavalescos<sup>36</sup>.

## 2. LA CHAYA: UN DESORDENAMIENTO CÓMICO DE LA CIUDAD BURGUESA

La naciente y medrosa élite burguesa del país –autocercada nada más que en los pequeños centros urbanos de Santiago o Valparaíso– nunca quiso ni permitió el carnaval. Antes bien, siempre se lamentó ante el prestigio y la permanencia de los rasgos inconfundibles de una sociedad agraria con sus rituales cómicos de regeneración a través del agua o la tierra y la fecundidad del mundo. La élite burguesa coincidió del todo con la prohibición del carnaval tal como lo prescribiera Marcó del Pont en 1816 o Bernardo O'Higgins en 1821. En la época que presentamos la sociedad rural y 'bárbara' circundaba y aun penetraba la capital de forma vivísima y contundente. No sin temor escribió el periódico conservador *El Estandarte Católico* en 1889: "Nadie creería al ver el centro comercial de Santiago i sus hermosos edificios que la inmensa población que lo circunda es un arrabal digno de las más apartadas regiones de la Araucanía. El orden, la moral, aseo i todo lo que constituye el buen réjimen de vivir [sic], son desconocidos a ocho cuadras de distancia de nuestra Plaza de Armas..."<sup>37</sup>.

La sociabilidad burguesa no conseguía tampoco imponer del todo su lógica en sus reservados espacios urbanos. Poco a poco, es cierto, a lo largo del siglo XIX trató de ganar terreno en la ciudad levantando suntuosas mansiones y soberbios edificios. Asimismo levantó monumentos al compás de correctas bandas militares y ordenados desfiles patrióticos. Las sendas estatuas consagradas a la memoria 'oficial' del ministro Diego Portales en 1860, del capitán general Bernardo O'Higgins en 1872, del académico y jurista Andrés Bello en 1881, de los gobernantes Manuel Montt y Antonio Varas en 1904, o del intendente Benjamín Vicuña Mackenna en 1908 –por nombrar las más solemnes– fueron formas de implantar el prestigio del heroísmo y el ideal burgués en el corazón de la ciudad 'elegante' de Santiago. Todos estos

<sup>32</sup> *El Chileno*, 27 de febrero de 1895.

<sup>33</sup> *El Chileno*, 24 de febrero de 1903.

<sup>34</sup> *El Chileno*, 17 de febrero de 1904.

<sup>35</sup> *El Estandarte Católico*, 26 de febrero de 1881; 6 de marzo de 1886; 19 de febrero de 1887; 5 de marzo de 1889.

<sup>36</sup> *El Estandarte Católico*, 22 de febrero de 1884.

<sup>37</sup> "Los alrededores de Santiago", *El Estandarte Católico*, 22 de febrero de 1889.

hombres públicos fueron reconocidos y ensalzados como graves y conspicuos personajes anticarnavalescos. Respetuosos del orden y de las leyes, fundadores del Estado nacional, piadosos y observantes católicos. En su honor compitieron los argumentos más graves del republicanismo ilustrado. Con ocasión de la inauguración de la estatua a Manuel Montt y Antonio Varas en 1904 se escribió de este último: "Varas es un perpetuo modelo para sus conciudadanos, porque es la encarnación genuina de la austeridad republicana, y del civismo patriótico"<sup>38</sup>. Allí no podía haber ninguna discordancia humorística o carnavalesca.

Sin embargo, el espíritu carnavalesco estaba vigoroso en la vida y la conciencia populares. A punto de emerger en cada ocasión de bullicio y alegría colectiva y de descontrolar los espacios 'urbanizados' apenas. Los aparatos policiales de la época no fueron en absoluto capaces de poner orden público. En general, no eran respetados. Como se lamentó la prensa conservadora en 1893: "En Chile [...] no inspira la policía ningún respeto moral, nadie la obedece, en vez de coadyuvar a su acción se la burla... [No] hai reunión numerosa de jente ocasionada por cualquier motivo, paradas militares, procesiones, incendios, etc., en que se guarde el debido orden i respeto, por más esfuerzos que hagan nuestros policiales... Es indispensable que el respeto a la policía vaya infiltrándose en nuestro modo de ser; sólo así mereceremos el nombre de nación culta i civilizada"<sup>39</sup>.

La élite entrevió que abolir la 'chaya' iba a ser algo muy irreal en Chile. Según *El Mercurio* de Valparaíso en 1901 y 1902: "[Será] mui difícil que desaparezca esta costumbre de nuestro bajo pueblo en las ciudades, y de toda la sociedad en los pueblos chicos o de campo". "[Tan] santiaguina la chaya, tan tradicional, tan conforme con la sangre popular, tan a propósito para el desenfado de las muchachas y tan apetecible para la virilidad algo grosera de los galanes"<sup>40</sup>.

La celebración popular del carnaval, o sea, la 'chaya', fue una de las ocasiones más propiamente cómicas y burlescas de desordenamiento de la urbanidad burguesa durante el siglo XIX y los comienzos del siglo XX. La 'chaya' fue el símbolo máximo de ahogar o de inundar a la ciudad y a los ciudadanos en el espíritu de la alegría proveniente de la Naturaleza o de lo 'bajo material' (el mundo del carnaval según la teoría prestigiada de Mijail Bajtin).

La 'chaya', como ya lo hemos advertido, consistía precisamente en el abandono de la compostura ciudadana para sumergirse en las desatadas fuerzas de la Naturaleza o de sus frutos mediante juegos consistentes en arrojarse agua de las acequias, flores, harina, afrecho, aserrín, engrudo, ceniza, huevos frescos o podridos, tierra de las calles, "y otras cosas que llamamos por educación", como señaló un periódico en 1899<sup>41</sup>, y ser 'convertido' a esos elementos por la propia comunidad de ancestro agrario y rural. En la primera mitad del siglo XIX estos rituales carnavalescos fueron legitimados por la costumbre. Como se recordó en 1898: "[La] chaya con cántaros de agua [...] hacía las delicias de las generaciones de la primera mitad de este siglo"<sup>42</sup>.

<sup>38</sup> *El Ferrocarril*, Santiago, 16 de agosto de 1904.

<sup>39</sup> "Respeto a la policía", *El Chileno*, 7 de abril de 1893.

<sup>40</sup> *El Mercurio*, 8 de febrero de 1901; 10 de febrero de 1902.

<sup>41</sup> *El Chileno*, 12 de febrero de 1899.

<sup>42</sup> *El Ferrocarril*, 20 de febrero de 1898. Sobre los elementos lanzados durante carnaval, cfr. *El Estandarte Católico*, 11 de febrero de 1888.

En la segunda mitad del siglo XIX la 'chaya' continuó siendo –a pesar de las iras burguesas– una forma de convocatoria festiva del pueblo. Bajo el lema popular “En tiempo de chaya nadie se enoja”<sup>43</sup>, la comunidad se sometía voluntariamente a los excesos orgiásticos y regeneradores de las fuerzas de la Naturaleza. Los grandes baldes de agua no terminaron con la primera mitad del siglo. En 1874 se pintó la siguiente crónica de la fiesta en Santiago: “La chaya ha sido este año la principal entretenición de la capital. Cual más cual menos todos han mojado i han sido mojados. Atravesar las calles era, ayer principalmente, una gran empresa. De los balcones, de las ventanas, de todas partes, los transeúntes recibían algún chorro de agua... La chaya ha sido la entretenición favorita aunque hubo algunos pequeños disgustillos sin trascendencia ninguna, parece que todos han quedado contentos, cuanto podían quedar”<sup>44</sup>. Todavía en 1877: “Es tal el entusiasmo de algunos individuos, que desde el sábado en la Alameda de las Delicias se han puesto con baldes para arrojar agua a los pasajeros de los carros urbanos...”.

Aunque cayera a torrentes  
un diluvio universal  
no desistieran las jentes  
de mostrarse concurrentes  
al placer del carnaval<sup>45</sup>.

Al final del siglo, en 1896 se describió la fiesta en la calle Nataniel: “Calle hai, como la de Nataniel, pasado la calle del Cóndor, donde se juega después de las 10 de la noche de una manera tal, que no se sabe que admirar, si la voluntad de los jugadores para recibir grandes baldes de agua, o el gran valor para desafiar las enfermedades que han de sobrevenir...”<sup>46</sup>.

Durante la década de 1880 la 'chaya' se celebraba todavía en el “único punto de reunión de nuestra sociedad elegante”, la Plaza de Armas. En 1881, según decía *El Ferrocarril*, “la Plaza de Armas ha sido el centro obligado de los jugadores de chaya, y aunque este entretenimiento infantil no ha asumido las proporciones de épocas anteriores, no puede decirse que cuenta con pocos partidarios...”<sup>47</sup>. A contrapelo de las prohibiciones oficiales, en 1883, en la Plaza de Armas el pueblo se arrojaba agua y perfumes<sup>48</sup>. Al fin de cuentas, la Plaza de Armas pasaba a ser por entonces un lugar más para los combates del carnaval. Perdía para la ocasión su exclusividad aristocrática. “La Plaza de Armas, la plazuela de San Isidro y otras, las calles centrales como la de los barrios apartados, la Alameda, y en fin todos los paseos y vías públicas de la ciudad han sido teatro de agitadas luchas en que se lanzaban como proyectiles puñados de papel picado, rociados de agua mezclada con esencias, agua sola, puñados de polvos de arroz, harina y otros elementos de combate inventados

<sup>43</sup> “El carnaval. Lo que fue i lo que es”, *El Chileno*, 19 de febrero de 1898.

<sup>44</sup> *El Ferrocarril*, 19 de febrero de 1874.

<sup>45</sup> *El Mercurio*, Valparaíso, 12 de febrero de 1877.

<sup>46</sup> *El Chileno*, 7 de febrero de 1896.

<sup>47</sup> *El Ferrocarril*, 2 de marzo de 1881. La Plaza de Armas como espacio reservado de la sociedad burguesa, cfr. *El Ferrocarril*, 23 de marzo de 1883.

<sup>48</sup> *El Ferrocarril*, 7 de febrero de 1883.

según la necesidad y circunstancias en que se ha empeñado el ataque<sup>49</sup>. En 1889 incluso se pudo afirmar que en la Plaza de Armas se jugó a la 'chaya' con más entusiasmo que en la Plaza Yungay<sup>50</sup>. En 1890, bajo la administración del Intendente Belisario Prats Bello, parece que la 'chaya' comenzó a ser desterrada de la elegante Plaza de Armas. "Tuvimos el placer de notar que la tradicional costumbre de la chaya, que no tiene razón de ser dado nuestro adelanto social, desapareció, a lo menos por esta vez, completamente, del nombrado paseo"<sup>51</sup>.

¿Cómo eran las 'chayas' en la Plaza de Armas y en otros lugares? En el discurso de la élite siempre fueron un atentado a la sociabilidad urbana o moderna. "[En] la Plaza de Armas, plazuela de San Isidro e inmediaciones de la Quinta Meiggs, [...] los jugadores de chaya suelen entregarse a diversiones completamente reñidas con la cultura y el respeto individual"<sup>52</sup>.

Los caballeros, las señoras y las señoritas, perfectos 'ciudadanos', tranquilos y pacatos 'transeúntes', todos correctamente vestidos y aseados para el desempeño de la vida civilizada y decente de Santiago pasaban a ser destituidos de sus prerrogativas individuales e integrados a una familiaridad no deseada con el vulgo carnavalesco. El distanciamiento que se autoimponía la élite para excluir a los que no eran los suyos era derribado por el exceso de confianza generado por las locuras de la 'chaya'. Había que lidiar en 1888 con "los mal educados que se toman la libertad de arrojar 'siquiera papeles' a personas que no conocen"<sup>53</sup>. O en 1895 descubrir que "[transeúntes] tranquilos se ven de un momento a otro cubiertos de papeles picados o empapados con agua que muchas veces son de un aroma poco agradable... No todas las personas tienen la bastante calma para recibir sin inmutarse importunidades de personas que no se conocen"<sup>54</sup>.

El transporte urbano, la locomoción colectiva de la ciudad, esa forma ordenada y mecánica de desplazamiento por las arterias de la urbe pretenciosa se convertía por los días de carnaval en un peligroso lugar tomado por los 'chayeros'. En 1883 desde la imperial de los carros urbanos, éstos "lanzaban harina a los transeúntes"<sup>55</sup>. Pero a la vez se arrojaban baldes de agua sobre los pasajeros del transporte urbano<sup>56</sup>. En 1886 "los paseantes de los carros urbanos, recibían una lluvia de aserrín al cruzarse los carros"<sup>57</sup>. En 1897 fue público y reconocido el caso de un respetable y respetado caballero, don Eduardo Fernández Vial, hermano del famoso marino sobreviviente del combate naval de Iquique y jefe de la Escuadra contra Balmaceda en 1891, Arturo Fernández Vial, quien viajando en transporte colectivo fue impactado por los irreverentes jugadores de 'chaya': "A la sétima comisaría se presentó don Eduardo Fernández Vial, esponiendo que yendo antenoche por la calle de Catedral en una góndola del Ferrocarril Urbano, le arrojaron harina de la

<sup>49</sup> *El Ferrocarril*, 10 de marzo de 1886.

<sup>50</sup> *El Ferrocarril*, 26 de febrero de 1889.

<sup>51</sup> *El Estandarte Católico*, 20 de febrero de 1890.

<sup>52</sup> *El Ferrocarril*, 12 de febrero de 1888.

<sup>53</sup> *El Estandarte Católico*, 9 de febrero de 1888.

<sup>54</sup> *El Chileno*, 6 de febrero de 1895.

<sup>55</sup> *El Ferrocarril*, 8 de febrero de 1883.

<sup>56</sup> *El Estandarte Católico*, 7 de febrero de 1883.

<sup>57</sup> *El Ferrocarril*, 6 de marzo de 1886.

casa número 280 ensuciándole la ropa”<sup>58</sup>. Con un tono más amistoso, en 1908 los celebradores del carnaval cantaban canciones populares desde la imperial de los carros urbanos: “La imperial de los carros ha sido también un buen sitio de refugio en estas noches calurosas, y muchos de los paseantes amenizaban el viaje cantando algunas coplas. Sin ser de una alegría loca, el Carnaval ha tenido, con todo, una recepción bulliciosa, en que se alternaban los juegos de chaya con diversos cantos populares”<sup>59</sup>.

La ‘chaya’ atacó a los caballeros y a las señoras y señoritas. En 1883 se quejó la prensa elegante de Santiago: “Desparramar sobre el vestido de las señoras gruesos puñados de harina pegajosa para excitar el ridículo de algunos desocupados es sencillamente una estupidez, que no responde a ninguna satisfacción inmediata”<sup>60</sup>. En 1897 se presentó a la séptima comisaría la señora María Miranda denunciando que al pasar delante de la ‘fábrica de agricultura’ en la Avenida de Matucana “salió un niño del interior i le arrojó un huevo con tinta, manchándole el traje”<sup>61</sup>. El año 1903 al lanzarles un balde de agua desde una cantina de la calle Eyzaguirre resultaron “dos señoras” “completamente mojadas y enojadas”<sup>62</sup>. Cinco años más tarde, en 1908, la prensa recogió dos denuncias de baldazos a señoras: “La señora Flora Arrieta, domiciliada en Moneda 2181, dio cuenta a la policía que en circunstancias que pasaba anteayer por frente a la casa número 373 de San Miguel, le lanzaron una cantidad de agua, dejándola completamente mojada”<sup>63</sup>. “Los que habitan la casa número 548 de la calle Camilo Henríquez, son unos inmundos...: En circunstancias que la sra. María M. Cruz pasaba a las 10 ½ PM por la vereda de la calle y número indicados, acompañada de su familia, le arrojaron los moradores de ella dos baldes de agua sucia”<sup>64</sup>.

Víctimas de los ataques de carnaval fueron asimismo las “señoritas”. En la plaza de Freire en 1889, según denunció la prensa, unos jóvenes habían arrojado tierra a unas señoritas<sup>65</sup>. En 1908 una señorita fue atacada por unas sirvientas: “A una señorita que vive en la calle Romero N° 2635, hace días que unas sirvientas de la calle García Reyes tuvieron el atrevimiento de arrojarle harina en los momentos que pasaba por una casa que lleva el N° 13, por lo que ha tenido que perder su traje flamante que llevaba”<sup>66</sup>.

El carnaval y la ‘chaya’ popular asaltaba y atentaba contra la gente decente, la gente educada, los caballeros, señoras y señoritas. Era un peligro para “las familias”. En 1888 expresó la élite con evidente molestia: “Algunas familias tienen que desistir de un paseo agradable, por no verse espuestas a sufrir las consecuencias de la tal chaya y las impertinencias de la jente mal educada. Entre tanto, la policía ve impasi-

<sup>58</sup> *El Chileno*, 13 de febrero de 1897. La noticia también la informó *El Ferrocarril*, 13 de febrero de 1897.

<sup>59</sup> *El Ferrocarril*, 2 de marzo de 1908.

<sup>60</sup> *El Estandarte Católico*, 7 de febrero de 1883.

<sup>61</sup> *El Chileno*, 13 de febrero de 1897; *El Ferrocarril*, 13 de febrero de 1897.

<sup>62</sup> *El Chileno*, 14 de febrero de 1903.

<sup>63</sup> *El Chileno*, 7 de febrero de 1908.

<sup>64</sup> *El Chileno*, 14 de febrero de 1908.

<sup>65</sup> *El Estandarte Católico*, 7 de marzo de 1889.

<sup>66</sup> *El Chileno*, 6 de febrero de 1908.

ble tales desórdenes y juegos sin reprimirlos...<sup>67</sup>. Aun en 1905 se expresó lo mismo: “En esta temporada las familias se ven imposibilitadas de frecuentar las plazas y jardines, para no esponerse a los verdaderos atentados que se consuman, so pretexto de la chaya”<sup>68</sup>. Y en 1909: “En la Plaza de Yungai y en el Portal Edwards, por ejemplo, ha tenido que intervenir la policía repetidas veces para evitar a las familias las groserías y atropellos de que las hacen víctimas un puñado de gomosos mal educados e insolentes”<sup>69</sup>.

¿Quiénes eran, entonces, los protagonistas del desorden ‘chayero’? Sin duda, las personas que no estaban comprometidas ni eran responsables del ajustado y elegante orden burgués de la ciudad. Ellas eran las responsables de la comicidad callejera. La gente maleducada, o ‘inculta’, la plebe. La ‘chaya’ era nada más que un “juego propio solo de jente inculta”, “este juego que toda persona bien educada condena y considera, con razón, propio más bien de jente inculta”, se lamentaba reiteradamente la prensa oficial en 1889<sup>70</sup>.

Con el afán de excluir del orden decente y central de la urbe capitalina los regocijos de la ‘chaya’ la élite pasó a considerar a ésta como una diversión eminentemente plebeya. En 1888 la burguesía católica afirmó: “Tiempo es de convencerse que tales chanzas deben dejarse para las verduleras de la plaza”<sup>71</sup>. En 1896 comenzó a calificarse la celebración de carnaval como algo espacialmente periférico con respecto al centro de la oligarquía: “En los suburbios sí que el agua y la harina han desempeñado un papel importante, molestando a los transeúntes y produciendo escenas poco agradables”<sup>72</sup>. El año 1897 se sentenció: “La chaya apenas si se sostiene en los mercados y en los barrios más populares de la ciudad”<sup>73</sup>. Esta tendencia continuó en los inicios del siglo xx. Así en 1902 y 1904: “Por lo que respecta a los juegos carnavalescos, sólo en los barrios mas apartados y populosos se ha dejado sentir la chaya...”<sup>74</sup>. “El tradicional juego de la chaya ha sido este año muy limitado, hasta el punto que él sólo ha tenido lugar en los paseos apartados del centro y en algunas casas particulares”<sup>75</sup>. Por entonces el carnaval era muy celebrado en las calles y en las quintas de recreo del camino a Ñuñoa: “Ayer tuvimos ocasión de recorrer en toda su extensión el camino que conduce a Ñuñoa, en donde se ha estendido una población numerosa. Frente a las muchas quintas de público recreo que existen en aquel camino, estaban enfilados numerosos coches, carretelas, golondrinas y carretas, vacíos ya en su mayor parte, pero algunos ocupados por familias del pueblo que, no teniendo quinta de recreo en tierra firme, celebraban el carnaval en medio de la calle y bulliciosamente. A pesar de las prohibiciones municipales, la ‘chicha baya’ era la heroína de la fiesta, enardeciendo con su sabor acre aun, los acordes de la guitarra y las voces de las cantatrices. Las zamacuecas y los ‘aros’ se sucedieron, indefinidamente, hasta perderse entre las penumbras de la noche...”<sup>76</sup>.

<sup>67</sup> *El Ferrocarril*, 7 de febrero de 1888.

<sup>68</sup> *El Chileno*, 5 de febrero de 1905.

<sup>69</sup> *El Chileno*, 5 de febrero de 1908.

<sup>70</sup> *El Ferrocarril*, 7 de febrero de 1889; 26 de febrero de 1889.

<sup>71</sup> *El Estandarte Católico*, 11 de febrero de 1888.

<sup>72</sup> *El Ferrocarril*, 19 de febrero de 1896.

<sup>73</sup> *El Ferrocarril*, 3 de marzo de 1897.

<sup>74</sup> *El Ferrocarril*, 12 de febrero de 1902.

<sup>75</sup> *El Mercurio*, 16 de febrero de 1904.

<sup>76</sup> *El Mercurio*, 17 de febrero de 1904.

Entre 1904 y 1906 la 'chaya' pasó a ser asociada aun más delictivamente con desórdenes públicos en los barrios del pueblo. Así se habló de la 'gresca de Carnaval': "En el barrio del Mapocho se produjo ayer en la mañana un grave desorden entre varios individuos que habían pasado la noche divirtiéndose con el juego de la chaya. Un individuo a quien le reventaron un ojo de una bofetada, acometió con cuchillo a su ofensor, haciéndose general la pendencia y de la cual resultaron cinco heridos con cuchilladas de gravedad"<sup>77</sup>. Otro tanto se señaló de la agitada celebración del carnaval en la zona obrera de Recreo en Valparaíso en 1905. Esta culminó con un muerto y varios heridos: "Es costumbre antigua en el barrio de la Población del Recreo, jugar a la chaya de un modo mui poco prudente... [Se] sirven de harina, arena i otros ingredientes aún más incómodos que éstos y que ocasionan enfado i molestias a las personas que son víctimas de los verdaderos ataques que constituyen tales juegos. Hai en el Recreo una numerosa población obrera que se entregaba al juego favorito de la chaya... Habrían reunidas en tan molesta entretención cerca de trescientas personas, casi todas ellas trabajadores de las faenas vecinas... En el Recreo, nos decía el guardián, se han reunido a jugar a la chaya, el Lunes, todos los 'peines' de Valparaíso... Después del resultado de la chaya del Lunes, el barrio del Recreo tendrá que abandonar tan poco aristocrática manera de divertirse"<sup>78</sup>.

En 1906 expresó *El Mercurio*: "La crónica roja de las fiestas del carnaval. Durante los tres días del carnaval, la criminalidad, sobre todo lo que se refiere a los delitos contra las personas, ha aumentado a cifras enormes. En esos tres días han sido heridas 21 personas, de las cuales, una falleció; se han cometido 21 robos y se han hecho dos ataques a la policía..."<sup>79</sup>.

Indiscutiblemente fueron los sectores populares los que se identificaron más que nadie con las locuras del carnaval. Éstos podían celebrar la 'chaya' sin restricciones de ninguna especie. Aunque pusieran en jaque sus propias obligaciones o compromisos con el funcionamiento ordenado de la ciudad. En una ocasión los trabajadores del Ferrocarril Urbano se pusieron a 'chayar' a los mismos usuarios del medio de transporte de pasajeros. Como informara *El Ferrocarril* en 1883: "Al llegar antenoche, poco después de las once, uno de los carros de la línea de la Alameda a la estación ultra-Mapocho, los pasajeros fueron recibidos por un grupo formado por unos veinte conductores i cocheros de la Empresa con una gran algazara i arrojándoles agua i harina. Un caballero, que iba en el carro con su familia, les increpó su conducta, a lo que contestaron con rechiflas, dispersándose en seguida, no sin que antes se hubiera reclamado contra ellos ante uno de los empleados de la estación. Pasado las once de la noche, desórdenes como éste se repiten a menudo en los alrededores de la estación citada por los conductores i cocheros que ya han terminado su trabajo y que, en vez de retirarse, permanecen ahí largas horas molestando a los transeúntes i cometiendo desmanes"<sup>80</sup>.

Las mujeres -no de élite- protagonizaron con entusiasmo las fiestas de la 'chaya'. ¿Participarían sobre todo las "verduleras de la plaza" como se dijera en 1888? ¿Fue-

<sup>77</sup> *El Ferrocarril*, 18 de febrero de 1904.

<sup>78</sup> "El juego de la chaya. Desórdenes en el Recreo. Un muerto i varios heridos. En la comisaría de Viña del Mar. Nada avanzan las investigaciones", *El Chileno*, 23 de febrero de 1905.

<sup>79</sup> *El Mercurio*, 1 de marzo de 1906.

<sup>80</sup> *El Ferrocarril*, 8 de febrero de 1883.

ron representativas las “sirvientas” que enharinaron a la señorita de la calle Romero en 1908?

El protagonismo femenino del carnaval de Santiago llamó la atención del sabio polaco Ignacio Domeyko: “Las mujeres echan agua sobre los transeúntes”<sup>81</sup>. En 1896 el periódico conservador *El Chileno* quiso demostrar en dos oportunidades que la ‘chaya’ era entretención de mujeres relativamente indecentes. “Hai calles, i especialmente entre las que se distinguen por el gran número de mujeres de vida licenciosa que en ellas viven, en que este juego se hace de manera que habla mui poco en favor de la cultura de la capital”<sup>82</sup>. “El martes en la noche, con motivo de ser el último día de carnaval, dos mujeres de antecedentes no mui limpios, se entretenían en la calle de la Purísima, próximo al número 8, en jugar a la chaya con harina, agua, papeles picados i otras menudencias”<sup>83</sup>.

Lo claro fue decir que la ‘chaya’ era cosa de mujeres del pueblo. Ellas se preciaron con ostentar en sus cabellos los papeles picados como señal de alegría y diversión bullanguera. Otra vez fue el periódico *El Chileno* quien describió la situación en 1898 y 1899. “Hoi apenas se hallan por ahí algunas criadas que llevan en el moño los papelitos picados que les arrojó el dependiente de la tienda vecina...”. “[Las] mujeres de los barrios bajos tenían por gloria y tributo a su buena cara dejarse enredados en las desgrednadas cabezas los papelitos multicolores de la chaya”<sup>84</sup>. *El Mercurio* de Valparaíso comentó detenidamente acerca de la preparación de las mujeres populares para el carnaval en 1901:

Las mas, apenas cae el sol, sacan a la puerta el piso de totora, la caja de cartón, el pliego de papel y las tijeras, y se sientan a *picar chaya* con la trenza suelta a la espalda sobre un paño de mano que les rodea el cuello para proteger la blusa y con los crespos envueltos en papel de plomo robado al gollete de las botellas de cognac. Y allí se pasan las horas muertas hasta que llega la hora de comer o se llena de papel picado la cajita...; en la noche, después de comer, seguirán picando todavía a la luz de la lámpara hasta que el sueño las vence y amodorra o hasta que la mamita gruñona les grite desde el otro lado del tabique de tocuyo que divide las piezas: —¿Tuavía están en lo *mesmo*, chiquillas? ¿Que se figuran que la parafina no cuesta plata?... Y cuando por fin llega febrero, los crespos quedan libres de sus grillos de plomos y se levantan en airosos copetes o coquetas chasquillas sobre las frentes radiantes de gozo...<sup>85</sup>.

Lo más seguro es que el carnaval convocara a la gente con más capacidad de alegría y diversión de la ciudad, y, entre sus representantes, estuvieran las mujeres más desenvueltas del pueblo. En 1884 se denunció a dos mujeres juguetonas que viajaban en un carro del Ferrocarril Urbano:

<sup>81</sup> Ignacio Domeyko, “La apacible vida santiaguina a mediados del siglo XIX”, *Mapocho* III, 9, 1965, pág. 53.

<sup>82</sup> *El Chileno*, 12 de febrero de 1896.

<sup>83</sup> “Horrible venganza. Un homicidio. Consecuencia de la chaya”, *El Chileno*, 23 de marzo de 1896.

<sup>84</sup> *El Chileno*, 19 de febrero de 1898; 12 de febrero de 1899.

<sup>85</sup> *El Mercurio*, 8 de febrero de 1901.

Entre las personas que no han creído conveniente prescindir del juego de la chaya se encuentran dos mujeres que, en la tarde de ayer, se entretenían en arrojar agua, desde la imperial de un carro de la línea del Matadero, sobre los transeúntes que se encontraban a su paso. Sin embargo, al llegar las juguetonas mujeres a la Plaza de San Diego, una señora, que había sido víctima de esas desagradables aspersiones, se quejó al policial del punto, queja que dio por resultado que las dos traviesas viajeras fueran conducidas a la policía<sup>86</sup>.

Por supuesto en este mismo sentido reconocemos que el carnaval y la 'chaya' tuvo un importante protagonismo entre los niños y los jóvenes, gentes no adultas. El niño que le disparó un huevo con tinta a la señora María Miranda en la Avenida de Matucana en 1897 no fue en absoluto una excepción.

En la década de 1880 la prensa acusó a los 'chayeros' de ser niños o añiados. "Bueno sería que la policía tuviera a bien poner algún correctivo a los desmanes de ciertos 'guaguas' con calzones que en la Alameda, calle de Catedral i otras principales, se entregan a mortificar a los transeúntes arrojándoles agua, harina i líquidos de colores con otras cosas no mui limpias... Protestamos enérgicamente en nombre de nuestros bolsillos i de la salud, contra tan perjudicial costumbre"<sup>87</sup>. ¡Los adultos protegían sus bolsillos, claro está! "Pero que el tirar papel picado no sea mala educación e impropio de jente que quiera respetarse, sólo podrán ponerlo en duda los niños de primeras letras que no saben lo que hacen (Nos hacemos un deber de suponer que el 'defensor de la chaya' haya salido de la infancia)..."<sup>88</sup>. El año 1894 informó *El Mercurio*: "La chaya ha principiado con mucho furor entre la jente del pueblo, principalmente entre los niños"<sup>89</sup>.

En 1899 la juventud salía aun en los días próximos al carnaval a anunciarlo con tambores. "Aun no ha llegado el Martes y ya andan por ahí tocando el tambor simbólico los muchachos alegres, y las chiquillas cortando papelitos de color. Dentro de unas cuantas horas ya no podremos trabajar, ni dormir, ni pensar en la crisis, porque todos los chiquillos de la vecindad se habrán entregado a las manifestaciones ruidosas del carnaval..."<sup>90</sup>. En 1907 decía *El Mercurio* de Valparaíso: "Todo ha de ser en el Carnaval gracia, movimiento, colorido. Son los días de las bromas pesadas; y, sin, embargo, son los días en que nadie se enoja. Son los días en que todos son niños"<sup>91</sup>.

El año 1908 los niños de la calle Castro fueron denunciados a la policía por sus jargarretas 'chayeras': "La Tracción Eléctrica ha enviado ayer a la Prefectura, una nota, en la que hace presente que en la calle de Castro numerosos niños ociosos se entretienen noche a noche, disparando con jeringas aguas sucias a las imperiales de los tranvías, como también al departamento de 1ª clase. Estas bromas además de ser inmundas causan, como se comprenderá, muchas molestias a los pasajeros"<sup>92</sup>.

<sup>86</sup> *El Ferrocarril*, 26 de febrero de 1884.

<sup>87</sup> *El Estandarte Católico*, 22 de febrero de 1884.

<sup>88</sup> *El Estandarte Católico*, 11 de febrero de 1888.

<sup>89</sup> *El Mercurio*, 3 de febrero de 1894.

<sup>90</sup> *El Chileno*, 11 de febrero de 1899.

<sup>91</sup> *El Mercurio*, 11 de febrero de 1907.

<sup>92</sup> *El Chileno*, 12 de febrero de 1908.

El carnaval fue protagonizado al fin de cuentas por la gente más libre de las ataduras del orden decente de la ciudad burguesa. Ellos podían desordenarla cómicamente con sus baldazos o sus jeringazos de agua. Con sus golpes de huevo y harina. Plebeyos, mujeres, niños. Ellos fueron sus más expresivos representantes. Con todo, a ese clima pudieron integrarse todos los que compartieron ese mismo espíritu lúdico y libre. Lo notable es que en el Santiago de entonces se incorporaron a ese ambiente hasta los guardianes del orden público. En 1898 uno de ellos, dependiente de la Primera Comisaría, disfrutaba a sus anchas participando en la 'chaya'.

[Anteayer] a las tres de la tarde en la calle de Bueras un guardián de la primera comisaría jugaba a la chaya con alegría loca;... con baldes de agua que sin compasión lanzaba a quien primero se le acercaba. Unas señoras que participaban de la alegría del guardián tomaban parte activísima en el candoroso juego... El guardián... a cada instante corría a la acequia, estraía agua, i la lanzaba a las casas vecinas. Una de esas rociadas cayó sobre una joven de la casa número 28 que tenía en brazos un niño de seis meses; ambos quedaron empapados. Al padre de la criatura, maldita la gracia que le hizo la insolencia del guardián i encarándose con él lo amenazó con dar cuenta a sus jefes de tal conducta. El guardián en términos mui improprios contestó dos frases gordas, de carretero i en seguida: Acúseme no más; soi Villalón de la Primera Comisaría. No fuera a tener miedo!<sup>93</sup>.

Claro que sus superiores no lo dejaron pasar en sus andanzas. Le hicieron sumario y, probablemente, sería dado de baja<sup>94</sup>. Hay que comprender que en la segunda mitad del siglo XIX la policía estaba mucho más cerca de la cultura popular que de la cultura de élite. "Es cosa probada que nuestra policía es deficiente i que goza de un sueldo escaso, inferior tal vez al que obtienen los obreros a día", se quejaba el Intendente de la ciudad Zenón Freire en 1876<sup>95</sup>.

En 1902 el estado mayor general del Ejército tuvo que ordenar un sumario a un soldado que celebraba desordenadamente el carnaval en la popular localidad del Resbalón<sup>96</sup>. En la Plaza Yungay en el año 1908 dos jóvenes tenientes y dos jóvenes alumnos de la Escuela Militar se sumaron a los festejos de la 'chaya', ante el profundo malestar de la prensa oficial quien dijo que "esas femeniles entretenciones no guardan armonía con las viriles lecciones de la Escuela"<sup>97</sup>.

La celebración del carnaval y de la 'chaya' popular al fin fue expresión de una sociabilidad que se resistió a encorsetarse en los cánones ciudadanos de una buguesía incapaz de ser natural y humana. En su tiempo, más inglesa que la Inglaterra. Más victoriana que la Reina Victoria. El año 1905 una reivindicación pública de la 'chaya' no se hizo esperar. ¿Por qué las autoridades ciudadanas se obstinaban en perseguir la

<sup>93</sup> *El Chileno*, 24 de febrero de 1898.

<sup>94</sup> *El Chileno*, 26 de febrero de 1898.

<sup>95</sup> *Memoria presentada por el Intendente de Santiago a la Ilustre Municipalidad en 5 de junio de 1876*, Santiago, 1876, pág. 17.

<sup>96</sup> *El Chileno*, 15 de febrero de 1902.

<sup>97</sup> "Cadetes i oficiales. Un deporte poco viril. Serpentinatas i desórdenes. ¡Cosas de la chaya!", *El Chileno*, 11 de febrero de 1908.

fiesta popular? ¿No había en ella mucho más sencillez y naturalidad que en los costosos y arruinantes pasatiempos burgueses? Los defensores de la 'chaya' quizás no eran de una extracción popular pero sí reflejaron la crítica de muchos que deseaban jugar a sus anchas el carnaval:

[En] el Portal Edwards repetidas veces hemos sido atropellados por la policía, a causa de la prohibición del juego de la chaya... Estamos, señor, en la ciudad de un país republicano y no en San Petersburgo. Una pregunta, señor: ¿por qué esa policía que se le ve tan imponente para atropellar a una persona porque lanza un papel por los aires, jamás se le ve en ese talante en el Club Hípico, en el Club de la Unión y en los mil garitos que están esparcidos por la ciudad y el país entero...? Esos son juegos dignos de ser esterminados, porque ellos pervierten los corazones, ellos arruinan las familias y conducen a la cárcel. Esperamos, señor, que con las presentes líneas los dirigentes del país no sean tan estrictos con las cosas nimias... Varios paseantes<sup>98</sup>.

En los ambientes plebeyos el juego de la 'chaya' culminaba a altas horas de la noche con alegres bailes de cueca con "tamboreo y huifa". Era la forma más regocijada de la expresión popular chilena. Casi al final del período que estudiamos, en los conventillos de la calle Morandé en dirección a Mapocho, estos eran los ingredientes finales del carnaval: "La calle de Morandé, entre Santo Domingo y Rosas, es noche a noche el teatro de desórdenes y algazaras, debido primero a la chaya y en seguida a las cuecas con tamboreo y huifa que indefectiblemente son su continuación. Es de advertir que en esa cuadra hai varios conventillos que son el foco o puntos de partida de las fiestas nocturnas"<sup>99</sup>. Casi todas las manifestaciones plebeyas terminaban por entonces con el popular baile de la cueca, aunque fueran protestas contra las autoridades. En 1908 una manifestación contra el alza en los tranvías de la capital terminó con los manifestantes puestos "a bailar cuecas, al son de un acordeón"<sup>100</sup>.

### 3. LA CONTRACARA DEL CARNAVAL:

#### EL ESPÍRITU PACATO DE CUARESMA DE LA BURGUESÍA SANTIAGUINA

La burguesía santiaguina, ¿careció de espíritu festivo? No lo creemos. Pero sí impuso un estilo hipócrita de vida que hemos denominado el 'reino de la decencia'<sup>101</sup>. A lo largo del período que estudiamos la ciudad de Santiago, cada vez más en poder de la burguesía, se tornó intolerante, impopular, 'siútica'. Esto se hizo evidente aun para sus miembros. En 1907 era algo incuestionable para los propios redactores de *El Chileno*: "Santiago se está aristocratizando, o más propiamente, se va asiuticando cada vez más. Todo lo va invadiendo la jente escojida, la 'high life'. Y de

<sup>98</sup> *El Chileno*, 17 de febrero de 1905.

<sup>99</sup> "Bullas nocturnas", *El Chileno*, 14 de febrero de 1909.

<sup>100</sup> *El Chileno*, 29 de julio de 1908.

<sup>101</sup> Maximiliano Salinas, *El reino de la decencia. El cuerpo intocable del orden burgués y católico de 1833*, Santiago, 2001.

todas partes se va echando al pueblo. Este no va al Cerro, porque hai que pagar un cinco; no va a la Quinta porque hai que vestir con elegancia"<sup>102</sup>.

La burguesía, en sus prácticas reales, no tenía espíritu de cuaresma. Se pueden recordar los banquetes suntuosos, y algo macabros, en los días inmediatamente posteriores a la caída del presidente Balmaceda en 1891. Famosos fueron el banquete de la familia Cousiño en el fundo Macul, o el banquete ofrecido por Magdalena Vicuña de Subercaseaux con su menú impreso en francés<sup>103</sup>. Los banquetes continuaron para el primer aniversario de la derrota de Balmaceda con copiosos brindis en la Quinta Normal, en el Club de Septiembre, o en el Club Radical, en 1892<sup>104</sup>. Con todo, al mismo tiempo, y para mantener el orden público, decretaba prohibida la embriaguez<sup>105</sup>. La burguesía podía dedicarse públicamente a los juegos y a las apuestas en el elegante Club Hípico, pero, por otra parte, se daba el lujo de reprimir las populares riñas de gallos o prohibir el juego de las chapitas de los muchachos en el Portal Mac Clure<sup>106</sup>.

Una de las cosas que no soportaba el espíritu burgués era la risa cómica popular, la risa franca, la que podía herir su falso pudor y su frágil compostura. La que pudiera desenmascarar su lamentable inhumanidad: la risa bufonesca del pueblo. Desde los cánones de la cultura grecolatina se enseñó en la Universidad de Chile el año 1880: "El bufón es un hombre odioso en la sociedad; es una bestia temible y peligrosa, dice Horacio; guardaos de su trato, porque en empezando a burlarse, a nadie perdona, ni aun a sus mejores amigos... Siempre que la chanza pueda ofender, lo más acertado es omitirla, porque ya entonces no es juego ni diversión. Jamás los dichos picantes fueron agradables, especialmente a los grandes..."<sup>107</sup>.

La élite ciudadana, por lo mismo, se ofendió con la presencia de uno de los primeros payasos y bufones chilenos, el conocido *clown* 'Chorizo'. Éste hacía sus desenfadadas funciones en el Teatro Santiago en 1896: "La entrada cómica que en la función del lunes hizo el *clown* Chorizo no fue únicamente desgraciada sino que fue por demás indigna del culto público que esa noche asistió a la función i de una compañía que cuenta con tan escojido personal. Sin una sola palabra que revelase talento i gracia el *clown* Chorizo hizo lujo esa noche de no saber respetar lo que respeta toda persona de mediana educación"<sup>108</sup>. Por similares razones, la elite cuestionó una zarzuela presentada por el famoso actor Pepe Vila en el Teatro Politeama de Santiago en 1897: "Sentimos de veras que Vila, un actor bastante aplaudido, descienda al nivel de un titiritero cantando coplas inmundas que llegarían a hacer ruborizarse de vergüenza al más corrompido... Muchas fueron las personas que se retiraron del teatro apenas oyeron las primeras coplas; pero muchas más fueron las que se quedaron para ver hasta dónde llegaba el cinismo del cómico de mala lei"<sup>109</sup>.

<sup>102</sup> *El Chileno*, 2 de febrero de 1907.

<sup>103</sup> *El Porvenir*, 23 de septiembre de 1891; 24 de septiembre de 1891.

<sup>104</sup> "Banquetes", *El Chileno*, 30 de agosto de 1892.

<sup>105</sup> "Después de las fiestas", *El Chileno*, 22 de septiembre de 1892.

<sup>106</sup> "Contra las riñas de gallos", *El Chileno*, 21 de febrero de 1894; contra los 'chaperos', *El Chileno*, 27 de febrero de 1909.

<sup>107</sup> "Reglas para el trato con todas las clases sociales", *Anales de la Universidad de Chile*, 1880, pág. 432.

<sup>108</sup> *El Chileno*, 20 de febrero de 1896.

<sup>109</sup> *El Chileno*, 24 de febrero de 1897.

¿Se quedaron para ver hasta dónde llegaba el cinismo del otro o el cinismo propio? La burguesía lo que no quería era ver al pueblo, o verse a sí mismo en el pueblo. Ver su vida libre, desenvuelta, carnavalesca, cotidiana. En 1906 la Intendencia de Santiago ordenó retirar todas las cocinerías establecidas en las riberas del río Mapocho<sup>110</sup>. Y en 1909 la élite católica puso el grito en el cielo ante la jarana de los prostíbulos de la calle Maipú al llegar a la Alameda: "La primera cuadra de la calle Maipú se ha convertido en un sitio de escándalos mayúsculos, debido a las varias casas de prostitución establecidas en ella. Noche a noche los bochinches se hacen más graves y numerosos y la inmoralidad más absoluta reina en la citada calle. Las frases vulgares, las palabras obscenas y la estridente gritería de los que en ellos toman parte, tienen a todo el vecindario en alarma no dejándolos, como es natural, entregarse al reposo. Creemos que hai una lei de policía especial para castigar a los que así se entregan a una desenfundada bacanal..."<sup>111</sup>.

El espíritu de cuaresma de la burguesía lo postuló más que nada el alto clero de Santiago. Cada vez que se ponía término a las fiestas del carnaval, los predicadores de la alta sociedad comenzaban con sus lastimeras exhortaciones a la mortificación y a la penitencia. Rodolfo Vergara Antúnez, miembro conspicuo del alto clero, dijo en 1884: "Esta época es la Cuaresma: esto es, cuarenta días de mortificación, cuarenta días de penitencia, cuarenta días de religioso recojimiento... [No] hai una necesidad más lejitima que los saludables rigores que enfrenan las pasiones, que curan los vicios... Por eso la lei de la mortificación es una de las leyes más saludables para las sociedades, porque con ella se asegura el cumplimiento de los deberes morales"<sup>112</sup>. En 1887 el editorialista de *El Estandarte Católico* se esforzó en demostrar que el carnaval era algo pasajero e intrascendente ante las profundas, incontrovertibles y tremebundas verdades de la Cuaresma:

Cierto que la imposición de la Ceniza sobre la frente del cristiano después de tres días de ajitación i de locuras, en los que con el nombre de Carnaval parece lejitimarse toda suerte de excesos, convida a serias meditaciones. Aquella Ceniza negruzca i despreciable nos está diciendo el término a que han de venir a reducirse al fin todas nuestras vanidades. ¿Habéis oído la campana cuaresmal? Al filo de la media noche se ha oído hace poco resonar desde las torres de nuestras iglesias su severo tañido, como despertador de la eternidad que llama a los hombres a serias cuentas sobre sí mismo. Sus pausados dobles han confundido con las últimas risotadas i báquica gritería del moribundo Carnaval. Mas de un alma embrutecida por la orjía se ha estremecido tal vez al escuchar este lúgubre son, como si oyese el grito de sus propios remordimientos<sup>113</sup>.

El cuerpo humano, para los predicadores de la Cuaresma, era la "parte deleznable de nuestro ser", el "vaso de podredumbre, ciego en sus apetitos i torpe en sus deseos", que debía ser esclavizado por el alma. Aún podía recurrirse a los enemigos

<sup>110</sup> "No más cocinerías", *El Chileno*, 21 de febrero de 1906.

<sup>111</sup> *El Chileno*, 25 de febrero de 1909.

<sup>112</sup> Rodolfo Vergara Antúnez, "El tiempo de Cuaresma", *El Estandarte Católico*, 21 de marzo de 1884.

<sup>113</sup> "La Santa Cuaresma", *El Estandarte Católico*, 23 de febrero de 1887.

modernos de la Iglesia con tal de exhortar al sacramento de la confesión de la culpa: "En sentir de Voltaire 'la confesión es una institución mui útil i un freno poderoso para el crimen...'"<sup>114</sup>.

El combate entre el carnaval y la cuaresma fue sin cuartel. Se trató de una lucha a muerte donde no había reconciliación posible. En 1890 arremetió una vez más el alto clero de Santiago: "Ayuno i desenfreno, penitencia i hábito vicioso, oración i disipación pecaminosa, son términos que se escluyen mutuamente"<sup>115</sup>. Los clérigos anunciaban, al fin, como en una reedición de los viejos sermones del tiempo del Barroco, que la vida era la muerte, que todo terminaba en nada, que la vida era "humo, miseria, ceniza, nada". En 1903 atacó *El Chileno*: "En este día, Miércoles de Ceniza, la Iglesia hace oír al mundo la humillante i desoladora verdad de lo que somos y lo que seremos, enseña esa eterna i breve filosofía de la vida que se condensa en la muerte, y aplasta a las soberbias muchedumbres con el mísero concepto de nuestra existencia: Eres polvo i en polvo has de convertirte!..."<sup>116</sup>.

La religión del alto clero fue, por lo menos inconscientemente, la religión de la muerte del Mesías. Curiosamente, más pareció, en este sentido, la religión implacable de los escribas y fariseos, o la religión imperial de los romanos, que la religión piadosa y esperanzada de los apóstoles. Se celebraba más la pasión y muerte de Jesucristo que su propia derrota de la muerte. Todo el espíritu recogido de la cuaresma se volvía frenético en los días de luto de la Semana Santa. Los periódicos del alto clero ciudadano describieron con raro entusiasmo ese clímax donde las masas conducidas por los predicadores cumplían "rendido tributo a la tragedia sangrienta que diezinove siglos atrás vio desarrollarse la cumbre del Calvario". En 1889 en el templo catedral de Santiago se escuchaban los graves sonos de la música 'clásica', 'seria' y romana de las *Lamentaciones* de Staffolini o el *Miserere* de Bataglia. Y por las calles de la ciudad más de tres mil 'alumbrantes' integraban la dolorosa procesión del Santo Sepulcro cerrada por un piquete y por la banda de música del Regimiento Buin Primero de Línea<sup>117</sup>. Esto de acompañar con militares las andas religiosas de la Semana Santa fue una costumbre tradicional. En 1880 un piquete de la Guardia Municipal marchaba en seguida del anda de la Mater Dolorosa<sup>118</sup>.

La ideología religiosa del alto clero tuvo una obsesión no sólo con la muerte del Mesías sino con la muerte de todos los enemigos de Dios. El Dios de los clérigos influyentes era el Dios dispuesto a matar, a eliminar de la faz de la tierra a los no-católicos. Precisamente el Miércoles de Ceniza de 1884 el presbítero Esteban Muñoz Donoso (1844-1907) hizo una prédica horrible acerca del aplastamiento por la muerte de los enemigos del momento de Dios: los impíos liberales: "No hai necesidad tampoco de salir de nuestra propia historia contemporánea para ver palpablemente la justicia divina pesando ya sobre muchos de estos liberales sin Dios, ayer perseguidores orgullosos i hoi áridos huesos en la fosa: arrebatados por súbita muerte acabaron su carrera de injusticias i maldades, sin dejar esperanza alguna seria de que hayan escapado a las eternas venganzas... ¿Cuántos de estos liberales impíos que hoi

<sup>114</sup> "La Cuaresma", *El Estandarte Católico*, 24 de febrero de 1887.

<sup>115</sup> "La Cuaresma", *El Estandarte Católico*, 25 de febrero de 1890.

<sup>116</sup> "Pulvis eris", *El Chileno*, 25 de febrero de 1903.

<sup>117</sup> *El Estandarte Católico*, 21 de abril de 1889.

<sup>118</sup> *El Estandarte Católico*, 27 de marzo de 1880.

se ceban en la Iglesia vivirán dentro de diez años? Cuenten sus filas de diez años atrás i verán cómo la muerte se ha cebado en ellos, sean presidentes, sean senadores, sean diputados... Sí, Él no permite a los malvados hacer todo el mal posible sobre la tierra, los tolera hasta cierto punto, i luego los borra de su faz"<sup>119</sup>.

El espíritu cuaresmal de la burguesía santiaguina, alentado por el alto clero de la ciudad, debía dar muerte, pues, a los enemigos de Dios. Borrar del haz de la tierra, o de la ciudad santa de Santiago, a los impíos y revoltosos. Socialmente, esto se tradujo en la eliminación o en la represión de los elementos indeseables como lo fueron más que nada los pobres o los 'rotos' en su calidad de rebeldes a los mandamientos y a la decencia de Dios. Esta voluntad cuaresmal comenzó un poco por todas partes en la década de 1870. ¿Serían las consecuencias de la dantesca visión de la Comuna y los comunistas de Francia descritas, entre otros, por Benjamín Vicuña Mackenna para *El Mercurio* en 1871?<sup>120</sup>

Particularmente fue el propio Benjamín Vicuña Mackenna en su responsabilidad de Intendente de Santiago quien en esa década comenzó a borrar del mapa de la ciudad santa o decente la vida real e históricamente construida de los pobres y de los 'rotos'. El 1 de mayo de 1872 decretó prohibida la presencia de los mendigos en la ciudad. Mandó a hacer seis grandes letreros —para ser colocados en el Puente de Calicanto, en el Llano Subercaseaux, en la Pirámide del Tajamar, en la Estación de Montenegro, y en las Estaciones del Norte y del Sur— que dijeran por igual: "En el departamento de Santiago es prohibida la mendicidad". El 25 de mayo del mismo año pasó a perseguir la medicina popular ("Queda absolutamente prohibido en el departamento de Santiago la práctica de la medicina a toda persona que, con los nombres de curanderos, médicos i otros, carezcan de título legal para ello"). En 28 de marzo de 1873 obligó a los conductores y cocheros de la empresa del Ferrocarril Urbano a no vestirse como 'rotos' ("en ningún caso podrán andar en mangas de camisa, usar sombreros llamados chupalla, etc."). El 12 de diciembre de 1873 prohibió 'absolutamente' la instalación de fondas y el expendio de licores en la Alameda para la Pascua de Navidad<sup>121</sup>.

Precisamente en relación al carnaval, el 18 de febrero de 1874 prohibió las expresiones populares y desbordantes de la 'chaya' en el Ferrocarril Urbano: "[El] comandante de la guardia municipal dispondrá que en lo sucesivo se estirpe la costumbre que recientemente se ha introducido de arrojar agua i aun materias inmundas de carro a carro i de éstos sobre las personas que trafican de a pie, [y] se sitúen en las noches un oficial de policía acompañado del número de soldados que estime necesarios en la línea mencionada, recorriéndola constantemente hasta las doce, a fin de que conduzca en calidad de presos a todo individuo que bajo ningún pretexto arroje agua u otras materias sobre los pasajeros i para que vijile la estación..."<sup>122</sup>.

<sup>119</sup> Esteban Muñoz Donoso, "Un poco de ascética", *El Estandarte Católico*, 27 de febrero de 1884.

<sup>120</sup> *El Mercurio*, Valparaíso, 6-9 de junio de 1871, en Maximiliano Salinas, *El reino de la decencia*, Santiago, 2001, pág. 39.

<sup>121</sup> Francisco Izquierdo y Ernesto Bianchi Tupper, eds., *Recopilación de las leyes, ordenanzas, reglamentos i demás disposiciones administrativas vijentes en el departamento de Santiago*, Santiago, 1894, 261, 267, 291, 316.

<sup>122</sup> Este decreto fue firmado por el regidor subrogante de Benjamín Vicuña Mackenna, Pedro Nolasco Marcoleta, *El Ferrocarril*, 19 de febrero de 1874. A Vicuña Mackenna sólo le interesó reglamentar un 'carnaval' exclusivo y relativamente disciplinado en el cerro Santa Lucía, *El Ferrocarril*, 15 de febrero de 1874.

El Intendente Vicuña Mackenna se preocupó activamente entre 1872 y 1874 de 'adecentar' la ciudad sin la presencia molesta de los 'rotos', para evitar la explosión de "las aspiraciones rencorosas y emponzoñadas de las masas brutas y desgraciadas", como había ocurrido en París en 1871. Por eso persiguió también a la "vil chingana" y sus históricas manifestaciones urbanas como el llamado "parrón de Gómez" y la "chingana de la Borja". Expresamente, defendiendo la expulsión de los mendigos y vagos de la ciudad, afirmó: "[Prohibi] el asco i el desenfreno, que poblaban nuestras calles, nuestros templos i paseos de seres inmundos i depravados impostores"<sup>123</sup>. El ideal policial de Vicuña Mackenna sostuvo que para velar por la moral y la decencia de la ciudad debía haber en Santiago un guardián por cada seis cuadras. Esto fue un modelo de acción cívica admirado y reconocido por los intendentes capitalinos hasta fines del siglo XIX<sup>124</sup>.

Con la crisis económica de la segunda mitad de la década de 1870 la élite burguesa de la ciudad pasó a tener pánico en relación a la criminalidad de los pobres, enemigos de Dios y del sistema urbano. En 1876 el Intendente de la ciudad repartió armas a la población para defenderse de los delincuentes, y pidió la instalación de "cuarteles en los distintos barrios de la ciudad"<sup>125</sup>. La guerra a los pobres y a los elementos díscolos en general fue tomando cada vez más cuerpo hacia fines del siglo XIX y comienzos del siglo XX. La policía de Santiago detuvo en 1896 a 2.556 personas por "desórdenes", así, en términos globales, sin mayor especificación. Sólo en el primer semestre de 1897 ya se habían tomado presas por la misma razón 2.625 personas<sup>126</sup>.

Todo confluía en el interés por desterrar a los 'rotos' de la ciudad santa. Tomemos un ejemplo. La ocasionalidad de las primaverales y libertarias Fiestas Patrias —una circunstancia que motivó al pueblo a celebraciones de tipo carnavalesco— fue perdiendo año a año su protagonismo plebeyo. Juan Rafael Allende lo señaló de un modo contundente en 1896: "[Las Fiestas Patrias], de algunos años a esta parte, han perdido su carácter popular. Todas ellas llevan ahora un sello aristocrático, que las sustrae por completo de la lejitima participación del Pueblo, el héroe anónimo de Chacabuco, Cancha Rayada, Rancagua y Maipú. Ya en la Alameda no tienen lugar aquellos típicos y alegres bailes populares, en los cuales mineros con sus parejas lucían sus habilidades coreográficas en la paloma, el cuando, el maicito i la enloquecedora zamacueca, bailados a son de arpa i vihuela con el inevitable tamboreo en la mesita con latas. Hoy la Alameda la invade la aristocracia y se destierra de ellos al Pueblo.

Tampoco se ven ya los populares paseos en carreta a la Pampa, donde tres o cuatro familias se unían para improvisar sobre la verde yerba un banquete suculento i primitivo, en que alternaban los pavos fiambres con los corderos asados, entre vasos de chispeante chicha, copitas de dulce mistela i el lejendario ponche en leche i ponche en agua arrimado a nieve...

<sup>123</sup> Benjamín Vicuña Mackenna, "Mi guerra a los pobres", en *La verdadera situación de la ciudad de Santiago*, Santiago, 1874, págs. 67-70.

<sup>124</sup> Joaquín Fernández Blanco, *Memoria del Intendente de Santiago al Supremo Gobierno en los ramos del Interior y de Justicia*, Santiago, 1898, págs. 24-25.

<sup>125</sup> Zenón Freire, *Memoria presentada por el Intendente de Santiago a la Ilustre Municipalidad en 1876*, Santiago, 1876, págs. 21-22.

<sup>126</sup> Joaquín Fernández Blanco, *ob. cit.*, Santiago, 1898, págs. 68-71.

Ya la Pampa no es la Pampa. Hoi es el Parque Cousiño. I el Parque Cousiño no pertenece al Pueblo, sino a la aristocracia, que va a pasear allí su lujo i su vanidad. Pero, ¿i el Cerro Santa Lucía? En los días de Dieciocho, cuesta dos pesos cincuenta centavos la entrada, i el Pueblo no tiene acceso a él. ¿I la Quinta Normal de Agricultura? También se le ha quitado al Pueblo para entregársela a la aristocracia...<sup>127</sup>

Aun en 1904 los medios de la burguesía católica presionaron para que las Fiestas Patrias se celebraran con un solo día festivo, el Dieciocho. El resto era pérdida de tiempo. La concepción burguesa del tiempo parecía achicar hasta la memoria de la Independencia: "Es tiempo ya de que pongamos a la altura de algunos pueblos civilizados en la celebración del aniversario patrio. Este no debe durar más que un día, uno solo, el 18 de septiembre... Los demás son pretestos del vicio i la pereza, resabios de la soñolienta colonia, costumbres indignas de un pueblo civilizado, que blasona de marchar con el progreso. El tiempo es oro; la vida moderna tiene exigencias que no es posible postergar por entregarse a la holganza"<sup>128</sup>. En Fiestas Patrias no se debía 'remoler', esto es, festejar popularmente la Independencia, sino sólo honesta y noblemente divertirse, de acuerdo a los cánones burgueses. El año 1905 se felicitó la élite: "Antes, decir Dieciocho era decir una borrachera colosal,... Se iba al Parque a 'remoler'... el homenaje a los padres de la patria consistía en una bacanal extraordinaria... Pues bien, este año se ha logrado una gran victoria, una indiscutible victoria. ¡En el Parque Cousiño no ha habido borracheras!... ahora, en vez de ir a remoler, se ha ido al Parque a divertirse... La cueca popular ha dejado oír siempre sus alegres tañidos, pero no ha sido en la fonda..."<sup>129</sup>.

En 1908 no se estimó mejor manera cuaresmal de celebrar las Fiestas Patrias que convocando a 'sepultarse' en 'corridas de ejercicios espirituales' a los 'rotos' durante esos días. Era el triunfo del alto clero ciudadano contra la fiesta de la Independencia de los plebeyos. "Fueron mil trescientos sujetos arrancados al vicio, a la borrachera en los días precisos en que ésta asume mayores proporciones. En vez de participar del jeneral jolgorio, esas almas rudas y toscas fueron a sepultarse en la oración y la penitencia, a llorar sus faltas... Es significativo, es elocuente el hecho de que en los días de nuestro aniversario patrio, numerosos miembros de ese pueblo que se tiene por tan corrompido y tan vicioso, se sustraigan a la tentación ambiente y se dediquen a orar, sufrir y llorar... [Qué] otra institución fuera de la Iglesia, tiene tal ascendiente, tal atracción sobre las masas, que las haga despreciar los incentivos del placer por los rigores de la penitencia!"<sup>130</sup>.

Con todo este contexto podemos comprender mejor la represión burguesa y santiaguina al carnaval y a la 'chaya'. Estas fueron unas fiestas donde precisamente el espíritu del pueblo, destinado a morir, y aun expresamente prohibido, se tornaba vivo, indomable, obstinado, ajeno a todo control policial. Por eso se lamentó una y otra vez como en 1885: "[La] chaya ha contribuido también a molestar al público i causar serios percances entre los transeúntes. El pueblo ha abusado, pues, de esta fiesta i hecho de ella un desorden público tanto más censurable cuanto que estaba absolutamente prohibida. Como siempre, la policía ha brillado por su ausencia,

<sup>127</sup> "Las Fiestas Patrias", *El Jeneral Piloto*, 22 de septiembre de 1896.

<sup>128</sup> *El Chileno*, 21 de septiembre de 1904.

<sup>129</sup> *El Chileno*, 21 de septiembre de 1905.

<sup>130</sup> *El Chileno*, 24 de septiembre de 1908.

dejando entregada la ciudad al desorden a las malas artes de los bandidos i ladrones”<sup>131</sup>. O como diez años más tarde en 1895: “En los pueblos de Limache i Molina las respectivas autoridades han prohibido el juego de la chaya. Este juego se ha propagado en Santiago hasta un estado por demás censurable. ¿Por qué no se imita el ejemplo de los pueblos mencionados?”<sup>132</sup>. O todavía otros diez años más tarde en 1905: “[Es preciso] evitar al público las pesadas molestias que se le orijinan por este tiempo con el juego de la chaya, del cual se suele hacer un abuso inmoderado, principalmente en los paseos. Por nuestra parte, hemos recibido numerosas quejas de personas respetables. En esta temporada las familias se ven imposibilitadas de frecuentar las plazas i jardines, para no esponerse a los verdaderos atentados que se consuman so pretexto de la chaya”<sup>133</sup>.

Con el mismo espíritu cuaresmal de la burguesía santiaguina y nacional, las autoridades supremas del Ejército chileno prohibieron el carnaval en el Perú tras la Guerra del Pacífico el año 1882. El jefe político y militar del Callao y coronel del Ejército de Chile José Domingo Amunátegui decretó el 17 de febrero de ese año la prohibición de la fiesta con multas de “cinco a cincuenta pesos plata, según la circunstancia”<sup>134</sup>. El carnaval fue asociado por la élite a diversiones de pueblos bárbaros, y, por lo mismo, incapaces. Un relato nacionalista chileno de la época mostró al político boliviano Hilarión Daza (1840-1894), derrotado en la Guerra del Pacífico, como un personaje amante del Carnaval. De un modo indigno, el “Supremo Magistrado de la nación, convertido en una especie de saltimbanqui, [recorría] las calles de la capital en busca de placeres burdos y estrafalarios, como habría podido hacerlo el más ruin de los calaveras”<sup>135</sup>.

El conjunto de la prensa burguesa de Santiago –tanto confesional católica como no-confesional o laica– acumuló argumentos en contra de la ‘chaya’.

¿Cuál fue la posición histórica de *El Ferrocarril* contra el carnaval entre 1880 y 1910? En 1881 planteó que era una fiesta que poco a poco debería ir desapareciendo de la ciudad. No había que desesperar en ese sentido pues “no se concluye de un momento a otro con los hábitos de un pueblo”<sup>136</sup>. El año 1883 expresaron sus redactores que la ‘chaya’ era una “entretención popular desterrada hace tiempo de Santiago y con razón” [sic], pues se solía practicar de una manera “grosera”<sup>137</sup>. Sin embargo, debieron reconocer que, a pesar de las prohibiciones policiales, la fiesta se celebró aún en la Plaza de Armas<sup>138</sup>. Las expectativas del periódico, con todo, eran constantes. “[La] mala costumbre de la chaya [...] felizmente va en retirada”, añadían ese año<sup>139</sup>. En 1885, ante la obstinada presencia del carnaval, el periódico estimó que

<sup>131</sup> “Los días del último carnaval”, *El Estandarte Católico*, 19 de febrero de 1885.

<sup>132</sup> *El Chileno*, 21 de febrero de 1895.

<sup>133</sup> *El Chileno*, 5 de febrero de 1905.

<sup>134</sup> *El Mercurio*, 28 de febrero de 1882.

<sup>135</sup> Ramón Pacheco, *Un carnaval boliviano (1879)*, Santiago, 1904, pág. 25. La imagen del carnaval como momento de ‘descuido’ ya existía en Chile desde la época de la Independencia. Lord Cochrane planeó atacar a la escuadra española durante la fiesta de carnaval en el Callao. ¡Cochrane era ya el combate de Cuarema contra Carnaval!, cfr. Lord Cochrane, *Memorias*, Valparaíso, 1860, pág. 5.

<sup>136</sup> *El Ferrocarril*, 2 de marzo de 1881.

<sup>137</sup> *El Ferrocarril*, 3 de febrero de 1883.

<sup>138</sup> *El Ferrocarril*, 7 de febrero de 1883.

<sup>139</sup> *El Ferrocarril*, 8 de febrero de 1883.

la 'chaya' era una costumbre que "dado los hábitos de cultura que ha alcanzado el país, sólo debería existir cuando más como un recuerdo de tiempos lejanos". Con un criterio de derechos ciudadanos se añadió: "Las calles i paseos se han hecho para todos, i nadie tiene el derecho de posesionarse de un lugar público, con perjuicio de los demás, para entregarse a entretenimientos punibles como la chaya"<sup>140</sup>. El carnaval, en oposición a los derechos ciudadanos, no tenía derecho a existir: "Hai ciertos usos que en ciudades como Santiago deberían estar muertos i enterrados; es asombroso que aun sea preciso recordar que el malhadado juego de la chaya se halle solo agonizante. Es más que tiempo de darle el golpe de gracia"<sup>141</sup>. Al año siguiente, en 1886, insistió el periódico: "Esta malhadada costumbre —que mucho tiempo ha debiera estar relegada al olvido— parece que todavía tiene sus prosélitos entre ciertas jentes que se cuidan bien poco de la buena educación..."<sup>142</sup>. Se trataba de una "grosera diversión"<sup>143</sup>. O, aun, una "grosería" que no alcanza a ser diversión<sup>144</sup>. Al fin, se define como una "diversión que está en riña abierta con la buena educación". "Es de desear que la chaya desaparezca de nuestros hábitos y no subsista por más tiempo entre nosotros"<sup>145</sup>.

En 1888, siempre invocando los derechos ciudadanos o cívicos, se denunció que "los jugadores de chaya suelen entregarse a diversiones completamente reñidas con la cultura y el respeto individual"<sup>146</sup>. Las medidas tomadas por las autoridades del gobierno de Balmaceda contra el carnaval fueron encomiadas por el periódico. Era un paso "en el camino de la buena crianza y del respeto mutuo". "Es de esperar también que la añeja e inculta costumbre de la chaya no encuentre defensores, y que, a semejanza de Santiago, irá desapareciendo de todas partes, hasta que llegue a ser un simple recuerdo carnavalesco"<sup>147</sup>.

Con todo, el carnaval y la chaya continuaron raudos su historia de locura popular. No podía morir. Volvía a resucitar. En 1889 *El Ferrocarril* denunció: "Desde algunos días a esta parte parece que se ha querido hacer resucitar este juego que toda persona bien educada condena y considera, con razón, propio más bien de gente inculta"<sup>148</sup>. Ante eso volvió a felicitar a las autoridades policiales de Balmaceda por su voluntad de apresar a los que jugaban al "ridículo juego de la chaya"<sup>149</sup>, un "juego propio sólo de jente inculta"<sup>150</sup>. En 1890 se tachó al "estúpido juego de la chaya", como un "juego grosero, desterrado de toda sociedad culta que sabe estimar en lo que vale el respeto individual". El carnaval, como si hablara la mismísima Cuaresma, debía morir. "Es de esperar que el juego de la chaya reciba por esta vez el golpe de muerte"<sup>151</sup>. La ilusión del periódico era que, como una permanente Cuaresma, el

<sup>140</sup> *El Ferrocarril*, 13 de febrero de 1885.

<sup>141</sup> *El Ferrocarril*, 13 de febrero de 1885.

<sup>142</sup> *El Ferrocarril*, 26 de febrero de 1886.

<sup>143</sup> *El Ferrocarril*, 4 de marzo de 1886.

<sup>144</sup> *El Ferrocarril*, 6 de marzo de 1886.

<sup>145</sup> *El Ferrocarril*, 10 de marzo de 1886.

<sup>146</sup> *El Ferrocarril*, 12 de febrero de 1888.

<sup>147</sup> *El Ferrocarril*, 15 de febrero de 1888.

<sup>148</sup> *El Ferrocarril*, 7 de febrero de 1889.

<sup>149</sup> *El Ferrocarril*, 24 de febrero de 1889.

<sup>150</sup> *El Ferrocarril*, 26 de febrero de 1889.

<sup>151</sup> *El Ferrocarril*, 6 de febrero de 1890.

carnaval pasara al olvido: "Este año se ha jugado menos que en los anteriores, y es de esperar que pronto quede relegada al olvido, como tantos otros juegos y diversiones de pasados tiempos y que hoy se miran como impropios del grado de cultura que ha alcanzado el país"<sup>152</sup>.

Tras la caída de Balmaceda, *El Ferrocarril*, identificado con la burguesía triunfante pasó a mostrar una celebración elegante del carnaval santiaguino. Con lujo, orden y compostura, como informó acerca de un baile de máscaras en 1896. "Se han adoptado las medidas de policía necesarias para asegurar el orden y la compostura, así como para que no se adopten trajes inconvenientes"<sup>153</sup>. Por otro lado, no ocultó la no despreciable represión policial al carnaval popular o 'chaya'<sup>154</sup>. En 1897, con un tono mesurado y 'objetivo' el periódico afirmó no sin satisfacción: "Estas festividades populares, tan ruidosas y animadas en otro tiempo, van perdiendo de año en año su fisonomía característica. La chaya apenas si se sostiene en los mercados y en los barrios más populares de la ciudad"<sup>155</sup>. El periódico se mostró singularmente contento con el refinamiento alcanzado por la sociabilidad santiaguina en 1898. Ya no había desmanes, desórdenes, todo era arreglado por el canon del triunfo de la burguesía: "Santiago se divierte sin dudas en estos días; pero lo hace con discreción, diríamos en familia... A medida que las costumbres se van refinando, la chaya ha experimentado igualmente laudables transformaciones, hasta que un día desaparezcan los mismos papeles picados, que hoi por hoi constituyen la gran diversión carnavalesca de muchas personas"<sup>156</sup>.

En 1902 el ya viejo *El Ferrocarril* informó, desde la cima del poder oligárquico, que la 'chaya' era una fiesta que sólo se dejaba sentir "en los barrios más apartados y populosos" de la ciudad<sup>157</sup>. Y, como informara en 1904, que sólo provocaba riñas plebeyas en el "barrio del Mapocho"<sup>158</sup>. En 1908 la fiesta se había convertido más inofensiva y elegantemente en el "juego de las serpentinatas". Se trataba ahora de "la chaya de las Serpentinatas"<sup>159</sup>. "Ayer Martes, último día, el famoso Mardi Gras de los franceses, tan festejado en Europa, no tuvo otro programa con qué celebrarse que el de las serpentinatas"<sup>160</sup>. Finalmente, en 1910, el carnaval, según *El Ferrocarril*, se había domesticado y generalizado como una alegre fiesta de las serpentinatas. La 'chaya' no había muerto. Pero se había convertido en otra cosa: "Las fiestas del Carnaval se han celebrado en esta ciudad con todo entusiasmo, especialmente en las plazas y paseos públicos donde ha acudido una gran cantidad de juventud de ambos sexos. El juego principal ha sido el de las serpentinatas, reinando viva animación"<sup>161</sup>. ¿Se había aburguesado por completo la fiesta del carnaval?

<sup>152</sup> *El Ferrocarril*, 18 de febrero de 1890.

<sup>153</sup> *El Ferrocarril*, 12 de febrero de 1896.

<sup>154</sup> *El Ferrocarril*, 20 de febrero de 1896.

<sup>155</sup> *El Ferrocarril*, 3 de marzo de 1897.

<sup>156</sup> *El Ferrocarril*, 20 de febrero de 1898.

<sup>157</sup> *El Ferrocarril*, 12 de febrero de 1902.

<sup>158</sup> *El Ferrocarril*, 18 de febrero de 1904.

<sup>159</sup> *El Ferrocarril*, 18 de febrero de 1904; 2 de marzo de 1908.

<sup>160</sup> *El Ferrocarril*, 4 de marzo de 1908.

<sup>161</sup> *El Ferrocarril*, 9 de febrero de 1910.

Aunque no era un periódico entonces santiaguino, pero dada su influencia en la configuración histórica de la mentalidad burguesa, parece interesante mostrar también cuál fue la posición de *El Mercurio* de Valparaíso acerca de la 'chaya' y el carnaval en la época. En 1882 llamó a la 'chaya' "aquella inusitada costumbre, tan ajena ya a nuestros buenos hábitos". Así se quejó: "[Es] lamentable que en la culta Valparaíso se haya tratado de resucitar una costumbre tan mala y que ya nos ha merecido buenas felpas de los viajeros que en otro tiempo visitaban nuestro país"<sup>162</sup>. El año 1885 la calificó como "esta injustificable costumbre"<sup>163</sup>. En 1888 reiteró: "Como esta diversión es prohibida, y con razón, cumple a la policía intervenir para que sea desterrada en vez de fomentarla con su indiferencia"<sup>164</sup>. Al año siguiente, el célebre periódico se lamentó de la prolongada extensión de la fiesta. La celebración comenzaba por entonces a partir de la fiesta de la Candelaria el 2 de febrero: "Lo triste es que este año la travesura de la chaya durará largo tiempo, un mes y cuatro días, pues el miércoles de Ceniza no vendrá hasta el 6 de marzo". Un problema mayor para *El Mercurio* fue que la 'chaya' podía malbaratar el costoso atuendo masculino de la época. El agua de color podía causar estragos en los trajes "y sobre todo a los coleros, honorabilísimas prendas que en los tiempos que corren han alcanzado el distinguido precio de quince pesos"<sup>165</sup>.

En 1890 pedía que concluyera "de una vez esa costumbre, que en mala hora se ha hecho resucitar en los últimos tiempos"<sup>166</sup>. Después de la Guerra Civil contra Balmaceda, en 1892, *El Mercurio* se felicitaba: "Parece que la antigua costumbre de llevar a cabo celebraciones más o menos singulares, antes de la entrada de la Cuaresma, va desapareciendo poco a poco. La famosa y estúpida manía de jugar a la chaya casi ha desaparecido por completo entre nosotros. Bien, esto prueba que la ignorancia va cediendo su puesto a la cultura"<sup>167</sup>. En 1898 vio la fiesta como un resabio del paganismo que sólo permanecía entre los 'rotos': "La chaya, caída en desuso desde hace años entre la jente culta, se ha jugado con cierto entusiasmo en la parte alta de la población [los cerros de Valparaíso]... Por fortuna ya han terminado por este año esos resabios de las bacanales del paganismo, y probablemente muchos de los más entusiastas habrán asistido hoy a recibir la simbólica cruz de ceniza que recuerda a los cristianos que *pulvis eris...* y también que ha llegado el instante del católico recojimiento"<sup>168</sup>.

El año 1901 sentenció, extendiéndose engoladamente sobre todo el país: "[Celebramos] que el Carnaval haya sido desterrado de esta larga faja de tierra en que vivimos"<sup>169</sup>. Sin embargo, el periódico se adelantaba temerariamente a los hechos. En el Parque Municipal y en la Plaza de la Victoria de Valparaíso el carnaval se había convertido en una "chacota indecente", en una "grosera chacota" en 1904<sup>170</sup>. El periódico porteño tuvo que informar que alrededor de trescientos

<sup>162</sup> *El Mercurio*, 22 de febrero de 1882.

<sup>163</sup> *El Mercurio*, 18 de febrero de 1885.

<sup>164</sup> *El Mercurio*, 31 de enero de 1888.

<sup>165</sup> *El Mercurio*, 4 de febrero de 1889.

<sup>166</sup> *El Mercurio*, 4 de febrero de 1890.

<sup>167</sup> *El Mercurio*, 29 de febrero de 1892.

<sup>168</sup> *El Mercurio*, 23 de febrero de 1898.

<sup>169</sup> *El Mercurio*, 8 de febrero de 1901.

<sup>170</sup> *El Mercurio*, 13 de febrero de 1904; 14 de febrero de 1904.

tas personas salieron en defensa de un muchacho chayero detenido por un guardián de la policía<sup>171</sup>.

En 1905 *El Mercurio* pidió definitivamente la supresión de la fiesta. No podía perderse el tiempo impunemente. Incluso salió en defensa de los obreros: “[Las] oficinas públicas se cierran, el comercio en su mayor parte se suspende, y millones de personas, millones de obreros que ganan su jornal día por día, se ven privados del trabajo que los sustenta, que les da el pan de sus hijos. ¿Pensaron en esto los que hicieron feriado el carnaval? Si no lo pensaron, bueno es que lo hagan ahora y vuelvan sobre sus pasos. El carnaval como feriado debe suprimirse”<sup>172</sup>.

¡Vanas esperanzas! El carnaval de 1907 fue tan animado en el puerto que el periódico de la ciudad no dejó de asombrarse. ¿En qué quedaban los lamentos del terremoto de 1906?: “Al ver la animación y derroche loco de serpentinas que se gastó durante el paseo, era de creerse que Valparaíso no había sido azotado por la terrible catástrofe de agosto último... Contribuyó a darle mayor realce a la fiesta, la presencia de S. E. el Presidente de la República, que desde un carruaje observaba las peripecias del juego... el Carnaval no ha muerto. Sigue viviendo en el pueblo...”<sup>173</sup>. Con todo, el buen periódico burgués terminó argumentando en 1910: “[Si] el Carnaval ha de ser esto que estamos viendo, valdría más suprimirlo de una vez, y devolver al trabajo, al comercio, a la vida activa estos días de tedio soberano, de flojera gratuita y obligatoria, de supremo aburrimiento, en que Valparaíso es una ciudad muerta...”<sup>174</sup>.

Revisando la prensa confesional, ¿cuál fue la posición histórica de *El Estandarte Católico* o de *El Chileno* acerca del carnaval entre 1880 y 1910? En 1883 *El Estandarte Católico* mostró su abierta hostilidad con relación a la ‘chaya’. Su lenguaje fue de una especial intolerancia: “[Tenemos] que censurar el que hasta hoi no haya podido desterrarse de nuestros hábitos sociales el pésimo i detestable gusto por el juego de la challa, que tanto deprime nuestra cultura i tanto rubor hace subir al rostro de los que presencian las repugnantes excenas [sic] producidas por esa soberana imbecilidad... Si este entretenimiento hubiera de limitarse a dejar caer unas cuantas gotas de agua aseada sobre las personas de confianza, nada habría que observar. De esa manera es tolerada en toda sociedad culta; pero de ningún modo en la forma grosera i chabacana en que hoi se hace. Por eso lo más seguro es cortar el mal de raíz”<sup>175</sup>. Al año siguiente, en 1884, los argumentos en contra de la ‘chaya’ no fueron precisamente católicos: “Protestamos enérgicamente en nombre de nuestros bolsillos i de la salud, contra tan perjudicial costumbre”<sup>176</sup>. El ‘vetusto juego de chaya’ no se avenía con el espíritu del progreso. Sus celebrantes debían ser detenidos por los guardianes del orden público de la ciudad. “Pueden, pues, se dijo en 1888, los amigos de la chaya aprontarse para divertirse mejor en el cuartel de policía”<sup>177</sup>. A lo más debía

<sup>171</sup> *El Mercurio*, 17 de febrero de 1904.

<sup>172</sup> *El Mercurio*, 6 de marzo de 1905.

<sup>173</sup> *El Mercurio*, 14 de febrero de 1907.

<sup>174</sup> *El Mercurio*, 7 de febrero de 1910.

<sup>175</sup> *El Estandarte Católico*, 7 de febrero de 1883.

<sup>176</sup> *El Estandarte Católico*, 22 de febrero de 1884.

<sup>177</sup> *El Estandarte Católico*, 9 de febrero de 1888.

estimarse dicha fiesta como una celebración plebeya: "Tiempo es de convencerse que tales chanzas deben dejarse para las verduleras de la plaza..."<sup>178</sup>.

En 1889 añadió el periódico que la 'chaya' era sólo "una verdadera chacota" que daba lugar a actos "que repugna con solo el contarlos" [*sic*]<sup>179</sup>. La fiesta "no tiene razón de ser dado nuestro adelanto social", esgrimió en 1890<sup>180</sup>. Al parecer, lo que no tuvo más razón de ser fue el propio periódico que cerró definitivamente sus páginas al año siguiente.

La prensa católica posterior a la guerra civil contra Balmaceda tuvo una expresión importante en *El Chileno*. ¿Qué opinó este medio de comunicación acerca del carnaval y la 'chaya'?

En clara continuidad con *El Estandarte Católico* sólo aspiró a que la fiesta no existiera en Santiago. Con un espíritu ceñudo expresó en 1895: "No todas las personas tienen la bastante calma para recibir sin inmutarse importunidades de personas que no se conocen"<sup>181</sup>. La 'chaya' debía ser suprimida por motivos culturales e higiénicos. De este modo lo solicitó al alcalde de Santiago en 1896: "[Es] de suma utilidad que el señor Alcalde espida algún decreto, tendente a la supresión de aquel molesto juego, impropio de nuestros hábitos, i mui impropio también de las condiciones hijiénicas de la presente estación, malas por demás"<sup>182</sup>. Para el periódico los días de carnaval formaban un espectáculo degradante de borrachera pública, e incluso femenina. Hablando de los cuatro días de 'chaya', desde el Domingo hasta el Miércoles de Ceniza de 1896, estampó su denuncia: "Las calles de Santiago han ofrecido un triste espectáculo desde el domingo hasta ayer. Un número verdaderamente asombroso de ebrios han dado un elocuente testimonio de las grandes proporciones que toma día a día la ebriedad. No han sido solamente los hombres los que en estos días se han entregado a la bebida, pues con mucha frecuencia i sin andar por las calles centrales se ha visto mujeres que andaban en el más lamentable estado de ebriedad"<sup>183</sup>. Como un llamado a la vida privada o a la privatización de las fiestas —la otra cara del control burgués del espacio público— *El Chileno* aconsejó ese mismo año: "Los partidarios de la chaya en buena hora juéguenla dentro de su casa"<sup>184</sup>.

En 1898 el periódico conservador afirmó que el carnaval estaba en franca decadencia en Chile y en Europa debido a la imposición de las normas estrictas de la civilización burguesa. Sólo los ociosos podían seguir celebrándolo:

En Europa decae también el Carnaval i pronto no será más que un recuerdo... Ni París ni Madrid conservan sus ruidosos Carnavales de otros días, días de locuras, de insensato libertinaje, de crímenes i delirios que la careta i el disfraz velaban. La vida moderna, laboriosa, afanada, que mide i pesa cada minuto i no quiere perder ninguno, ha arrojado al loco i disipado

<sup>178</sup> *El Estandarte Católico*, 11 de febrero de 1888.

<sup>179</sup> *El Estandarte Católico*, 7 de marzo de 1889.

<sup>180</sup> *El Estandarte Católico*, 20 de febrero de 1890.

<sup>181</sup> *El Chileno*, 6 de febrero de 1895.

<sup>182</sup> *El Chileno*, 7 de febrero de 1896.

<sup>183</sup> *El Chileno*, 20 de febrero de 1896.

<sup>184</sup> *El Chileno*, 4 de febrero de 1896.

Carnaval de los grandes centros activos, i lo ha relegado a algunos rincones donde la jente vive ociosa... [En Niza] ya no es el libre, el loco, el desenfrenado Carnaval de los siglos pasados; sino un Carnaval que la autoridad dispone, reglamenta i vijila i en que todo está sabiamente previsto<sup>185</sup>.

Con todo, en Santiago de Chile el carnaval continuaba importunando a la gente decente. El siglo XIX llegaba a su fin, y la 'chaya' no se extinguía. En 1899 señalaron los redactores del periódico: "[Los] aficionados al tradicional juego de la chaya lo han hecho dejenerar hasta convertirlo en una chacota pesada i odiosa, i los cuales no dejan persona por molestar... Dentro de unas cuantas horas ya no podremos trabajar, ni dormir..."<sup>186</sup>.

En 1903 el periódico tomaba nota de la ausencia del carnaval en Chile al compararlo con el de otros países europeos o latinoamericanos. ¿Después de combatir tanto a la 'chaya' ahora se lamentaban su desaparición? "Entre nosotros no existe el Carnaval. No hai aquí ni la bulliciosa algarabía de París, ni las serpentinatas i las piñatas de Madrid, ni las carrozas de flores de Niza y Venecia, ni los desfiles pintorescos e interminables de Buenos Aires i Rio de Janeiro. Apenas si tenemos una insulsa chaya de papeles picados, decorada con atropellos a la policía, algunas fiestas de instituciones extranjeras y un baile de fantasía a la chilena con mascaritas que parecen renacuajos y un entusiasmo de morir de pena"<sup>187</sup>.

El año 1904 *El Chileno* inició una campaña destinada a abolir los días feriados del carnaval. Esta fiesta no tenía razón de ser en el nuevo y pulcro calendario burgués de Chile: "Cuerdo proceder sería desentendernos del Carnaval y tratar de que en esos días la vida siga su curso de ordinario, aboliendo un feriado innecesario y perjudicial"<sup>188</sup>.

Entre nosotros el Carnaval es una 'estúpida aberración'. Aquí no significa nada, absolutamente nada, como no sean el vestigio ridículo de una parodia ya pasada, un rastro de rutina insulsa pegado a nuestras costumbres como las telarañas a las grietas de las casas viejas, o el placer soso de la ociosidad que busca un pretexto... ¿Cómo celebramos nosotros el Carnaval?... la jente del pueblo, sumiéndose en el eterno fango, revolcándose en el nefasto vicio: el alcoholismo!... Se impone pues como una medida inmediata la supresión del Carnaval, si queremos demostrar que no nos son indiferentes estas horribles lecciones. Suprimamos una costumbre que no conmemora ningún hecho relijioso ni patriótico, que tiene pronunciado sabor pagano, en pugna con nuestro espíritu cristiano, que nada significa. Decimos mal: que significa 8 muertos i 103 heridos!...<sup>189</sup>.

Los ocho muertos correspondían a la información de un parte policial del momento. Entre ellos había un fallecido de muerte natural, y dos víctimas de un acci-

<sup>185</sup> *El Chileno*, 19 de febrero de 1898.

<sup>186</sup> *El Chileno*, 11 de febrero de 1899.

<sup>187</sup> *El Chileno*, 24 de febrero de 1903.

<sup>188</sup> *El Chileno*, 17 de febrero de 1904.

<sup>189</sup> *El Chileno*, 23 de febrero de 1904.

dente ferroviario. Los homicidios eran cinco, y lo fueron especialmente por riñas a cuchillo. ¿Se debían endosar así ligeramente a la celebración de la 'chaya'?<sup>190</sup>.

La argumentación burguesa del periódico católico se hizo más incisiva en 1905: "¿A quién beneficiarían estos tres eternos días de paralización completa, estos tres interminables días de fiesta, en que no hay fiestas; estos tres días de carnaval en que nadie juega siquiera con papeles picados, salvo una que otra muchacha de vestido corto?... Y mientras tanto, tres días de paralización comercial perjudican horriblemente a la jente de trabajo; perjudica a los obreros y perjudica a todo el mundo. De veras que es ridículo que con el pretexto del Carnaval que no jugamos, se hagan perder tres días a una ciudad entera!"<sup>191</sup>.

¿Serían tan pocos los que celebraban el carnaval por entonces? ¿O el periódico 'deseaba' que fueran pocos? Los recuerdos de Benedicto Chuaqui de 1909 nos han referido una fiesta mucho más masiva<sup>192</sup>. El propio *El Chileno* informó del carnaval en 1907: "[Ayer se realizó] el pesado juego de la chaya, verificado en varios paseos y plazas, y que, además de ser una diversión anti-higiénica, pesada y sin gracia, sólo sirve para cubrirse la cabeza de inmundos papelillos, afrecho, flores secas, harina o rociaduras de sucias aguas"<sup>193</sup>. En 1908 debió reconocer el periódico que la fiesta continuaba con mayor intensidad: "El juego de la chaya, que parecía haberse extinguido ya entre nosotros, gracias a la civilización, ha recrudecido desgraciadamente en los últimos años de un modo mui desagradable para las personas serias y sensatas... Esto es sencillamente vergonzoso, indigno de un pueblo culto y civilizado. Es descender lastimosamente del terreno en que estamos colocados... Todos estamos en el deber de velar porque nuestro prestigio no solo se conserve ante los estraños, sino que se acreciente y se agrande más y más entre nosotros mismos. Y lo menos que podemos hacer es evitar que se nos tome por groseros y mal educados"<sup>194</sup>.

En definitiva, el carnaval no logró desaparecer, al menos, hasta 1910. Sus tradicionales detractores no tuvieron más remedio que aceptarlo como un hecho histórico incuestionable. Los ceñudos prohombres de la Cuaresma no consiguieron eliminar la fiesta. Claro que en parte transformado, con nuevos rasgos de la cultura urbana, sin los rasgos rurales clásicos del pasado, la 'chaya' era parte incontrovertible del sentido común del pueblo. El año 1905 las sociedades filarmónicas de la capital, y con una invitación a la "clase obrera" en general, organizaron una celebración de carnaval en el local del Centro Social Obrero, el antiguo Teatro Lírico de Moneda 1434<sup>195</sup>. En 1909 *El Chileno*, un poco contra sus principios, informó: "Grande ha sido el entusiasmo que se ha notado en este año, por la celebración de la clásica fiesta de carnestolendas. Por todas partes, las diversiones se han hecho sentir y numerosos bailes y veladas se han organizado. En la mañana de ayer, una troupe de disfrazados a caballo y en coche recorrieron las principales calles de Santiago, repartiendo el anuncio del baile especial que se efectuó anoche en el Teatro Parque Oriental. En la noche hubo muchos entretenimientos y se puede decir que la hilari-

<sup>190</sup> *El Chileno*, 21 de febrero de 1904.

<sup>191</sup> *El Chileno*, 10 de marzo de 1905.

<sup>192</sup> Benedicto Chuaqui, *Memorias de un emigrante. Imágenes y confidencias*, Santiago, 1943.

<sup>193</sup> *El Chileno*, 12 de febrero de 1907.

<sup>194</sup> *El Chileno*, 5 de febrero de 1908.

<sup>195</sup> *El Chileno*, 5 de marzo de 1905.

dad y la alegría acompañaron a todos los habitantes de la ciudad”<sup>196</sup>. “Las clásicas fiestas del carnaval fueron celebradas en Santiago en este año con verdadero entusiasmo, pudiéramos decir, que han sido tres días pasados en medio de la más franca alegría. Los paseos públicos, como las plazas de Vicuña Mackenna, Yungay, Brasil y las avenidas Matta, Portales y Delicias entre las calles 18 y Vergara, fueron inundadas de un inmenso jentío ansioso de divertirse en el juego de la chaya... Anoche, por ser el día en que terminaba el carnaval, la animación fue estremada”<sup>197</sup>.

*El Chileno* informó ese año de 1909 que el Centro Luz y Progreso programaba una batalla de serpentinatas y flores para celebrar el carnaval en su local social de Bascuñán Guerrero 351. En dicha ocasión, el señor Eduardo Lara declamaría la “Oda a los porotos”. En la nueva sociabilidad popular urbana, no se olvidaba el viejo espíritu rural de la ‘chaya’. Ahí estaban, de cualquier manera, para recordarlo, las flores y los frutos de la tierra<sup>198</sup>. También el periódico conservador tuvo que informar, algo más contrariado, acerca de las famosas “cuecas con tamboreo y huifa” para carnaval en los conventillos de Morandé entre Santo Domingo y Rosas, “teatro de desórdenes y algarazas”<sup>199</sup>.

#### 4. LAS ALGAZARAS POPULARES Y EL ESPÍRITU REVOLTOSO DEL CARNAVAL HASTA COMIENZOS DEL SIGLO XX

Celebrar el carnaval y la ‘chaya’ en Chile pasó a ser de una costumbre tradicional y festiva asociada a las viejas y aceptadas locuras de la época española a una práctica prohibida, censurada, mal vista, indecente, de ‘rotos’. Celebrar el carnaval llegó a constituir un desafío o un desacato a la autoridad edilicia ciudadana, republicana. Las medidas tomadas por la Intendencia, la Municipalidad, la Policía, y aun el Ministerio del Interior contra el carnaval forman una legión de decretos que se sumaron a los que durante las guerras de la Independencia a principios del siglo XIX hicieran Casimiro Marcó del Pont en 1816 y Bernardo O’Higgins en 1821. ¿Siguieron las autoridades en guerra contra las costumbres y las fiestas populares? ¿Cuál fue el proceso que fue criminalizando el carnaval en Chile?

Bajo el gobierno de Manuel Montt hay una ordenanza que podría leerse como una prohibición de la ‘chaya’. Es de 1856: “[Se] prohíbe derramar o arrojar de los balcones, puertas o ventanas, basuras o aguas de cualquier naturaleza que sean, que puedan mojar o ensuciar a los transeúntes o producir exhalaciones insalubres”<sup>200</sup>.

Mucho más explícito fue el decreto de la Intendencia de Santiago del 18 de febrero de 1874 que llamó al comandante de la guardia municipal a “extirpar” la costumbre de la ‘chaya’ especialmente en los carros del Ferrocarril Urbano. El decreto citado se formuló atendiendo a los reclamos del “subdelegado de la estación” Santiago Polhamer quien denunció los “planes de revuelta” de una “turba” de cuarenta o cincuenta jóvenes que arrojaban agua y harina a los pasajeros y transeúntes.

<sup>196</sup> *El Chileno*, 23 de febrero de 1909.

<sup>197</sup> *El Chileno*, 24 de febrero de 1909.

<sup>198</sup> *El Chileno*, 12 de febrero de 1909; 20 de febrero de 1909.

<sup>199</sup> *El Chileno*, 14 de febrero de 1909.

<sup>200</sup> Francisco Izquierdo y Ernesto Bianchi Tupper, eds., *Recopilación de las leyes, ordenanzas, reglamentos i demás disposiciones administrativas vijentes en el departamento de Santiago*, Santiago, 1894, pág. 390.

El mayor desacato consistió en que estos jóvenes extrajeron la harina de la carga depositada en los patios de la estación de ferrocarriles. Despedazando los sacos, se alejaban “con los bolsillos llenos del contenido de los sacos para arrojárse los unos a otros durante el camino”. La policía puso cartas en el asunto, y, a los pocos días, relataba con satisfacción *El Ferrocarril*, “han cesado los desmanes i las lluvias de tierra, arena i líquido de toda especie que se arrojaban de carro a carro”<sup>201</sup>.

Por su parte, el Intendente de Valparaíso Francisco Echaurren García Huidobro (1824-1909), que lo había sido de Santiago, prohibió explícitamente la chaya del carnaval el 24 de febrero de 1876, “considerando que semejante pasatiempo es impropio de un vecindario ilustrado como el de que se compone el primer puerto de la República”<sup>202</sup>.

En 1880 el Intendente de Santiago Guillermo Mackenna instruyó al comandante de la Guardia Municipal invocando el decreto de 1874 contra la ‘chaya’. Y agregó: “Disponga Ud. asimismo, que una parte de la tropa del cuerpo de su mando que Ud. considere suficiente, se distribuya en patrullas i recorra la población en sus cuatro vientos durante los días Domingo, Lunes, Martes y Miércoles, desde las 7 de la noche hasta las 6 de la mañana, redoblando su vijilancia para evitar los desórdenes que pudiesen ocurrir”<sup>203</sup>. En 1882 la Intendencia ordenó a la policía que prohibiera “absolutamente” el juego de la ‘chaya’ en los días del Carnaval<sup>204</sup>. A la Plaza de Armas en 1883 “llegaron al paseo algunos policiales para impedir las aspersiones que, como se sabe, están prohibidas en Santiago”<sup>205</sup>. En 1884 la penalización de la fiesta subió de tono: “Los jefes de la Guardia Municipal, de acuerdo con la Intendencia, han ordenado con especial encarecimiento a sus subalternos que conduzcan irremisiblemente al cuartel de policía a las personas que, en la calle y demás lugares públicos arrojen agua, harina o cualquiera otra materia sobre los transeúntes, tomándose también nota de las casas cuyos moradores traten de burlar la orden mencionada y acerca de esto se pasará parte al juzgado del crimen”<sup>206</sup>. Con ese clima la élite respiró con mayor tranquilidad: “Los desórdenes que todos los años provocaba la tradicional costumbre de la Challa, fueron prevenidos esta vez con oportunas medidas tomadas por las autoridades, i todo ha marchado de la mejor manera posible”<sup>207</sup>. En 1885 los soldados de la Guardia Municipal volvieron a recibir terminantes órdenes para prohibir “en absoluto todo jénero de chaya”<sup>208</sup>.

El año 1887 la detención por jugar a la ‘chaya’ se extendió formalmente a hombres, mujeres y niños. “El señor Intendente de la provincia impartió las órdenes del caso al comandante de policía, para que se prohíba en absoluto el juego de la chaya en los

<sup>201</sup> *El Ferrocarril*, 21 de febrero de 1874.

<sup>202</sup> *El Mercurio*, 25 de febrero de 1876; también en Fidel Barra, Francisco Chacón, *Recopilación de leyes, ordenanzas y reglamentos y demás disposiciones vigentes en el territorio municipal de Valparaíso sobre la administración local*, Valparaíso, 1902, pág. 796.

<sup>203</sup> *El Estandarte Católico*, 6 de febrero de 1880.

<sup>204</sup> *El Estandarte Católico*, 18 de febrero de 1882.

<sup>205</sup> *El Ferrocarril*, 7 de febrero de 1883.

<sup>206</sup> *El Ferrocarril*, 24 de febrero de 1884.

<sup>207</sup> *El Estandarte Católico*, 27 de febrero de 1884.

<sup>208</sup> *El Ferrocarril*, 15 de febrero de 1885.

paseos públicos y calles de la población, reduciéndose inmediatamente a prisión a las personas que jugaren, quienes quiera que sean, hombres, mujeres o niños<sup>209</sup>. El Intendente de la ciudad Zenón Freire, nombrado bajo el gobierno del Presidente Balmaceda en 1888, se dispuso a poner en efectiva práctica las disposiciones represivas de años anteriores. La policía fue más atenta e intolerante ante el problema 'chayero': "El comandante de policía... ha recomendado a los soldados del cuerpo presten inmediato auxilio a las personas que reclamen contra los mal educados que se tomen la libertad de arrojar 'siquiera papeles' a personas que no conocen"<sup>210</sup>. "A diferencia de otros años, todo el mundo ha podido, en estos últimos días, recorrer tranquilamente las calles y paseos de la ciudad, sin verse espuesto a recibir baños intempestivos ni a ser blanco de los proyectiles de todo jénero arrojados por los jugadores de chaya"<sup>211</sup>.

El Intendente Reyes Solar ordenó a la prefectura policial en 1890: "Entre los diversos entretenimientos con que anualmente se celebran los días de carnaval, figuran en primera línea el juego de la chaya, abuso intolerable en una ciudad civilizada, puesto que, no sólo ocasiona molestias al vecindario que en esos días se ve privado de salir a las calles y paseos públicos, sino que además es causa de accidentes desagradables que la policía se encuentra en el deber de evitar. A fin de que los abusos indicados no se repitan en el presente año, con anticipación prevengo a Ud. que debe prohibir el referido juego en todo lugar público y en cualesquiera de las diversas formas en que acostumbran hacerlo, poniendo a disposición de la autoridad judicial correspondiente a los que infrinjieren esta prohibición"<sup>212</sup>. A pesar de ello, el pueblo santiaguino siguió burlando y burlándose de las autoridades: "A pesar del decreto terminante de la Intendencia prohibiendo el juego de la chaya y de la vijilancia desplegada por la policía para dar cumplimiento a esa disposición, no se ha podido evitar del todo que algunas personas, faltando a lo ordenado por la autoridad local y burlando la vijilancia de la policía, hayan jugado a la chaya, dejando las aceras sembradas de menudos papeles de variados matices"<sup>213</sup>.

Para lograr una vijilancia policial mucho más estricta en 1897 el alcalde de Santiago Raimundo Valdés dirigió la siguiente nota al Intendente: "La prensa diaria se ha ocupado de los perjuicios y molestias que ocasiona a los transeúntes el juego de la chaya acostumbrado por nuestro pueblo en esta época del año. A fin de evitar en cuanto sea posible las justas quejas y reclamos de las personas que se ven agredidas en la vía pública con manifestaciones de esta clase, ruego a US. se sirva ordenar a la policía que sea intransijente con los individuos que se ocupan en estas diversiones y los conduzca a la comisaría respectiva al menor reclamo que se presente, a fin de que sean puestos a la disposición del juzgado correspondiente por infractores a la Ordenanza Municipal que prohíbe estos juegos en las calles de la ciudad"<sup>214</sup>. Como al parecer la fiesta continuaba promoviendo desórdenes callejeros, el alcalde Valdés reiteró su petición al Intendente en 1898<sup>215</sup>. El Intendente Joaquín Fernández Blanco

<sup>209</sup> *El Ferrocarril*, 1 de marzo de 1887.

<sup>210</sup> *El Estandarte Católico*, 9 de febrero de 1888.

<sup>211</sup> *El Ferrocarril*, 15 de febrero de 1888.

<sup>212</sup> *El Ferrocarril*, 6 de febrero de 1890.

<sup>213</sup> *El Ferrocarril*, 18 de febrero de 1890.

<sup>214</sup> *El Ferrocarril*, 14 de febrero de 1897.

<sup>215</sup> *El Chileno*, 10 de febrero de 1898; *El Ferrocarril*, 11 de febrero de 1898.

envió entonces la siguiente nota al Prefecto de Policía: "Recomiendo especialmente a Ud. que por los medios que estén a su alcance prohíba en absoluto el mencionado juego, previniéndoles a sus subalternos que deben atender preferentemente a las personas que entablen reclamos en ese sentido"<sup>216</sup>.

En 1899 fue una vez más un alcalde de la ciudad, M. A. Covarrubias, quien expidió un decreto prohibiendo "en absoluto" el juego de la 'chaya' en las plazas, calles y sitios de uso público ubicados dentro del territorio municipal de Santiago, "bajo apercibimiento de uno a veinte pesos de multa"<sup>217</sup>. Al año siguiente, le correspondió al alcalde Víctor Grez reiterar al Intendente el cumplimiento estricto del decreto de la alcaldía<sup>218</sup>.

El año 1902 le cupo al alcalde José Arce prohibir la 'chaya' en nota al Intendente, atendiendo a que era una fiesta "que no es posible tolerar" en las calles y plazas de la ciudad. Solicitó que a la Prefectura de Seguridad se le recomendara "energía y estrictez" en el cumplimiento de las disposiciones prohibitivas<sup>219</sup>. Por otra parte, la misma alcaldía municipal concedió ese año permiso para la realización de un baile de máscaras de carnaval en un local cerrado de la calle 21 de Mayo frente al Mercado, organizado por la empresa Moreno Touchard<sup>220</sup>. En 1903 el orden y la compostura de dicho baile fue mantenido por fuerza policial de la Primera Comisaría<sup>221</sup>.

En 1903 la fiesta callejera de la 'chaya' pasó a ser objeto de una represión aún más importante. Con tal objeto se reunieron en el ministerio del Interior el Intendente de la ciudad Enrique Cousiño, el Subsecretario del Interior y el Prefecto de Policía, para "tomar alguna medida respecto a los desórdenes que se cometen en los paseos públicos, con motivo de los abusos en el juego de la 'chaya'. Con este motivo, el Prefecto pasó ayer tarde una circular a los comisarios de policía recomendándoles la estricta vigilancia en los paseos en que se abusa de este juego"<sup>222</sup>. A partir de ese año se comenzaron a publicar listas con los detenidos por motivos de carnaval, como veremos más adelante.

El año 1905 el primer alcalde de la ciudad Eduardo Edwards encareció al Intendente Enrique Cousiño que hiciera cumplir por la policía las ordenanzas municipales contra la 'chaya'. Por su parte, el alcalde de Barrancas solicitó un piquete de la policía de Santiago para vigilar o castigar la celebración del carnaval en el Resbalón<sup>223</sup>. Al parecer, en provincias también se acostumbró ese año a reprimir militarmente la fiesta. En Limache lo hizo el regimiento de caballería Lanceros del General Cruz<sup>224</sup>.

Para el carnaval de 1906 el Intendente interino de la ciudad Luis Larraín Cotapos instó a la Prefectura de Seguridad que la policía vigilara "estrictamente" y prohibiera el juego de la chaya "en las calles, plazas y paseos públicos"<sup>225</sup>.

<sup>216</sup> *El Ferrocarril*, 12 de febrero de 1898.

<sup>217</sup> *El Chileno*, 11 de febrero de 1899; *El Ferrocarril*, 11 de febrero de 1899.

<sup>218</sup> *El Chileno*, 25 de febrero de 1900; *El Ferrocarril*, 25 de febrero de 1900.

<sup>219</sup> *El Ferrocarril*, 8 de febrero de 1902.

<sup>220</sup> *El Chileno*, 6 de febrero de 1902.

<sup>221</sup> *El Chileno*, 19 de febrero de 1903.

<sup>222</sup> *El Chileno*, 7 de febrero de 1903.

<sup>223</sup> *El Chileno*, 5 de febrero de 1905; 28 de febrero de 1905; *El Ferrocarril*, 6 de febrero de 1905.

<sup>224</sup> *El Chileno*, 10 de marzo de 1905.

<sup>225</sup> *El Ferrocarril*, 5 de febrero de 1906.

Los detenidos por la policía en los días de la 'chaya' constituyen una detallada estadística de la criminalización del carnaval. Esto marcó todo un cambio en las costumbres locales. En América del Sur, en lugares como Perú a mediados del siglo XIX, era impensable detener a los jugadores de carnaval. Eso era algo que sólo podía pasar en Europa. El viajero Friedrich Gerstaecker (1816-1872), visitando Lima en 1860, y contemplando que en esos días festivos "parecía que toda la ciudad había sido dominada por una semejante y salvaje vida desbocada", reflexionó a propósito de un baldazo de agua a un caballero: "Si esto hubiese ocurrido en Alemania, el damnificado habría anotado en todo caso el número de la casa, y presa de la mayor indignación, acudido a la policía"<sup>226</sup>.

En Santiago de Chile comenzaron a generalizarse cada vez más estas denuncias y detenciones por la policía. El lunes y martes de carnaval de 1881 fueron detenidas 83 personas en el cuartel de San Pablo<sup>227</sup>. Durante los tres días de Carnaval de 1882 se capturaron más de cien vagos y rateros, "i de éstos se han destinado como 40 al Presidio Urbano porque este es el lugar que les corresponde"<sup>228</sup>. En 1883 se registró la información de un individuo preso "por arrojar agua i harina a un transeúnte, manchándole la ropa"<sup>229</sup>. El año 1889 un capitán de policía, "esperto jefe de la policía secreta", el señor Parkers, hizo detener a veinte personas en la Plazuela de San Isidro por jugar a la 'chaya'<sup>230</sup>. Desde el sábado hasta la madrugada del martes de Carnaval de 1890 fueron detenidas 734 personas por embriaguez<sup>231</sup>.

Después de la guerra civil de 1891 continuaron realizándose grandes redadas de detenidos para la fiesta popular de la 'chaya'. El domingo y lunes de Carnaval de 1892 fueron conducidos al cuartel de policía 390 individuos. Más de 220 ebrios, 77 por desórdenes, 21 por injurias de hecho, etc. Sólo el Miércoles de Ceniza fueron detenidas 243 personas<sup>232</sup>. El Miércoles de Ceniza de 1893 fueron detenidas 174 personas, de las cuales 100 lo fueron por ebriedad<sup>233</sup>. Los días sábado, domingo, lunes y martes de Carnaval de 1896 ingresaron en calidad de reos a las comisarías de Santiago 559 individuos, de los cuales 416 lo fueron por ebriedad<sup>234</sup>.

Sólo el lunes de Carnaval de 1901 fueron aprehendidos 237 individuos, de los cuales 177 lo fueron por ebriedad<sup>235</sup>. En los tres días del Carnaval de 1901 fueron aprehendidos en total 683 personas, de los cuales 501 fueron por ebriedad y 33 por desórdenes<sup>236</sup>. El martes de carnaval de 1902 fueron capturados 162 reos, entre ellos 99 lo fueron por motivos de ebriedad<sup>237</sup>.

<sup>226</sup> Friedrich Gerstaecker, "Tres días de carnaval en Lima (1860)", en Estuardo Núñez, *Viajeros alemanes al Perú*, Lima, 1969, págs. 45-59.

<sup>227</sup> *El Estandarte Católico*, 2 de marzo de 1881.

<sup>228</sup> *El Estandarte Católico*, 22 de febrero de 1882.

<sup>229</sup> *El Ferrocarril*, 8 de febrero de 1883.

<sup>230</sup> *El Ferrocarril*, 24 de febrero de 1889.

<sup>231</sup> *El Ferrocarril*, 19 de febrero de 1890.

<sup>232</sup> *El Chileno*, 1 de marzo de 1892; 3 de marzo de 1892.

<sup>233</sup> *El Chileno*, 16 de febrero de 1893.

<sup>234</sup> *El Ferrocarril*, 20 de febrero de 1896.

<sup>235</sup> *El Chileno*, 19 de febrero de 1901.

<sup>236</sup> *El Chileno*, 21 de febrero de 1901.

<sup>237</sup> *El Chileno*, 12 de febrero de 1902.

En 1903 la prensa comenzó a publicar listas con los detenidos por jugar a la 'chaya'. En la Octava Comisaría pasaron la noche cinco hombres: Armando Morales, Luis Torrealba, Benisio Gaete, Segundo Cavieres y José Quezada<sup>238</sup>. El año 1904 se informó que "siete pillos" liderados por el "Tarantantán", "un mozo joven de no fea figura y que de sus diabluras realizadas lleva varias cicatrices en su cara", se robaron en la Avenida Independencia treinta "hermosísimas gallinas" para celebrar el Carnaval<sup>239</sup>. Ese mismo año se comenzó a dar otra estadística penosa de Carnaval. El Servicio Sanitario Policial informó que durante los cuatro días del carnaval de 1904 se atendieron en las comisarías a 103 heridos. El informe, firmado por el doctor Damián Miquel, comentó que, si se añadían además ocho muertos en esos días, la "triste estadística ha sido más numerosa que en los años anteriores"<sup>240</sup>. El año 1908 la prensa detalló públicamente a todos los individuos detenidos por jugar, como decía *El Chileno*, "inmoderadamente a la chaya", "en la vía pública". La lista corresponde casi por completo a detenidos en la Octava Comisaría. Como lugares de detención se señalan el Portal Edwards o la Plazuela Yungay<sup>241</sup>.

El carnaval y la popular 'chaya' fueron, como hemos visto, expresiones eminentes del desborde popular en medio de una ciudad que pretendió 'adecentarse' a pasos acelerados. Frente al ideal cuaresmal de la burguesía conservadora santiaguina, el pueblo se volcó y se reconoció en el espíritu lúdico y libertario del Carnaval. Este era la revancha ante tanto 'fruncimiento' o estiramiento de intendentes, alcaldes, periodistas, clérigos y policías. Era volver a vivir el pueblo a sus anchas, en la recuperación de sus ancestros rurales y telúricos.

Son significativas, al respecto, las composiciones de Carnaval y Cuaresma que publicara el poeta satírico Juan Rafael Allende en 1894 y 1897, precisamente cuando arreciaba la represión cultural conservadora y antiliberal tras la Guerra Civil contra Balmaceda. Allende se identificó a todas luces con la perseguida propuesta carnavalesca, con el bullicioso espíritu juvenil y bueno para "remoler". Celebratorio del comer carne, de beber, bailar y cantar, en contra del añejo e hipócrita puritanismo de la oligarquía. En 1894 hizo decir al Carnaval contra la Cuaresma:

-Miren que gasta arrogancia  
I luce puritanismo  
La hija del fanatismo  
I nieta de la ignorancia!  
Vete a rezar el rosario,  
Vieja, i métete en lo tuyo,  
Vete a comer cochayuyo  
I a golpearte el tafanario!  
I no quieras contra un risco  
Yo la crisma te deshaga,

<sup>238</sup> *El Chileno*, 14 de febrero de 1903.

<sup>239</sup> "Una cazuela fenomenal", *El Chileno*, 14 de febrero de 1904.

<sup>240</sup> *El Ferrocarril*, 21 de febrero de 1904.

<sup>241</sup> *El Chileno*, desde el 5 al 14 de febrero de 1908, ver Anexos documentales.

Vieja cara de biznaga,  
Hedionda a pescado olisco!<sup>242</sup>.

En 1897 Allende volvió sobre el tema mostrando a la Cuaresma como una vieja beata e hipócrita. El Carnaval desenmascaraba la vida doble del católico burgués que sólo mostraba su rostro ascético y decente para ocultar sus placeres y satisfacciones ocultas y ocultadas:

-¡Vaya una cuaresma hipócrita  
Como son todas las beatas! /.../  
-Calla, suche de presbíteros,  
Barragana jubilada, /.../  
Entre frailes i presbíteros  
Gozando la vida pasas  
En eternos aquelarres  
I en sempiternas jaranas,  
I sólo cuando yo huelgo,  
Tú, finjiéndote la Santa,  
Vienes a turbar mis goces  
Con tus rezos i matracas /...<sup>243</sup>.

Puede ser interesante contribuir a la interpretación de las grandes algazaras populares de comienzos del siglo XX dentro de este contexto carnavalesco. Las grandes y muchas veces espontáneas rebeliones populares de los primeros años del siglo XX no brotaron sólo de las ideologías y las conciencias ilustradas. Nacieron de las necesidades básicas y de los afectos más históricos y entrañables de las clases populares. Entre ellas la voluntad carnavalesca estaba vivísima, como lo estamos comprobando.

Al respecto llamamos la atención de dos revueltas de 1905. Una fue el ataque a la procesión del Santo Sepulcro el Viernes Santo el 21 de abril de 1905. Los hechos fueron sumamente álgidos y profanadores. Una turba enardecida tras la conferencia del sacerdote 'blasfemo' Juan José Julio Elizalde, el popular 'Pope Julio', procedió a atacar nada menos que a la histórica procesión del Santo Sepulcro, que veneraba el dolor y la muerte de Cristo. Una turba descargó una lluvia de piedras sobre la procesión a los gritos de ¡Viva la emancipación religiosa! y ¡Viva el pensamiento libre!, instados por grupos anarquistas de la ciudad. Las piedras lanzadas por el pueblo alcanzaron a la policía y a algunos miembros de la aristocracia católica que estaban a tiro de los manifestantes, como Antonio o Guillermo Subercaseaux. ¿No era ésta una expresión de batalla 'chayera' del Carnaval contra la Cuaresma? Aun el domingo 30 de abril se reunieron en la Alameda unos "cuantos cientos de personas" para protestar por la actitud de la policía en los sucesos del Viernes Santo. El Prefecto de Policía era el Sr. Joaquín Pinto Concha, famoso por su actitud anticarnavalesca. En la reyerta del Viernes Santo resultaron 32 policías heridos y contusos<sup>244</sup>.

<sup>242</sup> *El Poncio Pilatos*, 102, 6 de febrero de 1894.

<sup>243</sup> *El Jeneral Pilulo*, 151, 2 de marzo de 1897.

<sup>244</sup> *El Chileno*, 23 de abril de 1905; 2 de mayo de 1905.

La otra manifestación tumultuosa del pueblo fue la multitudinaria huelga de la carne de octubre de 1905. Postulamos que esa algazara fue una reivindicación del “carne vale”, de la importancia de la carne para el pueblo y su vida material y cotidiana. Fue, en ese preciso sentido, un carnaval. En la ocasión, cincuenta mil personas desfilaron ante La Moneda con estandartes muy significativos que decían: “Queremos carne”, “No más hambre”, “Que concluya la miseria. ¡Viva la abundancia!”. Estos textos eran de suyo carnalescos. La misma carta de los manifestantes dirigida al Presidente Germán Riesco —un clásico tipo anticarnavalesco de la burguesía santiaguina— abogaba por “una alimentación nutritiva y abundante”. Por la Avenida Independencia mujeres populares incitaron explícitamente al saqueo. La idea era asaltar La Moneda, la casa del Presidente Riesco, y la casa del burgués Rafael Errázuriz Urmeneta. Las autoridades civiles de la ciudad eran conocidos personajes anticarnavalescos como el alcalde Eduardo Edwards y el Prefecto de la Policía Joaquín Pinto Concha<sup>245</sup>.

Desde la década de 1870 las clases populares veían cada vez con mayor preocupación la falta de carne en la dieta cotidiana. La Cuaresma se iba imponiendo junto con el régimen burgués. En 1874 escribió Zorobabel Rodríguez que para los pobres “la carne ha llegado a ser un artículo de lujo y para muchos absolutamente inaccesible. Un tiempo fue, y no muy antiguo, en que la carne se vendía hasta por ‘mitades’; hoy no la venden ya ni por cinco centavos”<sup>246</sup>. A fines del siglo XIX, los problemas de subsistencia no sólo alcanzaron a la carne sino incluso al pan:

¡Qué grita por todas partes!  
¡Qué alboroto en la ciudad!  
¿Hay saqueo? —No señora  
—Pero, entonces, ¿qué es lo que hay?  
—Es que a pedirle venimos  
Al señor Alcalde pan<sup>247</sup>.

Con este contexto la gran huelga de la carne de octubre de 1905 fue la explosión histórica, a nuestro juicio carnalesca, de los pobres por la alimentación y contra la Cuaresma impuesta por las nuevas condiciones económicas y culturales burguesas. De allí los asaltos a los almacenes de abarrotes, panaderías y, también, cantinas de la ciudad. “Varios almacenes y galleterías en la Avenida Independencia fueron ayer bárbaramente saqueados”. También fueron salteados los galpones de la Vega y los molinos de Santa Margarita<sup>248</sup>.

El burgués había impuesto su Cuaresma a los pobres. Un estandarte de la rebelión mostraba a un hacendado gordo y al pueblo como un “esqueleto humano”. Esto constituyó día a día una situación irritante que el pueblo no soportó más. En las propias páginas de *El Ferrocarril* se reconoció: “¿Cómo queréis que el infeliz... a

<sup>245</sup> *El Chileno*, 23 de octubre de 1905; 25 de octubre de 1905.

<sup>246</sup> Zorobabel Rodríguez, “La mortalidad de los pobres en Santiago” [1874], en *Miscelánea literaria, política y religiosa*, Santiago, 1876, tomo I, pág. 349.

<sup>247</sup> “¡Pan, señor Alcalde, pan!”, en *La Beata*, 43, 9 de octubre de 1897.

<sup>248</sup> *El Ferrocarril*, 24 de octubre de 1905; 28 de octubre de 1905.

medio vestir y a medio comer... no sienta las ansias del apetito cuando el sabroso manjar está ahí al alcance de su mano...?"<sup>249</sup>. El tiempo del Carnaval tenía que, tarde o temprano, hacer su llegada<sup>250</sup>.

## ANEXO DOCUMENTAL

### DOCUMENTO I

#### BANDO DE PROHIBICIÓN DEL CARNAVAL EN SANTIAGO DE CHILE POR FRANCISCO CASIMIRO MARCÓ DEL PONT EN 1816

"Teniendo acreditada la esperiencia las fatales i frecuentes desgracias que resultan de los graves abusos que se ejecutan en las calles i casas de esta capital en los días de carnestolendas, principalmente por las gentes que se apandillan a sostener entre sí los irrisibles juegos i vulgaridades en arrojarse agua unas a otras, i debiéndose tomar oportunamente sobre este particular la mas seria i eficaz providencia que estirpe de raiz tan fea, perniciosa i ridícula costumbre, i proveer de remedio a los daños que acarrear estos desórdenes, ordeno i mando que ninguna persona... pueda jugar los recordados juegos u otros que no digan conformidad con la razón, honor i juicio, como son las máscaras, disfraces, corredurías a caballo, juntas o bailes que provoquen a concurso i reunión de jentes que indiquen inquietud o causen bullicio, infieran agravio o provoquen a injurias no solo en las calles públicas sino también en lo interior de las casas, bajo las penas de que al plebeyo se le darán cien azotes i será destinado por cuatro meses a la obra pública del cerro, i al noble la de doscientos pesos por vía de multa... En esta prohibición son comprendidos los paseos, juntas i reuniones en el bajo que llaman de Renca, sea por vía de paseo o por cualquier otro motivo, bien sea a caballo, en carretas, calesa o coche, cuyo uso queda enteramente prohibido para esos días... ninguno podrá usar en su concurrencia [a comedias] de estos juegos por agua, harina u otros usos que han solido frecuentarse en tales diversiones, bajo la pena arriba expuesta.- Santiago, 13 de febrero de 1816.- Francisco Marcó del Pont".

[Fuente: Diego Barros Arana, *Historia Jeneral de Chile*, Santiago, 1889, tomo x, págs. 244-246].

### DOCUMENTO II

#### BANDO DE PROHIBICIÓN DEL CARNAVAL EN SANTIAGO DE CHILE POR BERNARDO O'HIGGINS EN 1821

El juego nombrado de Challa que se usa en tiempo de recreaciones, es una imitación de los que se llamaban bacanales en tiempos del gentilismo, y que se ha introducido

<sup>249</sup> José A. Alfonso, "La gran lección del motín", *El Ferrocarril*, 26 de octubre de 1905.

<sup>250</sup> Para una primera reconstrucción de la huelga, cfr. Gonzalo Izquierdo, "Octubre de 1905: un episodio en la historia social chilena", *Historia*, 13, 1976, págs. 55-96.

en la América por los españoles. Él abre campo a la embriaguez y a toda clase de disolución, y expone a lances peligrosos por la licencia que se toman las gentes en jugar arrojando harina, afrecho, aguas y muchas veces materias inmundas, y otras capaces de causar heridas y contusiones, sin hacer distinciones de las clases, edades y sexos contra quienes se arrojan. No debe pues, tolerarse por más tiempo una diversión tan bárbara, como contraria a la buena moral, costumbres y tranquilidad pública, en un pueblo católico, y que con la variación de su sistema político recibe diariamente mejoras en dichos ramos. Por tanto, la prohibo absolutamente en las presentes recreaciones, mandado como mando que no se juegue ni permita jugar pública ni privadamente el juego de challa durante su tiempo en esta ciudad, ni en sus suburbios y parroquias inmediatas. No hay clase ni persona alguna que pueda juzgarse exceptuada de esta prohibición; y el que la quebrantare será castigado irremisiblemente con proporción a la cualidad y circunstancia de su desobediencia. El Gobernador Intendente por sí, y por medio de sus subalternos, cuidará del exacto cumplimiento de este decreto, procediendo contra los infractores de un modo tal, que su corrección sirva de ejemplo. Y en atención a convenir establecer una ley absolutamente prohibitiva, y para lo sucesivo en esta materia, pásese copia de este decreto al Excmo. Senado, a fin de que tenga a bien acordarla. Publíquese e imprímase. Dado en el Palacio Directorial de Santiago de Chile, a tres de febrero de mil ochocientos veintiuno.- O'Higgins.- Echeverría.

[Fuente: *Gazeta Ministerial de Chile*, tomo 2, nº 79, 10 de febrero de 1821].

### DOCUMENTO III

#### LA CELEBRACIÓN DEL CARNAVAL EN EL RESBALÓN DE SANTIAGO DE CHILE EN 1879

"Fiestas de carnaval.- Ya han empezado con sin igual regocijo las fiestas de carnaval, o como vulgarmente se les llama, los días de chalilones. La jente de buen humor de Santiago las ha celebrado en las quintas y lugares campestres de los alrededores de la capital, al son de harpa y vihuela y hasta de voladores y carreras.

Dando cuenta de uno de estos fandangos en grande, podremos deducir cómo habrán sido los demás. Nos referiremos a uno y diremos como el poeta: *ab uno disce omnes*. Por lo que ha pasado en uno se sacará por consecuencia cómo se habrá divertido y fandanguado la jente alegre en los demás.

Elejimos el Resbalón, por ser el que está más cerca.

En todo el día de ayer domingo no ha cesado la animación, el bullicio, las carreras, el tráfico de coches, carretas, faetones y tilburis con jente cantante y la multitud de jinetes montados en briosos caballos que iban y venían formando en todo el camino que conduce de la ciudad al Resbalón un reguero de nube densa que era como el humo de la pólvora que envolvía a los combatientes que recorrían ese campamento báquico del placer y de la *cueca*.

El restaurant situado a orillas del río, el ancho y profundo barranco sombreado por altísimos álamos y frondosos sauces, tres fondas o cafés cantantes, y algunos despachos fueron el centro del movimiento y del picholeo tanto de huasos de los alrededores como de ciudadanos alegres de la capital.

Parece que el patriotismo escitado por la guerra con Bolivia hubiese venido a reavivar el buen humor que ha sido extraordinario, o que se hubiese tratado de celebrar algunas de las victorias que el patriotismo chileno, ahora ardentemente retemplado, promete a nuestro Chile en los arenales del desierto y en el mar.

En la tarde de ayer el Resbalón estaba que se ardía. La alegre zamacueca se cantaba y bailaba no solo en las fondas con el secular acompañamiento de topeos a caballo y de gritos de regocijo, sino también bajo los parrones y árboles de muchas viviendas campestres a donde las carretas y carruajes habían llevado familias santiaguinas de todos copetes, con toda clase de provisiones como para pasar estos días los más divertidos posible.

Mientras unos cantaban y bailaban, otros corrían a carrera tendida, otros bebían y se pasaban enormes vasos de licor, otros improvisaban salas de baile a orillas del río y otros, en fin, se dejaban atraer por la corriente cristalina y descendían por un barracón, como exclamando con el poeta:

¡Qué calor!... andando llego,  
Por la empinada montaña,  
Resbalando.

A este valle que en sosiego  
Tu vertiente, Mapocho baña,  
Susurrando.

Déjame un rato olvidar  
En tus orillas mis penas,  
Y el sediento,

Labios en tus ondas mojar.  
Y en tus húmedas arenas  
Dame asiento.'

Estos versos de Ventura de la Vega expresan exactamente el justo aprecio que hacen los santiaguinos de las aguas medicinales y excelentes del Mapocho que vierten de la tierra desde una legua distante de la ciudad.

Casi escusado es decir que la multitud de tertulias con que se veía convertido el Resbalón se prolongaron hasta la salida del sol de hoy. No dejaron toda la noche de resonar los alarmanes tamborileos de harpa, guitarra y zamacueca y aun los toques de una banda de música, de las que están licenciadas por el desbande o su separación de los cuerpos a que pertenecían.

Al lado de la zambra y de la animación es natural que se oigan también los ayes de los que sufren o de los que no han sido felices. Los accidentes no han faltado.

Las ruedas de un coche pasaron por el vientre de una dama renquina o resbalonina, y un niño que la acompañaba quedó muy mal [...].

Un coche con pasajeros fue volcado y quebrado en su eje por dos jinetes que le dieron un estrellón a caballo.

En la fonda de la Palma un individuo llamado Onofre, que hacía tiempo espía

una ocasión propicia para vengarse de un lechero llamado Tiburcio Ampuero, encontró anoche a las [...] a su enemigo, y sin mediar provocación alguna de parte de Ampuero, su rencoroso contrario le disparó un balazo a boca de jarro. La bala no hirió casualmente al enemigo sino a otro individuo, Francisco Díaz, a quien le traspasó mortalmente un costado del pecho. Este fue conducido exánime a la ciudad. El agresor huyó pero se prendió a un amigo del malhechor.

Se dio anoche una función o representación de títeres en la fonda de la Higuera del Resbalón.

Don Cristóbal, personaje obligado de la función de títeres, hizo alusión al entusiasmo patriótico despertado por la guerra. Después de algunas ocurrencias y jenialidades de don Cristóbal, muchos jinetes alegres quisieron divertirse mejor con aquella farsa infantil. Ejerciendo el derecho de intervención, que nuestros gobiernos han puesto a la moda, se aparearon, y levantando el telón sacaron para afuera y lanzaron al aire a todos los títeres, a pesar de las protestas del titiritero que declaró no continuaría la función porque se le había faltado el respeto (en la persona de don Cristóbal y otros personajes de la compañía que fueron estropeados y algunos de ellos quedaron sin cabeza).

La fiesta de Carnaval no ha hecho más que empezar”.

[Fuente: “Santiago. Correspondencia del Mercurio. Febrero 24”, en *El Mercurio*, Valparaíso, 26 de febrero de 1879].

#### DOCUMENTO IV

#### LISTA DE DETENIDOS POR JUGAR A LA CHAYA DE CARNAVAL EN SANTIAGO DE CHILE EN 1908

Ricardo Gallo  
Ramón Quezada Lima  
José G. Machuca Guerrero  
Aurelio Vera Aravena  
Ernesto Latorre Allende  
Miguel Araya Velis  
Roberto Wolff Salas (detenidos en el Portal Edwards, *El Chileno*, 5 de febrero de 1908).  
Roberto Undurraga Ugarte  
Aníbal Pinto Lorca  
Filadelfio Bravo González  
Ignacio Labbé Zúñiga  
Ángel Céspedes Pizarro  
Esteban Miranda Lazo (puestos a disposición del Juzgado, *El Chileno*, 6 de febrero de 1908).  
Daniel Vega Berríos  
Manuel Valenzuela Cisternas  
Manuel Cuadra Toro  
José Luis Silva Cerda  
Alfonso Zúñiga Callaoun  
José Frías Román  
Honorindo Soarzo Balladares

- Luis Jiménez Torres  
Enrique Vargas Maura  
Luis Villarroel Correa  
Fermín Vargas Pacheco (*El Chileno*, 7 de febrero de 1908).  
José Lucas Morales  
Ernesto Melo  
Luis C. Contreras  
Óscar Díaz  
Rigoberto Mogar  
Francisco N. Carrasco  
Humberto Montero (*El Chileno*, 8 de febrero de 1908).  
Pedro Guzmán  
Manuel Guajardo Núñez  
Francisco Antonio León Molina  
Aquiles Briones Chacón (*El Chileno*, 9 de febrero de 1908).  
Juan Mateluna Núñez (detenido en la Plazuela Yungay, *El Chileno*, 11 de febrero de 1908).  
Guillermo Figueroa González  
Carlos Hurtado Mora (*El Chileno*, 12 de febrero de 1908).  
Juan Money Torrealba  
Pedro Antonio Donoso D.  
Eleodoro Marín Jiménez (*El Chileno*, 14 de febrero de 1908).

## DE LA CRÓNICA, LA HISTORIA Y LOS TESTIMONIOS EN LAS OBRAS DE JORGE EDWARDS: UN TEMA CON VARIACIONES

José Ricardo Morales

La Academia Chilena de la Lengua, haciéndome gala de cierto sentido del humor poco habitual en ella, decidió encomendarme un imposible: el de tratar, en algo más que la duración de un ensayo, el carácter de crónica atribuible a varios textos de nuestro joven colega Jorge Edwards, galardonado con el Premio Cervantes, 1999.

Dada la limitación temporal a que ese encuentro vocuado, habré de echar por la calle de en medio, para exponer, en abreviación forzada, algunos de los aspectos problemáticos que la crónica ocasiona en las obras de Edwards. Para ello, como no puedo ser menos, prescindiré de la considerable suma de artículos de prensa que lleva publicados, reduciéndome a giras, cursos, a la carrera, sus obras de mayor entidad concebidas al modo de crónicas, así como aquellas en que la crónica y la historia se imbrican o integran en relatos ficticios, imaginarios. Además, intentaré efectuar mi urgente estimación de dichas obras en función de un aspecto de la lectura especialmente considerado: me refiero a su posibilidad de estimular en el lector ideas distintas y aun opuestas a las que el libro propone, llevándole a una activa dialogación con éste. De tal manera, el texto leído se convierte en el pretexto necesario para suscitar nuestras ideas, activándolas, distanciándose así la lectura de ese carácter típicamente pasivo que ahora se le atribuye bajo el turgio resacaño de la informática. Al fin y al cabo, el apartarse o discrepar de las ideas ajenas suele llevar consigo determinado respeto hacia ellas, porque si careciesen de valor alguno, nunca valdría la pena intentar refutarlas o complementarias. Así entendida, la lectura se convierte en un "a partir de", en vez de reducirse a ser la aceptación reverencial de cuanto ha dicho el autor propuesto.

Atendiendo así a dicha condición dramática y pasiva de la lectura, formularé algunas consideraciones relativas a la crónica, la historia y la narración, según la respectividad que guardan entre sí en las obras de Jorge Edwards. Primeramente, la distinción libre de la historia en que el autor da testimonio y constancia de un asunto del presente en el que pudo haber participado, y del que tiene, por tanto, determinada experiencia que transfiere a sus lectores. Porque en griego, la *empeiria* o "experiencia" significa de "yo he pasado por ello", así como "esto es lo que me pasó", de ahí que la dificultad del paso, y aún de cuánto tuvo que pasar para salir del paso, figure, directamente en la crónica que expone nuestras contingencias, de esta manera llamada porque nos tocó o aminoró.

A diferencia, de ello, la historia lleva consigo un conocimiento desprendido de las vicisitudes que trata, ya que si la crónica es la primera versión de un problema, la historia supone siempre determinada re-versión, pues vuelve sobre el apar, como mi presente se fue, para entenderlo a la par en sus orígenes y en aquellas circunstancias

*José Ricardo Morales*

La Academia Chilena de la Lengua, haciendo gala de cierto sentido del humor poco habitual en ella, decidió encomendarme un imposible: el de tratar, en algo más que la duración de un suspiro, el carácter de crónica atribuible a varios textos de nuestro buen cofrade Jorge Edwards, galardonado con el Premio Cervantes, 1999.

Dada la limitación temporal a que me encuentro sometido, habré de echar por la calle de en medio, para exponer, en abreviación forzosa, algunos de los aspectos problemáticos que la crónica ocasiona en las obras de Edwards. Para ello, como no podía ser menos, prescindiré de la considerable suma de artículos de prensa que lleva publicados, reduciéndome a glosar, cursivo, a la carrera, sus obras de mayor entidad concebidas al modo de crónicas, así como aquellas en que la crónica y la historia se imbrican o integran en relatos ficticios, imaginarios. Además, intentaré efectuar mi urgida estimación de dichas obras en función de un aspecto de la lectura escasamente considerado: me refiero a su posibilidad de estimular en el lector ideas distintas y aun opuestas a las que el libro propone, llevándole a una activa dialogación con éste. De tal manera, el texto leído se convierte en el pretexto necesario para suscitar nuestras ideas, activándolas, distanciándose así la lectura de ese carácter meramente pasivo que ahora se le atribuye bajo el turbio reinado de la informática. Al fin y al cabo, el apartarse o discrepar de las ideas ajenas suele llevar consigo determinado respeto hacia ellas, porque si careciesen de valor alguno, nunca valdría la pena intentar refutarlas o complementarlas. Así entendida, la lectura se convierte en un "a partir de", en vez de reducirse a ser la aceptación reverencial de cuanto determinado autor propone.

Ateniéndome a dicha condición dramática y pensante de la lectura, formularé algunas consideraciones relativas a la crónica, la historia y la narración, según la respectividad que guardan entre sí en las obras de Jorge Edwards. Primeramente, la crónica difiere de la historia en que su autor da testimonio y constancia de un asunto del presente en el que pudo haber participado, y del que tiene, por tanto, determinada experiencia que transfiere a sus lectores. Porque en griego, la *empeiria* o 'experiencia' significa un "yo he pasado por esto", así como "esto es lo que me pasó", de ahí que la dificultad del paso, y aun de cuanto tuve que pasar para salir del paso, figuren directamente en la crónica que expone nuestras contingencias, de esta manera llamadas porque nos tocan o atañen.

A diferencia de ello, la historia lleva consigo un conocimiento desprendido de los asuntos que trata, ya que si la crónica da la primera versión de un problema, la historia supone siempre determinada re-versión, pues vuelve sobre el ayer, como un presente que fue, para entenderlo a la par en sus orígenes y en aquellas consecuen-

cias que había de producir, imposibles de prever en cuanto tuvo lugar. Así entendido, el conocimiento histórico forma parte de aquel que calificué como “el saber del regreso”, correspondiente a las distintas modalidades inductivas del pensamiento, porque indaga sobre los puntos de partida de cualquier proceso, yendo en sentido contrario, a redrotiempo, del transcurso de los hechos.

De modo que si la historia requiere cierto distanciamiento perspectivo, para abarcar los sucesos en conjunto e incluirlos en un todo que les dé pleno sentido, la crónica, con su directa inmediatez, intenta dejar constancia fidedigna de los acontecimientos narrados, debiéndose habitualmente a un testigo que en ellos participó. La virtud de cualquier crónica consiste en la puntualización de los hechos, situados en su hora y en ese espacio preciso que llamamos “el teatro de los acontecimientos”, narración efectuada desde un “yo” igualmente puntual, ya que representa el centro del que dimana el relato.

A este propósito, se ha considerado siempre que ese “yo” del narrador es el omnisciente por excelencia, pues penetra en la conciencia de los personajes, descubre sus designios más ocultos e inclusive anticipa el porvenir de los acontecimientos en curso. Su saber es omnímodo, absoluto. Aunque aparentemente no puede ser de otra manera, porque el que narra es el que tiene el conocimiento pleno de un asunto, hasta el punto de que al incapaz de narrar se le denomina “ig-naro”; es decir, ‘el que no narra’, el ignorante.

Sin embargo, a mi manera de ver, contra lo consabido y aceptado, el ego del narrador que puntualiza o define cuanto sucede en su entorno es mucho más que omnisciente. Digo esto porque si consideramos el significado de *ego* en el griego y el latín, dicho pronombre personal, en vez de representar el conocimiento pleno, *implica más bien la idea de posesión absoluta*, evidenciada en aquellas formas de su declinación en las que *ego* se asocia a las modalidades reflexivas de *mihi*, *me*, que expresan muy claramente la idea de posesión. A tal extremo esto es cierto que los pronombres posesivos de varias de nuestras lenguas, al igual que en algunas antiguas, se formaron sobre los pronombres personales. De manera que propuesto así el problema, cabe perfectamente suponer que *yo soy lo que poseo*, incluyéndose entre ello cuanto pienso, sé y conozco, atributos estimables como una parte de mis pertenencias, ya que me son pertinentes.

Estas consideraciones, aunque parezcan ajenas a las obras de Jorge Edwards, se atienen por entero a cuanto significan, pues como a continuación apreciaremos, contribuyen a explicar algunos de sus aspectos primordiales. Debo advertir, además, que los textos de este autor escritos a manera de crónica, en cierto modo coinciden con mis propias experiencias, interesándome directamente, como dicen que una herida “interesa” determinados tejidos en cuanto que los afecta. Porque en *Persona non grata* asistimos a los efectos producidos por la transformación de una idea en determinada ideología, hasta culminar al fin en una “ideolatría”. Con este neologismo significo la adoración que se rinde a un sistema porque nos lo da todo resuelto, liberándonos incluso de la necesidad de pensar, ya que el pensamiento auténtico implica la discrepancia, pues le incumbe proponer ideas muy otras que las rutinarias. Diferenciándose de éste, las que llamo “ideolatrías” exigen de sus adeptos la adhesión incondicional, tal como la practicó el marxismo bajo el influjo de la Santa Rusia, porque sacralizó sus ideas y las redujo a consignas, hasta llegar a fijarlas en una especie de ortodoxia

inamovible, crustácea, con todas las consecuencias negativas que la fijeza conlleva. Entre éstas, la violenta supresión de quienes se apartaban de ella y la fragilidad creciente del sistema en la medida en que se endurecía.

Para este tipo de régimen –ya sea nazi, fascista o bolchevique–, toda persona es *non grata*, si se entiende la persona como el ser que en la tragedia transgrede lo establecido, mostrándose en rebelión desde el lugar del *logos*, del pensamiento: el *logeion* o plataforma elevada que domina el espacio de la *orchestra*, en donde actuaba el coro en los teatros antiguos. Dicha disposición arquitectónica, con el *logeion* situado sobre la *orchestra*, denota con claridad que el pensamiento del *logos* adopta forzosamente un sentido personal, diferente y destacado, mientras que el saber coral o colectivo lleva consigo el sustrato de las creencias compartidas, dado que, en último extremo, se hace imposible el poder pensar a coro.

La afinidad que sentí con las dos crónicas mayores de Jorge Edwards –*Persona non grata* y *Adiós, poeta...*– se debe a que quienes defendimos en la guerra española un régimen democrático, conocimos los estragos de la propaganda totalitaria –así fuese de derechas o de izquierdas–, que convirtió aquel conflicto en una lucha entre el estalinismo y el fascismo, aun cuando en las elecciones parlamentarias efectuadas meses antes de la guerra, los comunistas lograron sólo diecisiete diputados entre cerca de quinientos, mientras que, por su parte, los fascistas no consiguieron ninguno. Así se escribe la historia. De manera que las decepcionantes situaciones sufridas y denunciadas por Jorge Edwards las experimentamos de antemano cuantos creíamos en la persona grata, oponiéndonos a las ingenuas o interesadas incomprensiones de ciertos escritores, algunos de los cuales cambiaron *a posteriori* tanto de signo como de rumbo, navegando siempre bonanciblemente, aunque fuese en sentido contrario del que preconizaron en los Congresos aquí habidos en 1953 y 1969.

Por otra parte, con las memorias de Edwards acuden a mi recuerdo muchos y muy grandes nombres –Sartre, Neruda, Camus, Thomas Mann, Octavio Paz, Claude Simon, Lorca y Jorge Guillén, entre otros–, con quienes también mantuve determinado trato directo, certificándose así que las crónicas no deben reducirse sólo a lo memorizable, pues han de llevar consigo, sobre todo, cuanto consideramos memorable, sobrepasándose con ello *la petite histoire*, esa enfermedad crónica que sufren muchos cronistas, al omitir que Mnemósyne, la memoriosa, fue la madre de las Musas, a las que atribuyeron los antiguos lo más digno de recuerdo.

Respecto al “saber del regreso”, que anteriormente relacioné con la historia, Jorge Edwards lo pone en juego en varias de sus novelas –*Los convidados de piedra* y *El anfitrión*–, situándolo en la figura del desterrado que retorna al país. Aún más, abunda en ello al reunir la historia con la crónica en la última de sus ficciones –*El sueño de la historia*–, obra que asocia, mediante un contrapunto sistemático, la vuelta de quien sufrió el exilio con el retorno implicado en el pensamiento histórico. Por añadidura, ambos saberes retroactivos se unifican en el texto citado mediante un ser abstracto, El Narrador, que sustituye a los distintos caracteres individuales, tanto pasados como presentes, en la medida en que relatan cuanto conocen de los acontecimientos. Dicha abstracción de El Narrador, si bien puede remitirnos a las figuras que representaban las distintas modalidades del pensamiento y de la fe en los autos sacramentales, guarda mayor analogía con el personaje de La Comedia que en *El rufián dichoso*, de Cervantes, asume cuanto corresponde al género dramático que le

da el nombre, anunciando las novedades adoptadas entonces en el desarrollo de la acción.

A partir de la figura del Narrador, incluido por Edwards en *El sueño* citado, abordaré algunos problemas habitualmente omitidos, respectivos a la posible conexión habida entre la narrativa y la historia. Para empezar, ha de tenerse en cuenta que la narración constituye una *conditio sine qua non*, ya sea de la novela presente o de la historia antigua, hasta el punto que consideraré hasta como un género narrativo en la retórica tradicional. Tanto es así que Cicerón, en *De inventione* (1, 19, 27), identifica la historia y la *narratio* que le es inherente, tratando a la segunda como *rerum gestarum*. También el *Ad Herenium* (1, 8, 13), unifica ambas entidades, al calificar a la historia de *gesta res*, según el doble sentido de portadora y distribuidora de los asuntos, tal como Cicerón le atribuyó al relato.

Ahora bien, conviene subrayar que para la retórica antigua la *narratio* constituyó una parte obligada de las causas judiciales, hasta el extremo de figurar en los diferentes modelos de éstas, propuestos desde Cicerón y Quintiliano hasta san Isidoro. En ellos aparece a continuación del exordio –la introducción al conflicto–, pues la *narratio* constituye la exposición fidedigna de los hechos, efectuada por las partes en litigio. Aún más, el propio Cicerón, en sus *Partitiones oratoriae* (9, 31), refrenda este carácter, al estimar que la *narratio* es a la vez “la explicación de los asuntos y algo así como la base y el fundamento de la fe”, entendiéndose ésta en función de la credibilidad que ofrece la narración en la causa judicial. De acuerdo con ello, cabe recordar que cuando aparece el vocablo ‘narrar’ en nuestra lengua –término que figura por primera vez en la copla sexta del *Laberinto de Fortuna*, de Juan Mena–, el personaje de Providencia, antes de guiar al poeta en su extenso recorrido por los círculos de los planetas, le recomienda que mantenga la más absoluta objetividad en su relato, proponiéndolo así

...mas sey bien atento en lo que te digo:  
que por amigo nin por enemigo,  
nin por buen amor de tierra nin gloria,  
nin finjas lo falso nin furtes historia,  
mas di lo que oviere cada cual consigo. (Copla LXI).

De modo que según se deduce del consejo citado, la narración no ha de someterse a la amistad o al odio, ni al amor a la tierra o al deseo de gloria, para falsear los hechos o alterar el relato, sino que debe dar a cada cual lo suyo, ateniéndose a cuanto le corresponde. Estimo que es difícil formular de mejor manera la imparcialidad atribuible a la narración literaria, puesta en concordancia con la antigua *narratio*.

Todas estas razones, sucintamente enunciadas, me permiten suponer, contra la opinión establecida, que la novela moderna no deriva de la epopeya, entendida como la palabra poética que exalta y glorifica las gestas originales de los pueblos, magnificándolas públicamente y a viva voz. Más bien, y a diferencia de ello, dada la minuciosa interiorización en la conciencia de los personajes y la objetividad descriptiva que asume la novela presente, es muy posible aceptar que su punto de partida puede perfectamente situarse en la rigurosa especificación de los acontecimientos y de las personas que intervienen en ellos, es decir, en la *narratio* pertene-

ciente a las causas judiciales de la antigüedad. Inclusive, para corroboración de cuanto aquí propongo, si aceptamos que el *Quijote* sea la primera gran novela occidental, no ofrece duda alguna de que su índole es netamente antiépica, tal como lo demuestran sus constantes descalificaciones irónicas de la caballería, estimada como el último rescoldo de la epopeya. Aún más, la obra misma, entre sus muchos aspectos, implica una reflexión constante sobre las diversas modalidades de la crónica, la historia y la narrativa, e inclusive sobre las posibilidades relativas habidas entre ellas, hasta convertirse el texto en una metanarración que tiene en cuenta muchas de las condiciones necesarias para la exposición literaria de los hechos y las personas. Tanto es así que Cervantes considera gran número de los ingredientes que acaban por transformar la narración en un libro, llevándola del ámbito de la palabra oralmente proferida –así sea en la epopeya o en los tribunales– a la lectura silenciosa y en privado de un texto literario, tal como deja constancia al finalizar su obra. La considerable suma de problemas que propone el *Quijote* respecto de la narrativa literaria y del libro que la acoge, confirma cuanto aquí supongo, pues incluye al lector, al prologuista y a sus distintos y pretendidos autores, así como expone la traducción, el plagio, la crítica y aun la censura del texto, con las muchas modalidades de lectura que permite, según sea la edad de quien la efectúa o el grado de credibilidad que se merece. Por añadidura, una vez aparecida la narración en el libro, con ella se considera la instrumentalidad que contribuyó a efectuarlo y difundirlo, desde la pluma que le dio origen hasta la impresión y la venta del mismo, en una muestra evidente, por si fuera necesaria, de la muy grande capacidad reflexiva de Cervantes, que hace de su obra mayor un espejo en que especula sobre la totalidad del mundo, el de su arte incluido.

De estas posibilidades, en *El sueño de la historia*, Jorge Edwards opta por personificar la narración, pues recurre a una figura independiente del relato, llamándola, como sabemos, El Narrador. Dicho personaje, dotado de identidad múltiple, difiere del omnisciente tradicional, porque carece o nos priva del conocimiento completo de los hechos expuestos, a la manera del primer narrador del *Quijote* que encubre voluntariamente el sitio en que la obra se inicia –“En un lugar de la Mancha...”– o ignora cuál es el nombre propio del hidalgo –ya sea Quijano, Quijada, Quijana o Quesada–, e inclusive suspende el último episodio descrito por él –la contienda de Don Quijote y el Vizcaíno–, hallándose los dos personajes a punto de trabarse en un duelo, con las espadas en alto, interrupción debida a que desconoce el resultado del conflicto, dejándonos en la incertidumbre, tal como lo harán después la novela por entregas o los cómics actuales. Con tales procedimientos, tanto el narrador de Cervantes como el de Edwards, no sólo se diferencian del que formula la *narratio* latina y de su ego posesivo, sino del que efectúa su reporte en las causas jurídicas griegas, cuyo relato se denomina *diégesis*, término que deriva de *hegeomai*, testimoniándose así la hegemonía o el predominio del narrador que conduce a su arbitrio los sucesos, según la noción de ‘guiar’ significada en el vocablo.

Por otra parte, la limitación de El Narrador que conoce insuficientemente los hechos se compensa en *El sueño de la historia* con la aparición ocasional del yo del autor –expuesto como un ‘nosotros’–, que revela en diferentes pasajes del texto cuanto ignora El Narrador. Inclusive, para que nada falte en este juego respectivo a la crónica, a la historia y al yo del que efectúa la exposición de los hechos –ya sea el

autor o el narrador—, cabe añadir un tercer yo: me refiero al del libro. Esta posibilidad sorprendente, aunque no se encuentre en las obras de Edwards, puede aducirse aquí, porque nació en circunstancias análogas a las que constituyen un tema recurrente, obsesivo, característico de nuestro autor, ya que figura con reiteración, como antes señalé, en varias de sus obras: el concerniente al regreso del desterrado a su lugar de origen.

Hasta donde conozco, la invención subversiva que consiste en personificar el texto, haciéndole decir “yo, libro”, con lo que la obra adquiere plena conciencia de sí y del papel que desempeña en el teatro del mundo, se la debemos a Ovidio. Porque encontrándose desterrado a perpetuidad en el *finis terrae* del Ponto, mandó de regreso a Roma un libro, *Tristia*, para que hablara por sí mismo, como “yo, libro”, sobre la libertad perdida por su autor, defendiéndolo. De este modo, el producto se convirtió en productor, pues la obra gestada por el poeta tomó posesión de éste e hizo las veces de él. Aún más, con todo ello se eclipsó el *auctor in fabula*, porque el relato, supuestamente, se adueñó de sí mismo, mediante su ego posesivo, aparentando ser su propio creador, para llegar a intervenir incluso en cuanto le sucedió a su autor real en las vicisitudes de la vida. Al respecto, varios de los presentes tuvimos la experiencia de que las obras propias hablaran por nosotros desde nuestra labor, efectuada en países distintos y aun distantes del que procedíamos, un sino, si no un signo de los tiempos, al que tampoco fue ajeno Jorge Edwards. De ahí que resulte oportuno el aludir en este punto a la aparición del yo del libro según las circunstancias del destierro que le dieron origen.

Aunque, por otra parte, también se puede vincular el yo del libro con la modalidad de lectura libre y pensante propuesta al iniciar este trabajo. Dicha manera de personalizarse el texto se la debemos al muy grande Arcipreste, el de Hita, pues en su *Libro de Buen Amor* hace que éste diga de sí “yo, libro”, comparándose con un instrumento musical cuyo sonido depende del que sepa tañerlo; es decir, del lector. Tanto es así que el enorme poema, refiriéndose a su propia índole, declara, taxativo: “De todos estrumentos yo, libro, só pariente; [...] si puntarme sopieres siempre me habrás en miente”.

Mediante el juego de variaciones aquí efectuado, concerniente a la crónica, a la historia y a los distintos narradores en ellas incluidos, espero haber tenido “en mente”, con el debido rigor, las obras públicas que Jorge Edwards ofreció a sus lectores en función de los temas que cabo de exponer. Por ellas y aun por ello, inclusive por las ideas que me ocasionaron al intentar interpretarlas, quiero testimoniar mi reconocimiento a su autor en este día de celebración.

Justo Alarcón Reyes

## PRELUDIO

Aunque la Biblioteca Nacional de Chile tiene como responsabilidad principal conservar la memoria escrita de la Nación, es paradójico que no exista una historia interna de la Biblioteca Nacional. Hay algunas historias “oficiales”, pero nos falta lo que Unamuno denomina como *intrahistoria*.

Siempre sentí que era necesario escribir esa historia íntima. Retratar a las personas que han pasado por aquí dejando alguna impronta, alguna huella, algún recuerdo. Siempre extrañé la presencia humana que ha dado vida a la Biblioteca. Siempre me pareció injusto que estuviese poblada por anónimos fantasmas. Que ni siquiera tuviésemos un registro de los nombres de los Jefes de Sección o un trabajo similar al que hizo don Ramón C. Briseño en el Centenario de la Biblioteca al publicar sus “Recuerdos de la antigua Biblioteca Nacional (1867-1872)”, en *Zig-Zag*, N° 443, de 16 de agosto de 1913 y que reproduce la revista *Mapocho* del Sesquicentenario. En esta última publicación se encuentran, además, los recuerdos de Carlos Silva Cruz, los de Augusto Iglesias y los de Ernesto Galliano. Sus trabajos me han motivado a escribir esta historia personal que entrego especialmente a mis compañeros. Sé que es incompleta, por lo cual les pido a ellos que me ayuden a agregar lo que yo he olvidado, desconocido u omitido. Creo que todavía estamos a tiempo como para escribir una obra colectiva. Me agradaría mucho que alguien se ofreciese para preparar “La biblioteca de don Roque”, o la de Juvencio, o la de don Enrique, etc. Por ahora, agradezco la ayuda de mi amigo Iván Vega quien me hizo importantes observaciones, me entregó valiosas informaciones y contribuyó a desempolvar recuerdos.

## CLOSE UP

Alancé a conocer el antiguo Salón de Lectura de la Biblioteca Nacional –el que ahora es el Salón de los Fundadores– funcionando en todo su esplendor. Yo estudiaba en el Instituto Pedagógico, venía de provincia y ese venerable y enorme salón circular constituía un espectáculo extraordinario para mí. A él confluían todas las Secciones de la biblioteca para satisfacer las demandas de los lectores (así se nos llamaba entonces y no *usuarios* como ahora, con un cierto sabor utilitario y mercantilista). Por ascensores y montacargas, por escaleras y pasillos se desplazaban diarios, revistas y libros de las Secciones Chilena y Fondo General, los que llegaban a unas ventanillas que daban a las cuatro esquinas del Salón. Todavía hoy me admiran la perfección y la simetría del edificio, rota sólo por la posterior construcción de la

Galería Azul. Todos los detalles habían sido resueltos. Se ingresaba por las grandes puertas centrales que comunican Alameda con Moneda. Dos puertas laterales daban a enormes baños, también simétricos, para damas y varones, en aquel tiempo sin cobradores. Varias veces encontré en ellos a sujetos que se afeitaban tranquilamente. También los mendigos que rondaban la Biblioteca por las noches eran los primeros en entrar, solicitar el diario del día y quedarse durante horas disfrutando del calorcito de su salón. Éstos eran los auténticos *usuarios* de la Biblioteca. El Salón Gabriela Mistral estaba en construcción, nadie se acordaba muy bien desde cuándo.

Entre los auxiliares que atendían, recuerdo con mucha nitidez a uno menudo, extrañamente sonriente –personaje con algo de Peter Lorre– que se aproximaba a cada lector para espiar mientras llenaba la boleta. Cuando ya había anotado el autor y el título (antes de que alcanzase a escribir la ubicación) él partía raudo hacia los almacenes. Cuando el lector terminaba la boleta y llegaba hasta el mesón de pedidos, lo estaba esperando con el libro en la mano y su enigmática sonrisa acentuada. Con el tiempo supe que se llamaba Luis Silva. Poseía, como la de Funes, una impecable memoria, de manera que sabía dónde se encontraban todos y cada uno de los libros de su Sección. Ojalá ahora tuviésemos un par de Luises Silvas. Su pasatiempo favorito era copiar en diminutos papeles la Enciclopedia Espasa, la que –dicen– sabía de memoria. Muchos años después se tituló como profesor básico, se fue a hacer clases a provincia, se casó y jubiló. También dicen que, debido a una disputa, su mujer le quemó todos sus enciclopédicos papeles. Entonces volvió a Santiago, regresó caminando todos los días (desde su casa en Macul con Punta de Rieles) a la Sección Referencia de la Biblioteca, donde reinició su trabajo copiando la Enciclopedia Espasa desde el primer artículo... hasta su muerte, ocurrida hace pocos años. Otro auxiliar que producía curiosidad por sus largos y cuidados mostachos, a lo Joaquín Pardavé, era don Oscar Varela, pulcro caballero, de terno y corbata.

De pronto, comenzaron a producirse cambios. El Salón Central se cerró y las Secciones se dispersaron en salas de consulta individuales: Diarios, Periódicos y Revistas, donde actualmente funciona Mapoteca; Chilena, donde está la Hemeroteca. En el segundo piso se instalaron la Americana, donde actualmente funciona Monumentos Nacionales, y Fondo General, donde ahora están sus oficinas. Junto a Fondo, se abrió la lujosa Sala Europa, mantenida y abastecida en materiales bibliográficos y en personal por las Embajadas de Francia, Italia, Inglaterra y Alemania. Allí se encontraban los más recientes periódicos y revistas culturales, científicas y magazinescas de esos países.

También cambió la atmósfera interna. Es que había llegado un nuevo Director, un viejito cascarrabias que perseguía a los estudiantes, que no permitía leer ni conversar en los pasillos ni en las escaleras, lo que nos parecía decididamente aberrante. En las puertas instaló a sus esbirros que controlaban la entrada, pedían el carnet, preguntaban dónde iba uno y qué iba a hacer. Más aberrante aún para nosotros, que estábamos acostumbrados a la biblioteca del Pedagógico donde se podía leer, conversar, fumar, estudiar en grupos y hasta pololear en la más completa libertad. Lógicamente, nos fuimos alejando de la Biblioteca Nacional.

Un día de mayo de 1961 estalló el escándalo: la Biblioteca había expulsado a los estudiantes y, por única vez en la historia, los estudiantes le hicieron una huelga al Director de la Biblioteca Nacional. Menudearon las críticas, las caricaturas, las de-

claraciones de centros de padres, las manifestaciones callejeras, incluidos enfrentamientos entre estudiantes y carabineros. El Director se defendió con dureza. Realizó una campaña de prensa e invitó a los periodistas. En casi todos los diarios del 11 de mayo aparece exponiendo que ante la destrucción del material bibliográfico ha trasladado la Sección Infantil a un local de calle Dieciocho 145, donde funcionaba el Museo Pedagógico, e inaugurado la Sección Intermedia en Compañía 1597B. La Biblioteca Nacional quedaba reservada para mayores de 20 años. Al mismo tiempo, advertía que los profesores debían enviar a los alumnos a las bibliotecas de sus propios colegios o a las bibliotecas públicas “y no lanzar a los niños a la Biblioteca Nacional”. Entre sus argumentos, hay un dato interesante: en 1925, 63 funcionarios atendieron a 120 mil lectores; en 1960, 78 funcionarios atendieron a 240.097. Como culminación, la Biblioteca organizó en su gran salón central una exposición que mostraba la destrucción que los vándalos habían causado en libros valiosos, diccionarios, textos de estudio y sobre todo en diarios y revistas. Allí estaban las obras recortadas, mutiladas, con hojas arrancadas, con textos rayados, escritos con grabados injuriosos y obscenos. Tanta destrucción hizo efecto en la opinión pública. La exposición fue eficaz y al poco tiempo el barullo terminó.

Los universitarios prácticamente nos olvidamos de la Biblioteca Nacional. Hasta que un día, cuando jugábamos un partido de fútbol con nuestros tradicionales rivales del Departamento de Historia, llegó Guillermo Fuenzalida, quien nos dijo que “don Guillermo” le había encargado reunir un grupo de estudiantes de Castellano e Historia para contratarlos en la Biblioteca Nacional. Fuenzalida era Ayudante en Historia de Chile de don Guillermo Feliú Cruz y ya trabajaba en la Sala Medina de la Biblioteca Nacional. Así fue como entramos como contratados Carlos Núñez, Jaime Ortiz, Aristides Rivera, Juan Contreras, Alfredo Wittwer, Roberto González, Óscar Nilo, Rodia Romero, Renato Roa, Hernán Lavín Cerda, Alejandro Sieveking y Rubén Morales. Antes que nosotros habían ingresado Jaime Mendoza y Patricio Vega; después lo harían Eradio Mardones, Leonardo Mazzei, Jaime Gómez Rogers y Ricardo Dartnell.

#### ESCENARIO Y PERSONAJES

Ingresé a la Biblioteca Nacional el 21 de agosto de 1962. Me presenté en la Secretaría General donde me recibió el Secretario Abogado, don Ernesto Galliano, el funcionario más antiguo, el que mejor conocía la Biblioteca y el que había sido protagonista de su historia por más de cincuenta años. Con él trabajaban Juvencio Valle, el Oficial Jaime Mendoza, Jorge Díaz y Luis Muñoz, que después atendió el local de venta de publicaciones instalado en el mesón de ingreso del Sector Moneda, donde también trabajaba Manuel Cabrolier.

Don Ernesto, en persona, me llevó a la Sección Americana, donde mi Jefa, la señora María Silva Portales, abogada, descendiente directa de don Diego. Allí me presentaron a mis primeros compañeros: Silvia Cumplido, familiar de antiguos y relevantes funcionarios de la Biblioteca, Adriana Peñafiel y dos auxiliares de lujo: Luis Bascuñán y Hugo Veas. Minutos después se incorporaba Hernán Lavín Cerda, quien ya tenía algunos poemarios y escribía en *Última Hora* lo que lo transformaba en toda una personalidad. Tiempo después llegarían Katina Cástex, los profesores

Patricio Palet, Elda Opazo, Julia Espiñeira y Eliana Carvallo, el poeta José Ángel Cuevas, Rolando Rojas y un esmirriado Eulogio Sandoval. Hacia 1966 se nos sumó Mario Rubilar, quien después participaría en la Asociación Gremial. Teníamos otra Sección que funcionaba en nuestro mismo salón: la Sala Norteamericana a cargo de la señora Isabel Morong, quien sería reemplazada años después por doña Joyce Pye, fina, elegante y buena moza. Esta Sección, con un sistema similar al de la Sala Europa (atendida por la señora Blanca White), era mantenida por la Embajada de Estados Unidos.

Me entregaron una Underwood firme y negra como cuarzo, me pusieron a copiar fichas, me enseñaron a catalogar y a clasificar y me ordenaron trabajar siempre, porque don Guillermo solía entrar en cualquier momento. A veces llegaba por el Salón de Lecturas, entonces el que estaba de turno debía avisar con varios timbrazos seguidos. Pero otras veces irrumpía por la oficina o desde los almacenes. En estos casos siempre encontraba algún detalle malo y sus comentarios eran mordaces y estentóreos.

Nos pagaron a los tres meses, que era el tiempo que se demoraba el trámite en Contraloría. El correspondiente *pago de piso* se lo hicimos a Fuenzalida en el Restaurant Hauerbach, vecino al Café Colonia, flameante tortilla al ron incluida.

Poco a poco fui reconociendo los alrededores. El personaje más importante era don Juan Cavada (por supuesto, chilote, pariente del famoso sacerdote), porque pagaba los sueldos. Además por ser muy amistoso y simpático. Era Jefe de Lectura a Domicilio, pero también tenía a su cargo el pago de remuneraciones que entonces se hacía en efectivo. De manera que el día de pago, Lectura a Domicilio cerraba sus puertas y el personal se ponía a llenar sobres con billetes y monedas. No podía sobrar ni faltar un solo centavo. En esta tarea le colaboraban doña María Pinochet y Adriana Tapia. Mientras Lucino Fariña, Raúl Barros y Ceferino Aliste (quien pasó después al Departamento de Derechos Intelectuales, donde jubiló con más de 50 años de trabajo) atendían al público, donde ahora está la entrada de la Galería Azul. Don Juan Cavada tenía a su cargo los vales de las casas comerciales, motivo por el cual el personal andaba detrás de él todo el tiempo. Era muy amigo de don Guillermo, habitualmente salían a comer juntos, acompañados por Armando Tapia, chofer del Director. Era el gran organizador de asados, fiestas, almuerzos, y gran gestor del Día de la Biblioteca. Todos los días, en un rito ceremonial, Don Guillermo y don Juan iban a tomar onces a la fuente de soda "Ramisclair" que quedaba en Alameda, más allá de San Antonio.

Al poco tiempo, la Contaduría se hizo cargo del pago de los sueldos. Esta Sección estaba instalada donde ahora está el Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, en el segundo piso. Hasta entonces la Contaduría había manejado las finanzas del Servicio. Su jefa era la señora Ema Martín, excelentemente secundada por Luisa Acevedo, María Angélica Zúñiga, Ignacio Muñoz y Eugenio Valenzuela. Doña Ema fue gran colaboradora de don Guillermo. Lo acompañaba a Hacienda a discutir los presupuestos y lo convenció de que debía engalanar la Biblioteca: compraron lámparas que hacían juego con la cerrajería original del edificio y muebles de estilo que todavía maravillan a los visitantes. Todo un suceso fue la adquisición del primer vehículo de la Biblioteca, un furgón Volkswagen que trasladaba a don Guillermo y servía además para acarrear libros y carga. En 1962, doña Ema y don

Ernesto Galliano, notable melómano, compraron el piano de concierto Steinway & Sons, que todavía está impecable.

La señora Ema consiguió que, por primera vez, se compraran uniformes a los auxiliares y a algunos administrativos. Desde entonces proviene la mala costumbre que tienen algunos de venderlos.

Vecina a la Contaduría estaba Fondo General, en el mismo lugar donde aún hoy permanece. Su Jefa era la señora Marta Bustos, profesora de francés, alta y distinguida. Junto a ella tenía su oficina don Armando González, encargado de Extensión Cultural. Personaje borgeano, era considerado el más erudito de la Biblioteca, porque formaba parte de "El Averiguador Universal" de *El Mercurio* de Santiago. En Fondo General trabajaban Fredes Alegría, el dramaturgo y actor Alejandro Sieveking y el poeta Jaime Gómez Rogers que usó el seudónimo de *Jonás* durante muchos años. También estaban Adán Riquelme y Juan Barahona. Pronto se agregó un chiquillo de casaca a lo James Dean que venía bajándose de su colérica motoneta Vespa: Manuel Cornejo, su actual Jefe.

Tal como ahora, la sección "estrella" de la Biblioteca era la Sala Medina, dirigida por el propio don Guillermo. El Jefe de Sala era el profesor Manuel Cifuentes, quien después dirigiera la Sección Chilena y terminara su carrera como Conservador de la Biblioteca Santiago Severín de Valparaíso. Junto a él laboraba un equipo escogido: Guillermo Fuenzalida, secretario de don Guillermo Feliú, el profesor Leonardo Mazzei y después Patricio Rogers. Ellos se encargaban de preparar las publicaciones a las que don Guillermo dio importancia especial, como la colección "Documentos relativos a la Independencia de Chile", la de "Antiguos periódicos chilenos", dos volúmenes de *Estudios críticos de la literatura chilena*, de Omer Emeth, la bibliografía *La literatura chilena en los Estados Unidos* de Homero Castillo, las *Revistas hispanoamericanas. Índice bibliográfico 1843-1934* de Sturgis E. Leavitt y el *Diccionario de la moneda hispanoamericana* de Humberto Burzis. Los auxiliares eran dos autoridades, Marcos Valenzuela y Osvaldo Cabello. La dueña del Salón de Lectura era la profesora Azucena Torres, de mistraliano aspecto, que la manejaba con mano firme. Aunque no había buenos catálogos ella sabía perfectamente dónde estaba cada libro y mantenía estricta vigilancia sobre la colección siendo muchas veces acusada de intransigencia. Azucena dedicó plenamente su vida a la Sala Medina. Murió a los pocos días de jubilar. La Biblioteca Nacional le debe un merecido homenaje. Aquel era territorio de historiadores, sólo entraban investigadores de importancia, entre los que recuerdo como habituales a Ricardo Donoso, Juan Uribe Echevarría, Sergio Villalobos, Gabriel Guarda, Alfonso Escudero, Carlos Keller, el Dr. Enrique Laval Manrique, el Dr. Claudio Costa Casaretto, don Antonio Doddis, el peruano Alfredo Denegri, Alberto Arraño, entre otros.

En el tercer piso, donde ahora está el Departamento de Conservación, se encontraba la Censura Cinematográfica, dirigida por la señora Eliana Espinoza, los operadores de las máquinas proyectoras, Raúl Benimeli y Miguel Bonilla, ambos de semipiterna colilla en los labios. Años después, se sumó Luis Espinoza.

En el primer piso estaba la Sección Chilena en el lugar que ahora ocupa la Hemeroteca, con la inconfundible figura de Raúl Silva Castro como Jefe. También era crítico literario de *El Mercurio* y autor de varios libros de historia de la literatura chilena. No dejaba que ningún extraño ingresara a la Sección. Tenía fama de no

autorizar el préstamo de algunos libros claves. Si alguien necesitaba consultarlos, lo sometía a riguroso interrogatorio, que generalmente terminaba en negativa. Los infamadores decían que se dedicaba más a sus trabajos personales que a la Sección Chilena. Para realizar sus tareas de historiador literario, llevaba un gran archivo de recortes de prensa sobre escritores, que ahora enriquece los de Referencias Críticas. El encargado de la Sección era Francisco Santana, poeta y crítico literario de *Atenea* y autor de una *Evolución de la poesía chilena*, que aún tiene vigencia, repleta de valiosa información. Junto a él estaban Zulema Arancibia (esposa de don Armando González), Elvira Cereceda, Adolfo Larraín y Miguel Cofré. Después de Silva Castro serían jefes de la Chilena don Augusto Eyquem (educado en Londres) y Francisco Santana, durante la administración de Feliú Cruz. Sus auxiliares eran Manuel Huenulao y Juan Ortiz.

Don Manuel Huenulao atendía, durante media jornada, el Economato de la Biblioteca, que don Guillermo había permitido que se instalara en el subterráneo de la Biblioteca. Allí mandó él que los carpinteros construyeran una bodega y un despacho, donde los funcionarios podían comprar té, azúcar, otros comestibles y hasta frazadas o pan de pascua, a precios muy rebajados con respecto al comercio establecido.

Donde ahora está la Mapoteca, en aquel tiempo funcionaba Diarios y Periódicos, que en ese tiempo incluía revistas. Su Jefe era Mario Medina, según él descendiente del mismísimo don José Toribio (sobrino nieto, gustaba decir él). Era un tipo jovial, bromista, buen amigo. Lamentablemente, la Sección estaba en una situación caótica, no sé si desde antes de su gestión. Estaban con él Alfredo Rogat, Gastón Órdenes, Hernán González, un excelente trabajador, el *Chino* Morales, Carlos Elgueta, René Oro y don Héctor Pavez, su funcionario más antiguo y quien mejor conocía la Sección. Enfrente, donde ahora funciona Extensión Cultural de la Biblioteca Nacional, comenzaba a organizarse para la atención exclusiva de los investigadores el Seminario Matta Vial, dirigido por doña Julia Parga (esposa de don Juan Cavada). Luego la reemplazó María Nanjarí. Cuando ella se trasladó, su lugar fue ocupado con singular brillo por la recordada Mariúta Fontt. El Seminario se puso oficialmente en funcionamiento en 1965.

Junto a la Alameda, en las oficinas que ahora ocupa Referencias Críticas estaba Control y Catalogación. Su jefa, doña Elvira Zolezzi, tenía fama de muy exigente y ligera de genio. La Encargada era doña Inés Escobar quien, con el tiempo sucedió a doña Elvira y luego emigró a la biblioteca de la Academia Chilena, donde terminó su carrera. En la época que abarca esta crónica, recuerdo que pasaron por allí Elvira Bordes (hermana de la escritora y cantante Inés Bordes), Eliana Cerda, Aída Lavagnino, Eliana Figueroa, Marta Rodríguez, Elda Opazo, Marta Vega, Susana Zúñiga, María Aurelia Solimano, Norma Schaerer y Úrsula Reinieking. El auxiliar era Manuel Vilches.

Vecino a Control estaba el Registro de la Propiedad Intelectual, cuyo Jefe era don Ernesto Galliano y su Encargado Francisco Benimeli, quien culminara su larga carrera como recordado Jefe de Colecciones, en ese entonces, segunda autoridad de la Biblioteca Nacional. También trabajaba allí Ángel Cuevas.

Al otro extremo del pasillo, donde está la Subdirección, atendía el Archivo Nacional, cuyo Conservador era don Juan Eyzaguirre, con su encargada Estela Iturriaga. Ya se encontraban en el Archivo Ricardo Valenzuela (excelente arquero

de fútbol), Nuria Mas, Ximena Solar, Sergio Taladriz y Sergio Gallardo. Al fondo, en una pequeña oficina, se instaló don Juan Uribe con la redacción de la revista *Mapocho*.

Cuando yo llegué a la Biblioteca, todavía existía una antigua caldera a carbón coke, mantenida por dos fogoneros, los maestros Echeverría y Herrera, que —como en *El mono velludo* de O'Neill— solían aparecer inesperadamente en el primer piso, causando la consiguiente sorpresa entre los lectores. Doña Ema Martín consiguió que se les comprara leche para contrarrestar el trabajo que hacían. Adictos a brebajes más fuertes, se negaron a beberla y terminaron vendiéndola. Entonces, los inviernos en la Biblioteca eran paradisiacos. Todo estaba calentito, a una temperatura ideal. Durante la administración de don Guillermo, el carbón fue reemplazado por el petróleo y los fogoneros desaparecieron. Más adelante, cuando el petróleo subió excesivamente de precio, las calderas paralizaron. Ahora, para trabajar en los depósitos de libros o almacenes, hay que recurrir a parkas y lanas para estar muy bien abrigado porque el frío trasmina.

Al lado de las calderas estaba la oficina del mayordomo jefe, toda una institución de la Biblioteca. En 1962 el mayordomo jefe era Gilberto Keay, una especie de John Wayne con puños de piedra, quien vivía en el edificio con su familia, en el tercer piso, en los aposentos que ahora ocupa el Casino. Al término de la jornada cerraba las puertas de calle, y al amanecer las abría. Todo lo que sucediese durante la noche era de su responsabilidad. Pronto fue reemplazado por Héctor Morales y su numeroso clan. El mayordomo jefe dirigía la *cuadrilla*, grupo seleccionado de auxiliares destinado a realizar cualquier tarea, por pesada que fuese: pintar el edificio, trasladar muebles, limpiar escaleras, pasillos, lámparas. Era notorio que se sentían especiales porque constituía un espectáculo verlos trabajar: armaban y desarmaban andamios de los que se colgaban y descolgaban aparatosamente. Muchos auxiliares pasaron por la cuadrilla, entre otros, Juan Ordóñez, Enrique Santander, Mario Correa (el *Cacharro*), Patricio Vergara, Juan Godoy, Lino Contreras, Juan Carrasco, Juan Silvagno, Pedro Molina (el *Cururo*), Hugo Navarrete (cuando era muy joven), Miguel Tobar, Eulogio Corral y Jorge Somoza, uno de los últimos. Casi todos lucían algunas características extra laborales: súper *choros*, buenos para la pelota, los *combos*, la brisca, el *copete* y la cerveza. Su equipo de fútbol lucía un metafórico apelativo: "No somos nada". Marcaron una época porque no había empresa que los doblegara y podían estar trabajando días y noches para sacar a tiempo una labor. El jefe de mayordomos tenía que saber manejar las situaciones más difíciles. Siempre tuvo a su lado uno o dos mayordomos más: Juan Villanueva (padre), Raúl Necochea, Ernesto Valdés, Hugo Veas, Máximo Leupin, Fernando López y Eulogio Corral, que le colaboraban, debían reemplazarlo, mantenían el orden dentro del recinto y marcaban la tarjeta del personal.

En el subterráneo también funcionaba la Encuadernación, uno de los pilares de la Biblioteca. Allí se había formado el maestro Abraham Contreras. Se alejó de ella para trabajar por cuenta propia. Don Guillermo logró contratarlo como supervisor del trabajo. Contreras formó un equipo y les enseñó a trabajar bien. La Contaduría compraba los materiales estrictamente bajo sus indicaciones: el papel, el cartón, los pegamentos, las láminas de oro de la mejor calidad. Éstas eran minuciosamente entregadas por Luisa Acevedo. Don Guillermo estableció un orden y un trabajo

metódicos, una producción mensual de empaste de libros, revistas, diarios chicos y de gran formato. El jefe era Osvaldo Machuca, después quedó Luis Solar. El grabador era Carlos Lapierre y entre los operarios estaban Bernardino Olmedo, Manuel Canales, Héctor Caroca, Américo Bravo, Salvador Melín, Ricardo Morales, Héctor Román, Jorge Gajardo, y los maestros más antiguos, encargados de la imprenta, don Aurelio Vásquez y don Ricardo Sepúlveda. Aunque mucha gente criticaba a la Sección porque se dedicaban demasiado a sus trabajos particulares o hacían condumios y cuchipandas, la verdad es que las encuadernaciones más duraderas, resistentes y cuidadosas fueron las que hicieron ellos, lo cual es evidente en las colecciones de diarios, por ejemplo. Creo que las enseñanzas de don Abraham quedaron grabadas a fondo en esa gente. Cuando se cerró la Encuadernación y el servicio se externalizó, surgieron numerosos problemas, los cuales lentamente se han ido superando: algunos no cumplían los plazos, usaban materiales diferentes a las muestras, guillotinaban partes de textos o no respetaban el orden de las piezas. La Encuadernación también tenía un equipo de baby fútbol con un expresivo nombre: "Las garrafas vacías". Hacían una broma tradicional. Habían atado con un fuerte hilo de nylon todas las lámparas que eran tubos fluorescentes en canaletas. De manera que cuando entraba un funcionario nuevo, uno de ellos tiraba de los hilos haciéndolas oscilar y otro escondido bajo un mesón de trabajo hacía sonar trastos. Los demás, con cara de espanto se paraban, mostraban las lámparas y gritaban "¡Está temblando!" e iniciaban la carrera hacia la puerta. Varias veces hubo que atajar a Fernando López, a Hugo Reyes y a Jaime Mendoza que huían despavoridos por las escaleras, en pos de la Alameda.

Rodeaban la Encuadernación pequeños talleres: el de los gasfiteres, donde estaban Gustavo Duarte, un anarquista sumamente ilustrado; José Cabezas, Rafael Cantillana (hermano de José). A su lado estaban los electricistas entre los que cabe mencionar a Monsalve, quien tuvo un trágico accidente un día en que estaba arreglando el sistema eléctrico del antiguo ascensor de Moneda y lo había estacionado un poquito más arriba del nivel normal para poder manipular la cablería que lleva bajo el piso. Se había sentado en el borde, con los pies colgando en el vacío. En un segundo fatal de distracción pensó que estaba en el subterráneo y como no pudiera alcanzar los cables bajó los pies creyendo que iba a pararse en el piso. Se precipitó al abismo, cayendo en la losa que sostiene el poderoso resorte del ascensor. Katina Cástex, quien tenía conocimientos de enfermería, corrió a asistirlo, pero murió esa misma tarde, en la Posta de San Francisco. Durante algunos años el Club Deportivo de la Biblioteca Nacional llevó su nombre, hasta que su historia se olvidó. También estuvieron en la gasfitería César Astudillo, Reginaldo Lara que combinaba su tarea con la de pintor ingenuo —para lo cual usaba el seudónimo de *Relasa*—, hizo varias exposiciones, la más recordada de las cuales fue una serie de esqueletos en diferentes actitudes y labores, a la manera de José Guadalupe Posada. El último en llegar fue un joven aprendiz, Humberto Saldaña (el *Lolo*). También había un taller de carpintería donde trabajaban el Maestro Salas, el *Potoco* y el maestro Fernando Díaz, jubilado hace poco.

Cruzando el edificio, en el sector Moneda (más reciente que el de Alameda pues había comenzado a construirse en 1929 y se había habilitado en 1958), funcionaba Visitación de Bibliotecas e Imprentas, en el tercer y cuarto pisos. El visitador era el

abogado Ulises Bustamante, de Calbuco, con quien trabajaban Teresa García, Eliana Signorelli, Rolando Catalán, Hugo Reyes, el señor José Miguel Barros y el *Chico* Araya, virtuoso del baby fútbol. Entre los auxiliares estaba nuestro apreciado Pedro Bao. Una vez don Ulises ganó el premio mayor de la lotería y distribuyó una buena cantidad a cada uno de sus funcionarios. A su lado estaba la Oficina de Canje Internacional a cargo de Jorge Cash y Alfonso Montenegro. En 1963 se abrió en el cuarto piso un Taller de Reprografía a cargo de Rodolfo Bustamante, con la primera máquina fotocopidora y el primer equipo para microfilmear.

#### ACTOS MÁS RELEVANTES

Empecemos por una curiosidad: la Biblioteca tenía doble horario. De lunes a viernes, de 9 a 12.30 y de 15 a 20.30 horas. Sábados, de 9 a 12.30 y de 15 a 18.30. Domingos y festivos, de 15 a 18 horas. De manera que el personal iba a almorzar a sus casas y volvía en la tarde. El día domingo se cubría con turnos que eran muy apetecidos porque se pagaban aparte, una vez al año, en diciembre, constituyendo un decimotercer sueldo, especial para los gastos de fines de año.

En 1963, la Biblioteca celebra el Sesquicentenario de su fundación. Los actos pueden calificarse como sobrios, la palabra predilecta de la administración del Presidente Jorge Alessandri Rodríguez. El lunes 19 de agosto, a las 19 horas se efectúa un acto solemne presidido por don Guillermo Feliú Cruz, el Ministro del Interior, don Sótero del Río y el de Educación, don Patricio Barros, autoridades, Embajadores y los ex Directores Alejandro Vicuña y Augusto Iglesias. En su discurso, don Guillermo reclama por la poca atención que gobiernos anteriores han dado al servicio y se alegra de que ahora se haya casi duplicado el ítem para publicaciones, adquisiciones de libros y Extensión Cultural. Califica a la Biblioteca Nacional con tres epítetos que vale la pena recordar

*Memoria la Nación,  
Testimonio de su Vida Intelectual,  
Depósito Sagrado de su Cultura.*

Como recuerdos del acontecimiento se confeccionaron una medalla, con una inscripción que dice "1813. Sesquicentenario. 1963" y el libro *Impresos chilenos. 1776-1818*, dos volúmenes en gran formato, en papel vergé 57, compuesto por Editorial Nascimento y con la concepción artística de Mauricio Amster. Luego del solemne acto, se inauguró una valiosa exposición bibliográfica y arqueológica que daba una visión de la sociedad culta de 1813 a través de libros y objetos.

El martes 20 se realizó una velada musical con composiciones chilenas, con una conferencia de don Eugenio Pereira Salas y la presentación de Elvira Savi. El viernes 23 se entregó oficialmente la Sala Europa. El sábado, a mediodía, el Director ofreció un *vin d'honneur* a unas doscientas personas: parlamentarios, altos funcionarios de Gobierno, escritores, periodistas, antiguos funcionarios de la Biblioteca y la totalidad de los actuales. En su discurso, rinde homenaje a don Ernesto Galliano por sus 50 años en la Biblioteca y porque "desempeña *ad honorem* el cargo por el imperativo de su espíritu público".

Durante la semana, en el Senado rinden homenaje a la Biblioteca don Alejandro Chelén Rojas -cuya biblioteca particular fue donada hace poco por sus descendientes a nuestro Servicio- y Exequiel González Madariaga, a nombre del FRAP y Pedro Ibáñez por los Partidos Conservador y Liberal. En la Cámara Baja hace lo propio el Diputado comunista Volodia Teitelboim.

Un año después celebrábamos el centésimo quincuagésimo primer aniversario, con igual brillo.

A las once de la mañana del 19 de agosto de 1964, se inaugura la Biblioteca Pública N° 4, ubicada en calle Dieciocho 164, con la asistencia del Ministro de Educación, don Alejandro Garretón Silva. En el discurso inaugural, don Guillermo Feliú hacía importantes consideraciones acerca de que a la Biblioteca Nacional "le corresponde recoger cuidadosamente y conservar para las generaciones futuras todo el repertorio bibliográfico que sale día a día de las prensas nacionales. Así como las obras señeras editadas en los principales países del mundo en materia de literatura, de historia, de ciencias y de artes. A ese tipo de bibliotecas acuden los investigadores, los eruditos y los estudiosos, cualquiera que sea el campo del saber de su especialidad. En cambio, la biblioteca pública tiene por misión difundir los conocimientos en capas siempre más extensas de la población, incluso en los grados más elementales (...) El haber pretendido que la Biblioteca Nacional llenara durante décadas ambas funciones, ha contribuido a aminorar buena parte de su valioso repertorio y a alejar de sus salas a muchos de nuestros estudiosos que necesitaban otro ambiente para sus trabajos". Estas palabras constituyen toda una declaración de principios, plenamente vigentes hoy día. Enseguida, el Ministro señor Garretón descubrió la plancha que aún ostenta la Biblioteca N° 4 en su frente.

A las siete de la tarde de ese mismo día se inaugura el nuevo y gran Salón de Lectura (ahora llamado "Gabriela Mistral"), con la presencia de Su Excelencia, el Presidente de la República, señor Jorge Alessandri Rodríguez, el Ministro de Educación, señor Alejandro Garretón, el ex Ministro del ramo Sr. Francisco Cereceda y todo el personal de la Biblioteca Nacional.

Varias veces vi a don Guillermo haciendo prolijas rondas por todo el edificio, junto a su Administrador, don Luis Urrejola, Suboficial retirado de Carabineros de Chile, que había contratado para poner orden en el edificio. Iba el, así denominado, "paco Urrejola" anotando lo que don Guillermo le ordenaba. Por ejemplo, entraban a la Sección Americana y Feliú preguntaba: "¿Qué hacen aquí estas cajas?". Doña María Silva, respondía: "Son libros que acabamos de comprar". "La próxima semana no los quiero aquí", decía don Guillermo, mientras Urrejola escribía en su cuaderno. Luego entraban al Piso 14, revisándolo minuciosamente. Se acercaban a una mesa: "¿Y estos libros?". "Van para encuadernación, don Guillermo". Orden similar: "Tienen hasta la próxima semana". Urrejola anotaba. Puntualmente, a la semana siguiente hacían idéntico recorrido y ahora Urrejola iba leyendo su bitácora mientras don Guillermo comprobaba si sus órdenes habían sido cumplidas o no.

Juvencio Valle fue el principal antagonista de don Guillermo. Parece que los desencuentros venían desde antiguo, pero se acentuaron cuando Juvencio ganó el Premio Nacional de Literatura, mientras era Presidente de la Directiva Gremial de Funcionarios de la Biblioteca Nacional junto a Miguel Cofré y Aristides Rivera. Probablemente la primera organización de funcionarios. Pronto se produjo el corto-

circuito. De por medio hubo un reclamo a Contraloría por bajas notas generalizadas. Entonces la Biblioteca se cubrió de nubarrones. El personal se dividió y subdividió, llovieron las listas de adhesión y de rechazo, las cartas, respuestas, bandos, acusaciones, declaraciones y aclaraciones. Fue la época en que Juvencio le dedicó su famoso poema "Tiranosaurio", inusualmente duro en la poesía de Juvencio, que por respeto a ambas personalidades no reproduciré. Sólo traigo a colación este dato, porque algunas personas, confundidas por el tiempo, ven en este poema reflejada la figura de don Roque Esteban Scarpa. No. Aquí el sujeto fue don Guillermo Feliú Cruz, no don Roque, cuya historia posiblemente relate más adelante.

...Y sin embargo, en 1971, cuando el Presidente Salvador Allende nombró a Juvencio como Director Suplente de la Biblioteca Nacional, don Guillermo, a la sazón Conservador de la Sala Medina, le pidió una audiencia. Dicen que cuando ingresó a la oficina de Juvencio le dijo, ceremoniosamente: "Ahora Ud. es mi Director y yo vengo a ponerme a su disposición". En un gesto de verdadera hombría, ambos se fundieron en un fraternal abrazo.

A mediados de 1966, proveniente del Ministerio de Educación, llega a la Biblioteca la señora Isabel González, para organizar la Oficina de Personal.

Ahora haré un paréntesis personal. En septiembre de 1966, me casé con Luisa Acevedo, funcionaria de la Contaduría. Habíamos ingresado con pocos días de diferencia y habíamos pololeado durante varios años. Desde entonces ella ha sido siempre mi compañera. Como Neruda decía de sus *Veinte poemas*, este edificio tiene algo de casamentero, porque son varias las parejas que se han formado aquí.

Algo que digo desde muy profundo: a esta Biblioteca yo le debo muchísimo. Me dio la oportunidad de terminar mi carrera, me ha permitido mantener a mi familia aun desde los tiempos en que ganaba uno de los sueldos más bajos del escalafón administrativo, me ha regalado buenos compañeros de trabajo, me ha facilitado conocer gente interesante, la mayor parte de mis amigos proviene de aquí, he realizado trabajos que casi siempre han sido de mi gusto y me ha entregado una mujer excepcional. Por ello, siento un entrañable cariño por la Biblioteca Nacional y una gran gratitud por ella.

#### "POR ESTE EDIFICIO PASA EL MERIDIANO DE LA CULTURA DEL PAÍS"

Una de las frases predilectas de don Guillermo, que trataremos de comprobar, aludiendo solamente a los aspectos más destacados de la extensión cultural de la Biblioteca Nacional.

A fines de 1958 había sido habilitado el Auditorium de la Biblioteca. En 1959 destacaron un ciclo de exposiciones y conferencias sobre Alejandro von Humboldt y sobre la Antártica. El año 1960 se celebró el Sesquicentenario de la Independencia y en 1961 comenzó a funcionar, con cine foros, el Cine Club Universitario, liderado por su presidente, Manuel Gallardo D., los días sábados por la tarde. Sin embargo, esta iniciativa duró sólo como tres años. En 1961, se celebró el aniversario de Luis de Góngora. El 4 de septiembre de 1963, debuta allí el pianista Roberto Bravo. El 5 de octubre de 1963 Aarón Copland dio una conferencia sobre "La situación actual de la música contemporánea". También se realizó el Festival Claude Debussy con conciertos, conferencias y una exposición iconográfica y bibliográfica.

1964 fue el año de William Shakespeare en la Biblioteca. Exposición bibliográfica e iconográfica y ciclo de conferencias sobre su personalidad y obra celebraron el 4º Centenario de su nacimiento. También fue el año del sexagésimo aniversario de Pablo Neruda. Para conmemorarlo, la Biblioteca realiza un Symposium, entre agosto y septiembre, con conferencias de Fernando Alegría, Mario Rodríguez Fernández, Hernán Loyola, Hugo Montes, Nelson Osorio, Luis Sánchez Latorre, Volodia Teitelboim, Manuel Rojas, Jaime Giordano, Federico Schopf y del propio poeta. Algunas de estas intervenciones se encuentran en la revista *Mapocho*, año II, tomo II, nº 3, de 1964.

1965 se inició con una exposición y conferencias sobre el abate Juan Ignacio Molina. Luego se celebró el 7º Centenario del nacimiento de Dante. En octubre se celebró el centenario de la muerte de don Andrés Bello, con un ciclo de nueve conferencias en las que se revisaron diferentes aspectos de la labor de Bello en Chile: el periodista, humanista, poeta, gramático, jurista, Bello y el teatro, Bello y la historiografía chilena. Simultáneamente, se realizó una exposición bibliográfica e iconográfica: medallas chilenas con la efigie de Bello, sus retratos y objetos personales (muebles, relojes, yesqueros, joyero, tarjetero, lupa, bastón, camafeos, pulsera, cortaplumas, estuches, etc.). Hasta una galería de retratos de personajes de su época, en lo que podría denominarse "Bello en su mundo". Sus obras impresas, obras anotadas, documentos con su firma y una bibliografía sobre él. La revista *Mapocho* le dedicó su año IV, tomo IV, nº 3, vol. 12, de 1965.

Otra curiosidad: el 21 de octubre de 1965 Jorge Luis Borges ofrece una charla sobre "El tango".

En 1966, se realizan una gran exposición sobre el abate Juan Ignacio Molina y una serie de conferencias de Pedro Laín Entralgo sobre la dramaturgia de Beckett, Sartre y Camus. A fines de año, entre noviembre y enero de 1967, se presenta la gran exposición de Rubén Darío, acompañada de siete conferencias.

#### EL PRINCIPAL PROTAGONISTA

Con el tiempo supe que don Guillermo Feliú Cruz, el "viejito cascarrabias" de mi primera impresión, era una autoridad intelectual del país, que había ingresado muy joven al servicio, haciendo una larga carrera que culminó como Conservador de la Sala Medina y Director de la Biblioteca Nacional.

Creo que quienes le conocieron estarán de acuerdo en que una primera aproximación a don Guillermo dejaba, por lo general, la impresión de encontrarse frente a una persona de pésimo carácter. En la Biblioteca tenía fama de atrabiliario. Los jefes temblaban en su presencia, las funcionarias lloraban con sus arrebatos y él parecía disfrutarlo. Sin embargo, ahora, a la distancia, creo que esa era una máscara, un personaje que él representaba. Los testimonios de quienes estuvieron más cerca de él —don Sergio Villalobos, Guillermo Fuenzalida, los auxiliares que trabajaron con él— lo muestran como un hombre muy humano, preocupado por la situación de sus alumnos y subalternos, a quienes ayudó muchas veces en forma anónima.

Nadie dudará tampoco que amó intensamente a la Biblioteca Nacional y que supo transmitir ese sentimiento a muchos funcionarios. Empecé a darme cuenta de ello al poco tiempo de llegar, cuando en octubre de 1962, un principio de incendio

en la cúpula amenazó seriamente a la Sala Medina. Afortunadamente, gracias a su diligencia, el material bibliográfico resultó indemne. Lo vi bajar –totalmente destruido– las escalinatas de Alameda, obligado por los bomberos y llevado por sus colaboradores más cercanos.

Quería que la Biblioteca brillase física e intelectualmente, conduciéndola a un sitio de excelencia difícil de igualar. Luchó con valentía por ella, enfrentándose inclusive al poder político. Como prueba de lo que digo, citaré parte del informe que el 17 de diciembre de 1962 envía al Ministro de Educación con el título de “Expone razones pavorosas para que se autorice a la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos girar en forma global sobre los ítem que indica”. Dice don Guillermo:

“Desde otro punto de vista, el régimen administrativo-económico a que se encuentra sometido el servicio, es tan absurdo que se halla imposibilitada esta Dirección para atender a la cancelación de las reparaciones menores. Voy a citar, entre otros, un solo ejemplo. Por esta carencia de una disponibilidad de dinero para invertirla en estos gastos menores, no fue posible atender a la reposición de los vidrios de las ventanas, claraboyas, puertas, etc. de los servicios. Lo que hace años, cancelándose en su oportunidad habría significado una pequeña suma de dinero, al hacerme cargo del servicio en 1960 costó la cantidad de catorce mil escudos. ¿Se puede concebir una administración más falta de sentido de lo que es la organización de una verdadera cautela del interés fiscal? Pues bien, este fiscalismo inconsiderado ha ocasionado a la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos daños irreparables. La administración exageradamente fiscalista que se ha enseñoreado en la cautela de los fondos públicos, ha causado daños irreversibles. Voy a citar otros ejemplos. La falta de fondos para gastos menores dañó la techumbre del servicio debiendo después invertirse 80.000 escudos. Las pinturas de los edificios se echaron a perder. Se fundieron los parquets. Los servicios de calefacción se arruinaron. *Los de luz eléctrica produjeron un incendio en la Biblioteca. Los de agua potable inundaron las oficinas con graves daños para el material documental y bibliográfico.* Los servicios higiénicos no funcionan y la Biblioteca está declarada insalubre por la Dirección Nacional de Salud.

Hoy reponer estos servicios cuesta ciento treinta mil escudos. Las telas de pintura de la Biblioteca se han visto dañadas por falta de barnices y de cuidado científico. Debo decir que lo propio ocurre en los museos y que los daños que esta política fiscalista basada en la desconfianza hacia el funcionario ha sido tan fatal para la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos que ha arruinado las colecciones, causando daños que ya no se pueden reparar. Francamente, ante la incompreensión del organismo ministerial, administrativo y contralor, los funcionarios que tenemos a nuestro cargo los servicios culturales, los cuales necesitan de un tratamiento flexible, rápido y especial, nos encontramos responsabilizándonos de daños que nosotros no hemos causado, sino una política administrativa que es necesario dar a conocer a la opinión pública a fin de que corrija la situación intolerable en que se ha colocado una burocracia que desconoce la realidad de algunos servicios culturales estatales. Seguramente una exposición pública acerca de los extravíos a que se ha llegado con esta política fiscalista, que engloba en un mismo carácter a toda la administración pública bajo el signo de la desconfianza y de reglas que no establecen la condición eminentemente espiritual y cultural de ciertas reparticiones con-

movería a la opinión pública, espantaría al Parlamento al conocer sólo los daños materiales que ha irrogado en miles de miles de millones de pesos, sin tomar en cuenta lo irreversible que esa política fiscalista indiscriminada ha sido para la cultura de los ciudadanos”.

Más adelante exclama: “Como yo desempeño mi cargo sin percibir sueldo y cuento cuarenta y dos años en la administración, me encuentro en el caso de elevar a Ud. mi triste experiencia y señalar los daños a que está conduciendo esta forma de entender una eficiente administración”. (*Anuario de la prensa chilena*, 1964, págs. XI-XII).

Creo que este documento —que dan deseos de copiar íntegramente— lo muestran como un funcionario de antiguo cuño, hombre probo, con inconmensurable espíritu de servicio. Una anécdota lo retrata de cuerpo entero. Fue invitado a un Congreso de historiadores chilenos y argentinos que se realizaba en Buenos Aires. Entonces envié —casi disculpándose— un Oficio al Ministro de Educación, solicitándole permiso para ausentarse, porque se trataba de un evento que interesaba al país. Pidió tres días de su Feriado Legal, se pagó el pasaje y el hotel. Parece que fue la única vez que salió al extranjero durante su administración.

Erudito, académico, profesor universitario, enérgico administrador, gran conductor. Tuvo la habilidad para congregar a eruditos, pensadores, ensayistas, historiadores, letrados, escritores, profesores universitarios en torno a la Biblioteca.

De la soberbia labor editorial de don Guillermo, deseo destacar dos que me parecen fundamentales: la revista *Mapocho* y el *Anuario de la prensa chilena*.

El n° 1 de *Mapocho* tiene fecha marzo de 1963. Don Guillermo alcanzó a publicar 15 excepcionales números, el último de los cuales termina con un Índice de Tomás P. Mac Hale. A ellos debería agregarse el Anejo al n° 3, dedicado al Sesquicentenario, que verdaderamente constituye el 16° de su administración. Todos comienzan con una Guía de los Servicios en la que se menciona a los Jefes y Encargados de cada Unidad y terminan con una lista de publicaciones del Servicio. Ambas partes, en papel de color verde. En la portadilla aparecen los Colaboradores, unos ciento cincuenta escritores, profesores y especialistas en las materias más diversas, aunque predominan los humanistas. Esta lista constituye un friso de la intelectualidad de su época. Como la revista no disponía de financiamiento adecuado, pagaba las colaboraciones con separatas. Para acentuar su relación con la Biblioteca Nacional, en las últimas páginas aparecen una Bibliografía Chilena, constituida por una selección de libros y folletos ingresados a la Sección Chilena y, a veces, Obras para el Canje Internacional. Al final de cada semestre, hay una sección denominada Extensión Cultural de la Biblioteca Nacional, sin firma, pero que seguramente escribía don Armando González Rodríguez.

No se puede aludir a esta etapa de la revista sin mencionar a don Juan Uribe Echevarría, estrecho colaborador del Director, a quien había acompañado en la mejor época de los *Anales de la Universidad de Chile*. Don Juan fue un motor, un real impulsor de *Mapocho* consiguiendo colaboradores, buscando artículos o textos en publicaciones extranjeras, eligiendo los artículos, cuidando su impresión y escribiendo ensayos señeros como “Tipos y cuadros de costumbres en la poesía popular del Siglo XIX”, “La Tirana de Tarapacá”, “Cancionero de Alhué” y “Folklore de Colliguay”, entre otros. Don Juan llegó para hacerse cargo de la revista, pero fue seducido por este palacio, donde se quedó hasta morir entre nosotros.

En el nº 4, don Guillermo publica "Los ideales de un editor", donde defiende el carácter simbólico del nombre de la revista —que había recibido algunas críticas— y traza un auténtico manifiesto: al editor corresponde comprender lo que interesa al público, debe existir identidad entre su juicio y el del público, "ese término medio cultural de la formación intelectual que hay en todo país". Siguiendo el ejemplo de las revistas inglesas y francesas, sostiene que hay un público culto en Chile que busca ser instruido en cultura general, información universal, que "le interesa lo literario como creación y como arte; que quiere informarse acerca de los avances de la ciencia, anhela saber lo que ocurre en todo aquello, en todo ese mundo infinito —mar sin orillas—, que el diario y la radio, con sus noticias breves, le hieren la imaginación". Su carácter debe ser amplio porque el público rechaza la imposición de doctrinas y creencias. Él desea dar tribuna a los escritores jóvenes y destaca una novedad: la publicación de una pieza teatral en cada número. "Nunca faltará un cuento. Siempre habrá poesía. Predominará el ensayo de cualquier género que sea", asegura. Ve como imprescindible acoger los resultados de la investigación científica que realizan las universidades. Le interesa difundir la sociología aplicada a los fenómenos nacionales y el ensayo político de alto vuelo.

*Mapocho* cumplió con creces los ideales de su editor. Veamos ahora qué hizo por el *Anuario de la prensa chilena*.

Como dice el propio don Guillermo "en el rol de la bibliografía nacional, el *Anuario* era la brújula, el hilo de Ariadna, de toda, absolutamente de todas las investigaciones que quisieran hacerse en este género (...) El *Anuario* era la fuente en que encontrábase el conocimiento positivo del desarrollo literario y científico de Chile, de su incremento intelectual de cada año. Por esto, como bibliografía su valor es inapreciable. Con toda razón una obra de esta naturaleza puede ser llamada con propiedad la historia espiritual de Chile (...) Durante 47 años el *Anuario* no se publicó. Se le suspendió en 1917. Gobiernos sin ningún sentido de la responsabilidad de lo que significaba la protección a la cultura, destruyeron sistemáticamente la obra de la Biblioteca en cuanto a sus publicaciones, mediante el sistema de las economías presupuestarias sin discriminación de los servicios".

Cuando don Guillermo llega a la Dirección, en septiembre de 1960, su plan de trabajo contemplaba, como una de sus realizaciones esenciales, poner al día el *Anuario*. Afirma: "todas las fuerzas de mi voluntad fueron empleadas en este noble propósito, y así se emprendió la obra gigantesca de la reanudación del *Anuario de la prensa chilena*. En esta empresa fui apoyado con ejemplar decisión por el personal de la Biblioteca Nacional. Consciente de la labor que acometía, prestó su concurso generoso e inspirado en la responsabilidad del bien que hacía a la bibliografía chilena, y cuya proyección también miraba el extranjero de donde había de venir la restauración del crédito que tan distinguidamente ocupaba la Biblioteca Nacional de Chile. Los 47 años que debían publicarse de los *Anuarios* (1917-1961) se dividieron en 9 quinquenios, publicándose también 9 tomos y dos correspondientes a los años 1962 y 1963, con lo cual la publicación quedó al día. A fines de 1963 se publicó el primer volumen y durante el presente los diez tomos restantes. Considero esta empresa como una de las más importantes de mi administración, la que más me llena de satisfacción y la que más amo...". Tenía sobrada razón.

En el *Anuario de la prensa chilena* correspondiente a 1963, don Guillermo menciona a los funcionarios que trabajaron en la magna empresa de poner la publicación al día. El proyecto estuvo a cargo de la señora Elvira Zolezzi, Jefa de la Sección Control Catalogación y Referencia. Los funcionarios que trabajaron con ella fueron: Atilia Barros, Hugo Veas, Elvira Bordes, Ulises Bustamante, Francisco Cereceda, Gladys Duprat, Inés Escobar, Elba Espinosa, Eliana Figueroa, Aída Lavagnino, Mario Medina, Óscar Nilo, María L. Passalacqua, Norma Schaerer, María Aurelia Solimano, Azucena Torres y Manuel Vilches.

## EPÍLOGO

Debido a mi edad e intereses literarios, tuve escasa vinculación personal con Don Guillermo Feliú Cruz.

Sin embargo, cuando recién había ingresado a la Biblioteca, sucedió que comencé a descuidar la puntualidad en el ingreso a mis labores. Lo mismo sucedió con otros compañeros contratados... Un día, don Guillermo nos llamó a su despacho; éramos como diez. Esperamos bastante hasta que nos hizo pasar de a tres. Yo iba en el primer grupo. Él no nos saludó. Escribió largo rato dando la impresión de que no nos había sentido entrar, con lo cual nos desconcertó. De pronto dejó lentamente su pluma fuente sobre el escritorio, levantó la vista, nos miró y se incorporó, rojo de ira. La voz le temblaba y el timbre se había hecho extrañamente agudo. Nos increpó duramente, que si dónde creíamos que estábamos, que si no nos habíamos dado cuenta que esa era la Biblioteca Nacional, que si nos imaginábamos que él permitiría que trajésemos las "malas costumbres" del Pedagógico, que no pensábamos que ÉL nos había traído y que toda la Biblioteca tenía los ojos puestos en nosotros, que no nos daría otra oportunidad, que al próximo que llegara atrasado, le cancelaría el contrato. Supimos de inmediato que estaba hablando en serio. Cuando salimos, muchos dijeron "Viejo tal por cual", "tan intransigente como siempre". Yo no tuve valor para defenderlo, pero en mi fuero interno pensé que realmente tenía razón. Esta dura lección sirvió para que yo aprendiera que es imprescindible llegar ANTES de la hora, que es una señal de respeto hacia el otro. Desde entonces, he llegado muy pocas veces tarde a mi trabajo o a mis compromisos.

Directamente o con su simple ejemplo, creo que él contribuyó a formarme en aspectos importantes: el rigor, la seriedad, la disciplina, el profesionalismo en el trabajo.

Cierta vez discurrió que en la entrada por Alameda debía existir una puerta exclusivamente de entrada y otra exclusivamente para la salida. Hizo poner los letreros correspondientes e impartió las órdenes. Un día que salíamos con Hernán Lavín Cerda conversando descuidadamente, bajamos al reloj control que se encontraba en la escalera de bajada al subterráneo, frente a la puerta que decía "Entrada". Siempre conversando, la cruzamos sin darnos cuenta. Un poco más allá estaba don Guillermo, quien nos recibió con los brazos en cruz, gritándonos "No, no, no, esta es la puerta de entrada, isalgan por la otra!" y prácticamente nos empujó, haciéndonos dar la vuelta. Hernán alcanzó a decir, fuerte, como para que él lo oyera "Se acabarán las piedras...". A mí me produjo un irresistible ataque de risa.

Don Guillermo renunció al cargo de Director de Bibliotecas, Archivos y Museos y Director de la Biblioteca Nacional, como él mismo dice en su carta renuncia



*Rosamel del Valle*

Sí, Betty Smith, tuyo es el título. Pero yo he ido a Brooklyn en busca de ese árbol. Y lo he hallado. Por supuesto, no es el mismo "que algunas gentes llaman el Árbol del Cielo", como lo dice la primera página de tu libro. No. Pero yo lo he visto y podría llamarlo el Árbol de Coney Island. Un árbol que canta, como el de las Mil y una noches.

¡Coney Island! El mar de mi infancia se encrespa y grandes oleadas azotan la memoria en tinieblas. Y apenas desciendo del *subway*, que me ha llevado desde Times Square, me pierdo en la caverna encantada que es la estación Stillwell. Allí empieza el reino. Allí el mundo se repliega, primero, y luego se abre con un inmenso abanico de colores. Y viene la marea de baratillos, tiendas, hoyos mágicos, escalas de Jacob, aviones, trenes locos, casas volantes, la torre de los paracaidistas, los tornados, el Luna Park, los túneles de los sueños en la noche absoluta, los dragones, la pintada *lady* y el *gentleman* y el *clown* que ríen para siempre, los miradores giratorios, los trenes desbocados, las montañas mágicas, las caídas de aguas en las mismas raíces del arco iris, los juegos diversos, el póker infinito, el tiro al blanco contra un bosque de estrellas, de patos y de pájaros, las máscaras, los carruseles con caballos de color que galopan musicalmente, los precipicios, el vértigo, la locura, la vida. Y luego el gran Atlántico con sus sirenas recostadas en las playas doradas. ¡Coney Island!

Y el corazón me palpita. Siento que cien infancias resucitan desesperadamente en mí y que todo mi ser quiere entrar, a toda costa, en esa danza bellamente endemoniada donde la magia abre sus puertas, su cielo, su abismo. Y me es imposible detener al hombre propicio al vértigo que llevo, casi sin que se note, en mí. Y me hago amarrar humildemente, ingenuamente, al paracaídas abierto que me lleva a doscientos cincuenta pies de altura y como a quien se conduce alegremente al cielo. Siento que una mano no muy suave me entierra los dedos en la espalda y luego me estrella con fuerza en el alto disco de hierro, que debe ser la puerta ardiente del Paraíso. Gran ruido de cables. El cielo pierde el equilibrio. Y heme ahí en un descenso vertiginoso, en una carrera azul hacia la tierra, en la caída del Ángel. Pierdo el aliento, la vista, los sentidos. Y no estoy seguro de que sea verdad, pero creo ver la gran corola abierta que me sostiene y que me mira con un ojo terriblemente blanco, mientras me devuelve velozmente a la tierra. Debo haber caído a cien pies bajo el suelo. Debo haber seguido de largo hacia los abismos desconocidos. Debo haber ido a parar al nido de la luna menguante que se perdió el mes pasado. Cuando vuelvo en mí, hay cien pares de ojos que me sonríen con algo que a mí me parece ser la más irritante compasión. Y bien, ahí tienes tu premio, hombre propicio al vértigo.

Huyo retrocediendo, como el niño que abandona al fin el cuarto oscuro. Y me voy a lugares menos peligrosos, menos tentadores de infancias lejanas. Y entro en el túnel de los sueños en la noche absoluta. Y me dejo llevar por el carro mágico. Subidas, bajadas, curvas, luces que se encienden de pronto, esqueletos que abandonan su ataúd en medio de un estruendo musical, máscaras con ojos de fuego, lechuzas que graznan en mi cabeza, fantasmas con los brazos abiertos. Y luego, un dulce caminar por la oscuridad del fondo de la tierra, hasta que una leve luz empieza a crecer en la lejanía y en cuya llama caigo como un insecto. Y no hay socorro posible. Y hay que seguir. El túnel es del largo de la noche. Pero todo tiene su término. Y puedo, al fin, ver la luz verdadera, respirar el aire que es aire y no un soplo de fantasmas. Sí, Ángel Cruchaga; sí, Humberto Díaz Casanueva; sí, Sergio, hermano mío: acabo de atravesar el desierto nocturno de la más profunda y mágica poesía. La poesía del hombre conducido por el ángel negro en las tinieblas. La poesía del ser desatado en el caos. La poesía que es, y que será siempre y más que todo, una especie de terror indefinido.

Y el árbol, el otro árbol de Betty Smith sigue creciendo. Ahora Coney Island es una inmensa fogata. Música, ruidos, gritos, risas. Y las ruedas colosales giran poseídas por el delirio. Y las gentes danzan en el alborozo, en el peligro, en la vida, en la muerte. Y la pintada *lady* ríe para siempre. Y los carros locos pierden la vía y se tumban hacia el abismo. Y el tren infantil corre plácidamente entre paisajes imaginarios. Y los caballos desbocados echan llamas por los ojos, mientras se alcanzan y se pasan endemoniadamente por la pista de rieles más fantástica que es posible imaginar. Y las blusas, las cintas, las cabelleras de los jinetes dejan una interminable estela de luz en el viento. Y el *gentleman* noctámbulo ríe para siempre. Y las casas volantes se cimbran en el aire y sobre valles y montañas de una Virginia imaginaria. Inmensas ruedas giran velozmente con el ser humano hecho un guñapo y tan pronto vuelto hacia el cielo como hacia la tierra. Y el tren enloquecido y amante del vértigo sube a doscientos pies de altura y desde allí se precipita verticalmente hacia un abismo, para volver a subir y bajar hasta lo infinito. Y el *down* ríe para siempre. Y el mundo entra en la locura para siempre. Y yo no puedo dejar de tocar ese fuego que marca para siempre.

Y yo me hago amarrar de nuevo, ahora en ese tren que escala el cielo y los precipicios. Y sé lo que es ser arrojado bruscamente en el vacío. Y sé lo que es ascender como trepado en un meteoro. Y sé lo que es despedirse de una parte del cuerpo y del alma que se van a danzar repentinamente al vacío, entre cables, rieles, columnas de hierro, nubes de espuma, océanos abiertos como una flor, días, noches, mundos salidos de su centro, cabezas errantes, bocas en rictus, ojos despavoridos. Perdonadme, no puedo decir sino: ¡yo he visto!, ¡yo he visto! Y os lo ruego, imaginadlo todo a medida de vuestra propia capacidad. Yo no puedo decir nada más. He perdido la parte terrestre, la parte material, la parte aparentemente lúcida del ser. Imaginad. Y dejadme en este abismo para siempre. Como al *gentleman* en su risa infinita.

Y el ángel laico que me protege me lleva ahora hacia el mar. Y me pierdo en las playas extensas y plácidas donde un mar de olas tranquilas y displicentes acaricia paternalmente a millares de bañistas. Recuerdo Llo-Lleo, Las Salinas, Recreo, Las Torpederas, Caleta Abarca. Recuerdo las olas alzadas del Pacífico del Sur, las terri-

bles olas chilenas que son el júbilo y el terror de los buenos nadadores. No. Estas olas de Coney Island son olas tocadas por Venus. Olas humanizadas, bondadosas, y deben pertenecer a algunas de las tantas instituciones puritanas bienhechoras de los Estados Unidos. Y su presidenta debe ser una sirena vestida de negro, sin escote, con un gran sombrero de paja con flores y que va de playa en playa pronunciando un sermón y obsequiando un pequeño folleto sobre "El contacto moral con el agua" o "Bañese vestida. La desnudez es un pecado". Y no sin invitar con una sonrisa: "Inscribese en el Instituto de la Moral Científica", etc.

¡Oh, mar mío lejano, olas chilenas que vienen en carros tremendos, en montañas líquidas a la playa, en un Parsifal voraz cuyos coros no cesan de repetir: yo soy el mar, yo soy el mar!

Pero ha caído la noche. Y Coney Island levanta nuevas cabezas de fuego. El cielo arde por los cuatro costados. Los paracaídas son ahora algo parecidos a los cohetes voladores con que sueñan tan desesperadamente los físicos de todo el mundo. Se viaja a la media luna. Porque las recientes lluvias de Nueva York han dejado perdida esta luna menguante, hija del invierno que va lejos. Se da una vuelta al meridiano. Se desciende por túneles a las raíces terrestres. Se camina con la cabeza para abajo. Se pasea en tornados. Se consigue una casa amoblada y colgada en el aire y se va en ella, comiendo o durmiendo plácidamente, desde Virginia a California. Se entra en el cielo. Se vive, en fin, en una danza ciega con la vida y con la muerte. Coney Island arde y canta. Brooklyn dormita. Nueva York se estremece. Yo lo sé. Y me vuelvo a la caverna encantada de Stillwell Avenue. Hacia Times Square. En pos del piano más abandonado del mundo que el destino ha puesto a una vieja chimenea en mi apartamento de la muy amada 68 Street, frente al Central Park. Donde amo a Nueva York. Donde recuerdo a Santiago de Chile.

Nueva York, junio de 1947.  
(*La Nación*, 13 de julio de 1947)

#### EN EL HAYDEN PLANETARIUM

Un día, así empiezan las bellas historias, me di cuenta que Nueva York no tiene cielo ni, por supuesto, luna. Ni estrellas, a no ser las de Hollywood. Muchas veces quise admirar la luna, por ejemplo, desde los jardines de Riverside o del Central Park. Inútil. ¿A tanto ha llegado el "materialismo" de este pueblo que ha logrado pasarse sin la luna, aunque no sin las influencias lunáticas? Y la explicación es simple: la soberbia iluminación de los rascacielos y los avisos luminosos lo llenan todo y apenas si permiten en el cielo el paso de la sombra del zepelín gris cuya cinta giratoria anuncia una nueva marca de automóvil o una nueva pasta dentífrica. Los aviones se sienten, pero no se ven. La luz se comba y se oculta el cielo y mirar hacia arriba es como fijar la vista en el sol.

Y yo que quería luna. Me era imposible borrar la imagen de la luna chilena sobre las ciudades—terriblemente oscuras, por cierto—y sobre los campos y llanuras donde las lágrimas celestes siguen siendo el pan nocturno de los románticos y de los otros. Sí, yo quería luna. Era una necesidad, una sed, una obsesión. "¿Es que no hay luna en Nueva York?", interrogué, al fin, a Miss Greta Lilienfeld, en cuyos ojos

hay una buena parte del firmamento. "¡Oh! *The moon, the moon...* No sé. Vaya al Planetarium". No quedé conforme. Recurrí, entonces, a Mlle. Claire Bouvier. Ella, como buena canadiense y de sangre francesa, algo debía saber de la luna. "¡Oh!" dijo. "Sigue usted tan *fou* como cuando llegó. Vaya al Planetarium". Por ese entonces me encontré con el chileno Luis Enrique Délano y, por supuesto, entre grandes recuerdos sobre Chile, le dejé caer mi preocupación por la luna neoyorquina. "Anda a New Jersey o al Planetarium", fue su respuesta.

Y tuve que ir al Planetarium. Hasta ahí me había resistido a esa idea, porque imaginaba que allí se encontraría con una serie de aparatos técnicos, telescopios, astrolabios, planos celestes, descripciones de los textos de astronomía, etc. Es decir, todo eso que a menudo disminuye el encanto sideral e impide, en verdad, sentir la proximidad, de la "música de las esferas". Pero yo estaba equivocado.

"Cincuenta céntimos por entrar al cielo", me dije. "No está mal. En todas partes se paga mucho más por un cielo bastante problemático". Y empecé a admirar las pinturas murales de Charles R. Knight. Estupendas, llenas de símbolos y mitos y en una de las cuales el dios Sol cruza el cielo seguido de las diosas estrellas. Más allá están los Seis Hermanos, que hoy llamamos las Pléyades o las Seis Hermanas, debido, tal vez, a nuestro afán por la verdad biológica. Y luego el Pájaro del Trueno, al que los indios veían surgir del bosque de la tempestad. Y no lejos de ahí la Aurora, a cuyo alrededor los hombres danzan corriendo a la noche.

Naturalmente, me detengo también delante del gran retrato de Mr. Charles Hayden (1870-1937), el generoso benefactor del Museo de Historia Natural de Nueva York y fundador del Planetarium. Y al instante me enfermo de Chile. ¿Cuándo veré allí, en alguna fundación "no práctica", el retrato de un compatriota que se haya desprendido de algunos millones, siquiera para no ser uno más en el tránsito terrestre? Nunca. Y es lo que me duele. Pero... Yo ando de visita al cielo. Quiero luna, quiero estrellas, quiero cometas, y no pensamientos infelices. No es, todavía, la hora del "show", y la espero junto a las vitrinas donde funciona la mecánica celeste fantásticamente acondicionada por electricidad. Allí están, en función permanente, las fases de la luna, con su piel llena de cicatrices y viruelas; el recorrido de las estrellas y planetas; la vida, pasión y muerte de los cometas; el reino del sol, el de "la mirada terrible"; el nacimiento de las tempestades; la fuga errante de los meteoros; el proceso de los eclipses. Y, naturalmente, los astrolabios, los telescopios, los compases, los relojes de sol, la mecánica toda de que se sirve la astronomía para recordarle al hombre que es un pobre objeto en el vacío sin fin.

Y se abren las puertas mágicas para entrar al cielo. Y me deslizo entre un centenar de personas que, como yo, quieren olvidar la miseria terrestre y vivir un poco de eternidad en el único cielo posible.

Un anfiteatro, y en el centro un gran aparato proyector. Los asientos cómodos, demasiado cómodos para un viaje de esa naturaleza. De pronto resuena la música: un leve coro de Bach, un pasaporte para el cielo. De pronto vuelve la vista todo el mundo: ha entrado el profesor, un joven astrónomo de mirada vaga y lejana, a causa, sin duda, de una existencia habituada a los secretos caminos siderales. Hasta hace poco el anfiteatro estaba lleno de luz, pero ahora todo se va apagando lentamente hasta que entramos en un verdadero crepúsculo. Empiezan a emerger las líneas horizontales de la ciudad, sobre las que sobresale, por supuesto, el Empire State.

Estamos en plena Nueva York y en plena lividez crepuscular. Y poco a poco llega la noche, una noche silenciosa y profunda, como es la noche del mundo y que es también la de la poesía. A los pocos segundos la transformación es completa y hemos ahí en cuerpo y alma bajo un firmamento bello y tenebroso a la vez, donde la luna —luna buscada por mí con tanta insistencia— empieza a moverse por un costado del cielo. Y luego las estrellas, las constelaciones, la Cruz del Sur, el Toro, la Osa Mayor, etc. Y allá en lo alto, y de un lado a otro, la flecha blanca que proyecta sin cesar, entre las explicaciones del caso, la mano mágica del joven astrónomo. Todo el cielo se mueve. Y el pobre ser terrestre que soy yo se siente sumergido, de pronto, en un abismo sin fin y desde donde “sabe” que el cielo se mueve, que la luna se pone, que las estrellas pasan, que los meteoros se desprenden, que los cometas juntan millares de pequeñas estrellas perdidas y que forman un largo ejército con una estrella mayor a la cabeza.

Luego todo va haciéndose pálido, casi brumoso. Es la invasión de las nubes, el término de la paz sideral, ni más ni menos que como algunos países turban la tranquilidad de los pueblos de la tierra. Y empieza a formarse la tempestad. Nubes negras. El rayo. El trueno. Y todo el anfiteatro es un caos al compás de la música que no cesa de acompañar las variaciones de la mecánica celeste. Pero vuelve pronto la calma. La anuncia por el horizonte la cabellera en medio círculo del arco iris. Y otra vez la luz.

El viaje ha sido breve. Pero todo el mundo se queda en sus asientos. Hay algo que lo retiene. La magia ha entrado en el alma y, por el momento, no hay poder humano que nos haga librarnos de ella, sentirnos otra vez dentro del ser, convertirnos de nuevo en el objeto mecánico del que tanto nos enorgullecemos y con el cual vamos causando más infelicidad que satisfacción por el mundo. Porfiadas raíces se nos han quedado pegadas en la paz de las constelaciones, en la placidez de los planetas lejanos, en la carrera de los cometas, en los bosques temblorosos de la tempestad y, sobre todo, en los tres ríos de color del arco iris. *Entreme donde no supe, —quedeme no sabiendo— toda ciencia trascendiendo*, dice San Juan de la Cruz.

Cuando salgo del anfiteatro, comprendo que no todo ha sido un sueño. Hay allí unos aerolitos monstruos, mensajes de extraña materia, tanto piedra como hierro, que el cielo deja caer para despertarnos. Como por ejemplo, el “Villamette”, de quince y media toneladas de peso, caído cerca de la ciudad de Oregon, en 1902. Pero el que verdaderamente aterroriza es el “Ahnighito”, caído en Groenlandia en 1897, y que es el más grande aerolito (o meteorito) del mundo y en el cual es imposible poner las manos sin estremecerse y sin pensar en que eso es el frío pétreo del infinito, el ojo duro de una vida o de una muerte que todavía no conocemos, pero que se complacen en hacerse anunciar de tiempo en tiempo.

*Qué bien sé yo la fonte que mana y corre aun que es de noche*, como dice también ese poeta del fuego que es San Juan de la Cruz.

Nueva York, septiembre de 1947.  
(*La Nación*, 14 de octubre de 1947)

Blanquita y Leandro Lacunza me decían, antes de volver a Chile, a bordo del *Santa Luisa*: "Cuidado con el calor de Nueva York. Es algo terrible". No les creí del todo. Pero ahora lo comprendo. El calor neoyorquino es no sólo algo terrible, sino espantoso. Sube de los noventa grados y uno siente en la piel el cosquilleo de la humedad, una humedad gelatinosa, pegajosa, desesperante. La camisa se hace engrudo a los diez minutos de puesta, y parece que una plancha invisible, una plancha a todo fuego, le recorre a uno el cuello, la espalda, las piernas. El viento es tibio y asfixia. Entonces hay que entrar a algún sitio, a algún lugar donde el aire acondicionado y el whisky con bastante hielo suelen hacer un breve milagro. ¿Verdad, Lacunza? Pero eso dura poco. El calor llama, atrae, envuelve y es la horca de a cada instante, el horno por donde hay que pasar, el río de fuego al que hay que entrar y adorar con los ojos cerrados y sin escapatoria posible. Terrible. Los chilenos pueden esperar tranquilos el próximo verano. El calor de Chile es un baño de espumas, un leve accidente anual, comparado con este incendio general de Nueva York. Y el viento tibio. Y la lluvia de casi todos los días que no sabe mojar sino quemar. Y el roce de los cuerpos en el subway. La asfixia. La locura. El whisky con bastante hielo. El paseo por los parques. La tortura de las playas de Long Island y Brooklyn con sus millones de bañistas. Y el placer neroniano de la ducha tomada cuantas veces se pueda al día. Todo el mundo pulsa la lira y canta a la nueva Roma ardiente. Todo el mundo se sumerge en su propio mar improvisado. Y todo el mundo saborea a su modo los placeres del infierno. Una buena ayuda para la muerte.

Pero el ciudadano americano oye llover. Abandona la casa y se va a los parques con su radio colgada al brazo. Se tiende en el césped o se sienta en un banco y se olvida del incendio con la radio. Las hay del tamaño de una caja de fósforos. Son los hombres sonoros. Pasan y dejan una huella de música. Tienen el mundo al alcance de la mano. Lo llevan en los bolsillos como el gángster la pistola. Y que arda. La fiera humana es también susceptible a la música. Por fortuna.

El aventurero de Brooklyn.

Es el pequeño hijo de Marilyn O'Connell. Tiene dos años y le atormenta el calor. Todos los días abandona la casa y se va de vagabundeo por las calles de Brooklyn. Y vuelve al hogar conducido por un policía. El mismo policía que, a otras horas, reparte palos sobre los huelguistas del Brooklyn Trust Bank, que han tenido la mala ocurrencia de pedir aumento de sueldos. Pero el hijo de Marilyn O'Connell no sabe nada de esas cosas. Él deja la casa en busca del fresco de las calles. Lo devolverán al hogar. Lo sabe. Los policías son sus ángeles, quieranlo o no. Y esto todos los días.

#### UN MEETING INFANTIL

En Jersey City. El calor hace que los niños tomen la calle. Es natural. Pero en un barrio de Jersey City hay un propietario que tiene un perro terrible. Es un can del porte de un gato, pero odia a los niños. Los persigue apenas los ve y no se contenta

con ladrarles, sino que les da sus mordiscos. Los niños, naturalmente, reclamaron al propietario. ¡Oh, no! Su perro primero. Los niños pueden ir a jugar a otra calle, a otro barrio. Fueron a la policía y ésta aplicó multas. Pero el perro seguía haciendo de las suyas. Entonces decidieron realizar un *meeting*. Y se encaminaron hacia la casa del propietario llevando grandes carteles con "muera al perro". Parece que el can tenía mejores sentimientos que su amo, pues apenas los vio venir comprendió que los niños tenían razón y que él era un mal perro, un perro de malos instintos, y que ello le daba categoría de ser humano cualquiera. Entonces corrió, avergonzado, al encuentro de los niños. Debe haberles hecho algunas manifestaciones de excusa y arrepentimiento, pues terminó por echarse a los pies de los manifestantes. En esa posición lo sorprendió el repórter gráfico del *Daily News* y así apareció en la información del día siguiente. Y el perro "converso" ha cumplido su palabra. Con gran sorpresa y disgusto de su propietario, se ha negado a seguir persiguiendo a sus pequeños amigos y ahora toma parte activa en sus juegos infantiles. Nada más que para darle la razón al viejo y odioso Schopenhauer.

#### INVITACIÓN A LA MUERTE

Debió ser un diálogo leve. Todo fue visto en su espantosa realidad. El médico notificó a Mrs. Ida Zakutinsky de 60 años, que su hijo Sidney de 38, no podría sanar jamás de su antigua afección nerviosa. Mrs. Zakutinsky habló al hijo abiertamente. Y ambos acordaron quitarse la vida. No había otra cosa que hacer. Y Mrs. Esther Golberg, hermana de Mrs. Zakutinsky, los encontró muertos, asfixiados por el gas, al entrar en la habitación de la madre del enfermo. Una breve nota explicaba las cosas: "Esta es la única vía para dar fin a la incurable enfermedad de Sydney. Lo hacemos de común acuerdo. Dispongan de nuestros bienes y paguen todas nuestras deudas".

En Brooklyn. En el hermoso Brooklyn, donde, ese día, estuvo de vacaciones la muerte.

#### EL ARTE DE GOBERNAR Y EL OTRO

Mr. Truman, Presidente de los Estados Unidos, declaró el otro día a un periodista que le hizo algunas preguntas sobre arte moderno: "No pretendo ser un artista o un juez en arte, pero soy de opinión de que eso que llaman arte moderno, es justamente la jactancia de ciertas gentes poco maduras y perezosas". Es posible que el senador Mr. Taft presente un proyecto de ley al respecto al Parlamento.

#### UN DÍA DE SORPRESAS

A las ocho de la mañana se deslizan varias cartas por debajo de la puerta de mi departamento. Como todos los días. Una de ellas me trae un "bono postal" por 45 céntimos. Me lo remite la librería de la calle 47. Había yo despachado un cheque por el valor de unos libros que solicitaba. Pero sobran 45 céntimos. Y, por supuesto, el librero no podía quedarse con ese "vuelto". Con ese "vuelto", que uno no recibe jamás en Chile, ni en el puesto de periódicos, si no lo pide a la fuerza.

A las diez entro en una tienda y compro un traje. Pero al pagar en la caja me dicen que el precio marcado en la etiqueta del traje no es el precio verdadero. Comprendo. Como en todas partes, se engaña al cliente. Pero mi sorpresa es mayúscula cuando leo en el vale que el valor que debo cancelar es de quince dólares menos que lo que indicaba la etiqueta. Por supuesto, advierto su equivocación al empleado. Pero éste me dice, casi dándome excusas, que la mercadería está rebajada de precio ese día, y que, en consecuencia, debo pagar quince dólares menos que el indicado.

Y salgo pensando que un comercio honrado suele hacer grande a un pueblo. Y recuerdo los pesos de más que pagué siempre en las tiendas de mi patria apenas tuve un minuto de distracción para no fijarme en el precio fijado por la ley... de la casa.

#### DONDE FALLA LA GRANDEZA

Sí, tenía que ser así. Todo el mundo cumple aquí con las leyes estrictamente. El tendero cobra lo justo, el librero devuelve el vuelto por correo, nadie alega no tener sencillo, en ninguna parte se quedarán con un céntimo, porque el céntimo ajeno es sagrado. Muy bien. Pero esta ley humana no la comprende el propietario de inmuebles. Ni en Nueva York ni en parte alguna del mundo.

Hace poco tuve que andar en busca de un departamento. Se sabe que este es el gran problema en Nueva York. ¿Cómo alojar a tantos millones de personas? Bien. Leí un aviso en *The New York Times*, y salí no sin llamar antes, por supuesto, por teléfono. Era en la calle 65, cerca del Central Park. Una habitación regular, muy aseada, baño privado, cocina, etc., 100 dólares al mes. Pero entonces vino lo bueno. Me dice la propietaria que debo sujetarme a las siguientes condiciones:

1°, pago anticipado. 2°, debo permitirle que ella entre a las ocho de la mañana, a mi habitación todos los días, pues tiene la costumbre de permanecer una hora en el balcón por la mañana y el departamento de ella no tiene balcón a la calle. 3°, entrará también al mediodía, pues acostumbra tocar el piano un poco antes del *lunch*, y la mía es la única habitación con piano que hay en la casa. 4°, tendré que permitirle que todos los sábados por la mañana permanezca en mi habitación, pues ella tiene que recibir a su profesor de piano. 5°, también tendré que aceptar que ella ocupe mi balcón durante una hora todas las noches y mientras duren los grandes calores. 6°, no podré ocupar el apartamento por más de tres meses: "¡Magnífico!", exclamé. "Aceptado. Y, por favor, admítame, aunque sea por diez minutos, permanecer en mi habitación a mi regalado gusto. Y eso será, naturalmente, una vez al mes y cuando venga a pagarle los cien dólares. Espero, al menos, que usted será consecuente con este humilde deseo de no su menos humilde arrendatario".

¡Oh, no es tan grande el mundo!

Nueva York, agosto de 1947.  
(*La Nación*, 31 de agosto de 1947)

Sabía yo que la miseria de la calle Bowery es la miseria de todas las ciudades del mundo que el ángel harapiento gusta deambular, precisamente, en la proximidad de los grandes centros donde el demonio del oro muestra su cuerno cerrado, el cofre de doble llave que arde como fuego fatuo en la noche de los hambrientos de todo el mundo. ¿Cómo comprender esta paradoja? ¿Acaso los solares o los barrios abandonados no son el clima propio para los harapos siniestros? Aquí la miseria va vestida de *soiré*. Pero esos rostros, esos cuerpos... Máscaras, y nada más que máscaras, Pero ¿por qué convivir en pleno desprecio humano? Y es que esa horrible calle Bowery está a dos pasos de Wall Street, por no decir que en Wall Street mismo. Y allí la miseria circula con el traje pegado al cuerpo, disfrazada de indigencia, con las manos en el aire y como a punto de atrapar una moneda en el viento, por supuesto, horrendo, entre la negra ferretería del más antiguo ferrocarril elevado de Nueva York. Vi eso mil veces, y otras tantas me pregunté el porqué de esa extraña porfía con el destino. Mas nunca se sabe nada. Ve uno algo, se hace preguntas inútiles y termina por encogerse de hombros, que es la manera típica de no llegar a saber nada nunca.

Pero un día conocí a Charles Reagan. Volvía yo a medianoche de un *party* en casa del chileno Marcos Chamudes. Había vivido allí, revivido más bien, la inolvidable atmósfera de la tierra lejana. Había vuelto a ver a la magnífica Marta Vergara, reposada, llena de las mejores virtudes humanas; a Luis Enrique Délano, el escritor y cónsul de Chile en Nueva York; a Hernán Santa Cruz, el Embajador ante las Naciones Unidas, que en Lake Success se pasea vestido de blanco y en quien veo siempre al fakir que ha perdido el reino; al escultor Tótila Albert, lleno de sueños; al pianista Rafael de Silva, siempre a punto de partir hacia alguna parte; a Lola Falcón, con su "hobby" de la fotografía; a Leticia Guerrero, con algo que no puedo decir, además de ser una alta y delgada luna del trópico. Volvía yo, decía, y quise llegar a mi casa por una de las avenidas del Central Park. Caía una "ligera llovizna". Pero el paseo del Central Park estaba animado como siempre. Y ya que estoy relatando algo, diré que me senté en un banco a descansar y a pensar en lo que estarían haciendo entonces en su sueño las ardillas.

Y allí llegó también, como salido de alguno de los bosquecillos del parque, un hombre en quien adiviné inmediatamente al individuo que de un momento a otro se va a acercar a uno para pedir, muy sutilmente, un cigarrillo. Porque, hay que creerlo, en la gran Nueva York, en la Nueva York de oro, hay también individuos cuya miseria les impide echar mano a un cigarrillo, que es la mayor desesperación que conozco. Y así fue. "Ahora me va a hablar del tiempo", me dije. Pero no acerté. Me dio apenas las gracias y se dedicó a fumar silenciosamente. Daba grandes chupadas, chupadas desesperadas, como un hambre de días, y no arrojó colilla alguna. Fumar así me pareció un refinamiento. Le convidé otro. Esta vez el humo se elevó con calma, con una inesperada tranquilidad, lo que me hizo pensar que ahora había recobrado la dignidad y fumaba con placer. El tercero duró mucho más y le incitó a hablar. Su inglés era puro "slang" y me recordó a las gentes de Brooklyn. Al pronto comprendió que no se hacía entender del todo. "¿Habla francés?", me preguntó, con cierta esperanza. "Sí", dije. "¿De qué país es usted?", interrogó con viveza. Se lo dije. "¡Oh! Eso está en el Brasil, ¿verdad?". Naturalmente, yo veía venir eso. Nadie sabe dónde está el país de uno, a

pesar del latinoamericanismo y de la buena vecindad. "Sólo nos conocen cuando nos quieren vender algo o cuando nos quieren obligar a firmar un tratado", dijo mi demonio nocturno, bastante molesto, sin duda, de encontrar ese equívoco geográfico hasta en los vagabundos. Le expliqué su error. "¡Oh, perdone usted!", exclamó humildemente. "No sé lo que digo, a veces. Todo cuanto sé lo olvido a menudo, menos los idiomas". Y pareció avergonzarse de veras, lo que juzgué de una dignidad sin par. "¿Ha viajado mucho?", pregunté. "Por Europa", replicó. "Hice la guerra. Estuve en el África, en Francia, en Italia, en Alemania".

"El infierno", dije. "No tanto", contestó, con cierta animación. "Algo terrible, eso sí. Pero luego vino la paz y las angustias sufridas fueron olvidándose poco a poco. La espantosa situación de los pueblos liberados: hambre, enfermedades, ruinas y lo peor: el terror moral, las pruebas vivas de los tormentos y horrores de la ocupación nazi, nos parecieron mucho más terribles que lo que habíamos sufrido. Pero todo el mundo celebraba la libertad y nos daban lo poco que les quedaba. De inmediato empezó a cambiar nuestra existencia. Comprendimos que habíamos hecho algo grande. Pero que eso había sido hecho no sólo por nosotros los americanos, sino por todos los pueblos dignos del mundo. Regresamos. Y nos dimos a olvidar la guerra. Naturalmente. Pero ahora sucede que la hemos olvidado demasiado, según parece. Y con mayor razón aquellos que la dirigieron, los verdaderos triunfadores, como resulta más tarde. ¿No ve usted cómo tratan de detener el camino de la libertad? Parecen aterrizados de haber abierto una ruta nueva para el mundo y quieren no sólo ya detenerse, sino volver atrás, volver a los primeros días del clima nazi".

Hizo una pausa. Le pareció sin duda, haber hablado mucho y que con eso perdía a mis ojos un poco de gloria. Pero luego prosiguió: "Creo que tengo derecho a alarmarme por esta situación. Hice la guerra bajo la idea de que el mundo necesitaba cambiar, de que con el último horror desaparecerían también las viejas triquiñuelas de aquellos que se sienten progresistas en el peligro, pero que, en el fondo, les aterra el progreso de las ideas. Hay países que prefieren olvidar la última catástrofe para dedicarse a sostener por ejemplo, monarquías y hombres que encienden otra vez las banderas de las cruzadas. En una palabra, renace el antiguo pavor contra la libertad. Mi herida no ha cicatrizado aún y tengo profundos motivos para alarmarme. Temo que me necesiten otra vez, que me engañen otra vez y temo también que yo olvide de nuevo y vaya nuevamente al sacrificio".

La llovizna había cesado y empezó a correr un leve airecillo. Eso fue como si una mano invisible nos hubiera tocado a ambos en la frente. Mi amigo se había quedado en silencio, pero yo empecé a llenarme, como siempre, de extraños pensamientos, de ideas confusas. Aquel hombre parecía decir verdades del porte del mundo. Pero yo estaba lleno de las docenas de verdades que flotan en todas partes, en los periódicos, en las conferencias internacionales, en la calle. Todas diferían entre sí, todas contaban con un clima bastante extenso y profundo y sobre todo en una ciudad como Nueva York, donde el buen tiempo y la tempestad llevan el mismo camino. ¿Sería esa la voz del hombre que hizo la guerra? No. Había oído algo distinto en la última convención de la Legión Americana. Había oído también: "Hemos hecho la guerra y la hemos ganado para poner un orden nuevo en el mundo. ¿Qué orden? El nuestro". Y también: "Si piensan que hicimos la guerra para que siga superviviendo el capitalismo y sus ideas, están equivocados". Y también: "Nos

traicionan. La guerra la ganaron los pueblos, y es precisamente la voz de los pueblos la que debe escucharse ahora y en el futuro". "Ganamos la guerra para tener menos ideas y más templos". Etc.

Mi amigo seguía en silencio. Y para no interrumpirlo en sus pensamientos di una mirada hacia el sur de la ciudad, donde se alzaban en soberbia grandiosa las luces de los rascacielos que parecen deshacer su formación para dejarse ver desde el Central Park. Este es un fenómeno curioso: puede uno ver a casi todos los grandes edificios de Nueva York reunidos en un solo frente, aun cuando estén, en realidad, en diversos puntos de la ciudad. Es lo que me sucede con los puntos cardinales: jamás puedo ubicarlos realmente. Quizá sea a causa de la estrechez entre el oriente y el poniente en Chile, mientras que aquí la extensión que abarca es infinita. Sí, el espectáculo de los rascacielos al alcance de la mano desde el Central Park es siempre impresionante y contribuyen a ello la iluminación a colores. Los reflectores de Radio City, la torre transparente del Empire State y sobre todo, la cinta mágica del zepelín de Broadway, que deja caer las rosas ardientes de su propaganda.

"¿Y sabe usted lo que soy ahora?", dijo de pronto mi amigo. "Pues, un vagabundo. Charles Reagan, el vagabundo. No se asombre. Sé lo que usted va a decirme. Sin embargo, no es eso. Cuando partí de Alemania, mi última etapa, tenía grandes esperanzas y me sentía feliz. Pero en cuanto llegué a Baltimore, mi ciudad, todo cambió. Fue una noche, en el *cinema*. Veía una película sobre la guerra. Y apenas aparecieron ante mí vista las escenas atroces de los bombardeos y las batallas, sufrí un tan gran choque nervioso que perdí los sentidos. Volví en mí al día siguiente, en el hospital. Permanecí internado allí durante tres meses. Poco a poco fue desapareciendo la crisis nerviosa y los médicos me creyeron sano, al fin. Y yo también lo creí. Pero todo había cambiado en mí. Sentí cierto horror por mi mujer, por mis hijos y por mi familia toda. Hasta por los amigos. Y, lo peor, no pude trabajar. Me era imposible. Me corroía un malestar profundo, invencible. Y me vine a Nueva York. Tuve empleos, pero me era inútil hacer algo. Hasta que terminé en la calle, en la miseria. En Bowery".

¡En Bowery! "¿Cómo se explica la vida en ese centro de tanta gente abandonada?", le pregunté, restando importancia a su propia historia. "He estado allí por algún tiempo", dijo, "Me hice de muchos amigos, pero ninguno era compañero de armas. Le confieso que he vivido, por entonces, las mejores horas de mi nueva vida y comparables solamente a las que viví después de la liberación en Europa. ¿No lo cree? Es un mundo a oscuras y es allí donde lo humano esconde por fuerza las garras, pues es imposible vivir sin estar en buenas relaciones con las demás y sin ayudarse mutuamente. Además, no todos son miserables en Bowery. Hay individuos con fortuna y no me explico el porqué gustan de esa vida. Ellos suelen ayudar a sus compañeros en los momentos muy difíciles; en la cárcel o en la prisión. Es posible que alguna angustia profunda les haya arrastrado a Bowery. Estoy seguro de que no podrían vivir en otra parte".

En ese momento se nos acercó, a cierta distancia, un individuo de andar un poco cansado. "¡Eh, Charles!"; exclamó y se detuvo. "Mi amigo Bill", me explicó. *I am sorry. Thanks Very Much*, agregó y se fue hacia el recién llegado, no sin gritar: "¡Eh, Bill!".

Nueva York, septiembre de 1947.  
(*La Nación*, 19 de octubre de 1947)

Todas las noches entro con avidez en esa especie de torbellino que son los diarios "del día siguiente", pues aquí uno lee el diario "de mañana" con la mayor naturalidad del mundo, ya que todos aparecen entre las ocho de la noche y la madrugada. Empiezo con el *Daily Mirror*, sigo con el *Daily News* y termino con el *Times* y el *Herald Tribune*. Y heme allí informado de lo que sucedió "hoy", que viene a ser "ayer". Una locura. Por eso muy a menudo pierdo la noción del tiempo, me confundido y no sé, realmente en qué día vivo ni cuándo es que suceden las cosas. Un diario leído a las ocho de la mañana, como en Chile, es un diario atrasado. A esa hora hay ya otros, los de la tarde, que nos cuentan lo sucedido entre la madrugada y el mediodía. ¿Cómo? Lo ignoro. Sí, Salvador Soto, un servicio de informaciones que tiene mucho de mágico y donde los periodistas crean, diariamente el mundo en seis horas y la séptima la dejan para descansar de la octava.

Naturalmente, la noche del 21 de septiembre, entrada del otoño, entrada muy sin ruido, ya que el "calor reinaba con gran desesperación de sus súbditos", viví de nuevo esa alegría y esa desesperación de los diarios neoyorquinos "de mañana". Nada extraordinario. ¡Horror! Solamente el tornado de Miami que seguía haciendo de las suyas: había arrancado bosques enteros, casas, levantado personas por los aires, etc., cosas, por lo demás, que hacen con su gracia tan característica todos los tornados del mundo y muy especialmente los de los Estados Unidos que son, sin duda, tornados serios, solventes, responsables, capitalistas. Respiré con intranquilidad ¿Nada más que eso? No podía ser. Volví a revisar los diarios. Nada. Entonces cambié de restaurante. Me fui a uno que hay en Broadway, cerca de la calle 65. Allí encontré a mi amigo Harris, el viejo suplementero que ofrece *La Prensa* el único gran diario neoyorquino que se edita en español y el único que se preocupó durante tres días de nuestro aniversario patrio. El Dieciocho de septiembre de 1947 no figuró aquí más que en este diario, a pesar de lo mucho que hacen mis compatriotas en Chile por olvidar ciertas cosas gratas de la patria para que los Estados Unidos nos tomen en cuenta. Y allí se hablaba todavía de la fiesta chilena: ecos del almuerzo en la Casa Galicia, donde nos reunimos más de doscientos chilenos encabezados por Félix Nieto del Río, Benjamín Cohen, Carlos Díaz Palacios, Claudio Arrau, Salvador Ocampo, Luis Enrique Délano. Ecos del *party* ofrecido por la "Chilean American Association", donde Mr. Seyborg vivaba a Chile a cada instante y donde tuve el placer de estrechar la mano del sabio Alejandro Lipschutz de quien acaba de decir la revista *Time*, a propósito de la actuación de este eminente profesor en el último congreso del National Cancer Research, que "el más audaz e interesante de los estudios sobre el cáncer fue presentado por el grupo médico chileno encabezado por el Dr. Alejandro Lipschutz".

Pero yo quería "noticias". Estoy a punto de decir que yo quería catástrofes, pues el tornado ya no me hacía mucha gracia. Imposible. El verano se iba de Nueva York con su calor endemoniado. Los diarios seguían hablando mal de Rusia. En Brooklyn no había sucedido cosa alguna. Henry A. Wallace había hecho un discurso algo académico. Y la noche decía: buen tiempo "Poeta, a dormir" fue la consigna.

Por supuesto, el día 22 fue un día aburridor. Nunca me sentí más feliz de saber que ese día "yo me lo sabía de memoria". Ahí estaban los diarios de la noche

anterior. Así fue. Sólo que las tiendas del calor bajaron de golpe las cortinas y las tiendas recién instaladas del joven otoño abrieron sus puertas recién pintadas de gris. Todo Nueva York empezó, como por encanto, a estremecerse bajo una terrible ola de frío. Y es que no hay en ciudad alguna del mundo un clima más cambiante que el de Nueva York. Aquí el tiempo entra en su casa, se cambia de traje y sale a la calle con un disfraz inconocible. Y hay que reconocerlo, cederle el paso, darle los buenos días y seguirlo. Por eso los negros andan con zapatillas de lluvia y paraguas en pleno verano o con delgadas blusas de sport en pleno invierno. El tiempo no logra jugar con ellos. Lo huelen con anticipación y lo acechan.

Y bien sabía yo que los diarios no hablarían sino de la Asamblea General de las Naciones Unidas. En verdad, por sus páginas corría un escalofrío terrible. Gestos duros, palabras fuertes. “Mercaderes de la guerra”, “Perturbadores de la Paz del mundo”, etc. ¿Aquella era la voz de la paloma resplandeciente que, según dicen, simboliza la Paz? ¡Hum!, me dije. Y me encaminé hacia la calle Broadway, hacia la parte norte de esta Broadway cuyo clima cambia cada dos cuadras, ya que nunca es la misma, y cuya cinta cruza de extremo a extremo la ciudad torciendo de un lado a otro, cruzando a otras calles, cortando, dividiendo y, a pesar de todo, permaneciendo Broadway siempre y en todas partes. Esta avenida y el Times Square –como en otro sentido la Quinta Avenida– son los lugares amados por la gente noctámbula, por los contempladores, por los que van con amigas, por los que necesitan de la soledad ruidosa y de la otra y por el hombre que va espantosamente solo sobre la tierra.

A ese hombre solo fue al que encontré esa noche, justamente en la esquina de la calle 65, no lejos del Cinema Studio, donde se exhiben de preferencia películas francesas y que entonces tocaba el turno a “El asesino vive en la pieza 21”. Y bien, el hombre solo de que acabo de hablar estaba allí, en la esquina, con la vista fija en el suelo. Me detuve y me ubiqué a discreta distancia de él, llevado por una especie de necesidad de observar qué mundo era el que aquel hombre veía pasar a ras de tierra y cuyo hechizo hacía que le brillaran extrañamente los ojos. Pasaron así diez minutos, quince, media hora. Había algo más y yo tenía que saberlo. Que me maten, Raúl Cummings lejano, pero la curiosidad es el mejor y el peor de mis vicios. Hasta que me acerqué al hombre del mundo sumergido.

“A usted le gusta oír el ruido del *subway*, me parece”, dije, no sin excusarme. “¿Eh?” respondió. “Digo que...”. “¡Oh, sí!”, me interrumpió. “Hay algo de eso. Pero no es todo”. Le ofrecí un cigarrillo y seguimos hablando de esas cosas que se dicen entre sí, digamos, los vagabundos. Mas de pronto, me puso una mano en el brazo. “¿Sabe?”, dijo. “Es posible que usted no comprenda del todo, pero mi preocupación, mi ocupación, o ‘mi profesión’ más bien, es buscar cosas perdidas. Sí, cosas que las gentes pierden en la calle, especialmente en las esquinas, a la subida o bajada de los buses. Siempre halla uno algo, y a menudo cosas de valor. Una ciudad tan grande... Esta es una mala noche, parece, para mis asuntos. Todo el mundo anda hoy muy en sí mismo; muy en sus sentidos, quiero decir. Es raro. Las cosas no quieren desprenderse de sus dueños. O sus dueños han logrado, por hoy, domeñarlas, imantarlas. Hay que cambiar de calle. Me voy a la Columbus. ¿Quiere acompañarme?”. “Muy bien”, respondí automáticamente.

Columbus Avenue es casi mi calle. Vivo cerca de ella y la recorro a todas horas. Ahí está mi peluquería, mi almacén, mi botica, mi cafetería, mi puesto de periódicos.

cos, y por ella me voy diariamente hacia el *subway* de la calle 72. Mas entonces, al lado de aquel profesional de las cosas perdidas, me pareció otra. Desde luego, la luz parecía disminuida en las esquinas. "Es lo que se necesita para que lo que se pierde no brille y permanezca allí a la espera de este hombre", pensé. "¿Eh?", exclamó mi amigo. "Ya verá usted. Nos quedaremos aquí, en la 66. En esta esquina se detiene el bus y es posible que hallemos algo. No sonrío... A veces hay algo bueno. ¿No lo cree? En una ciudad de tantos millones de habitantes se pierde diariamente un objeto por cada cien personas. ¿Por qué no habría de suceder eso ahora, aquí mismo? Hay que esperar. Paciencia, amigo, paciencia. Yo sé lo que digo. A usted no puede interesarle esto. Ni qué dudarlo. Pero adivino su curiosidad. ¡Oh, la curiosidad! Por ahí empecé yo. Por ahí se fue formando mi profesión. Mientras tanto...". "Sí, otro cigarrillo" interrumpí. "Eso es", dijo el hombre y empezó a restregarse las manos.

El frío del segundo día de otoño venía algo cortante desde el Riverside. El cielo estaba cerrado, como siempre. Pues, como ya lo he dicho, Nueva York, Manhattan, más bien, no tiene cielo. Lo que hay sobre la ciudad es un vapor gris, espeso, húmedo. Hay que ver este vapor, de mil colores, cuando le da por hacerle una corona a la torre del Empire State. Pero ahora no se trata del cielo, sino de la tierra. Y el hombre —el "Hombre de Otoño", de Gerardo Seguel— está allí con los ojos y con los oídos atentos al objeto que ha de caer, de pronto, de algún bolsillo, de alguna cartera de mujer, de algún paquete. Y lo curioso es que este hombre de tan extraña profesión me ha contaminado y me sorprende a mí mismo con la vista fija en el suelo y casi a punto de gritarle: "¡Allí cayó algo!".

"¡Oh!" exclama mi amigo, después de algunos minutos. *Bad luck tonight, Joe*. Aquí, en jerga popular, todo el mundo es "Joe" o "Max". Y por entonces yo soy Joe. "Sí, mala suerte", le respondo. "¡Hum!", prosiguió. "Tendremos que caminar. Las cunetas suelen guardar algo. O las veredas. Yo lo sé. Caminemos". Y no había otra cosa que hacer. "¿Por qué no cambiamos de calle otra vez?" le sugerí, muy metido yo también en la profesión. "Es verdad. Un hombre de ideas vale mucho siempre, aun cuando no sea usted americano", dijo, y me tomó del brazo.

El primer milagro se produjo ¿dónde?, pues, en Broadway Avenue, pues habíamos ido allí. En Broadway, cerca del *subway* de la 72. Mi amigo se desprendió bruscamente de mi brazo y se agachó. Yo me quedé absorto y tiritaba tratando de adivinar cuál sería la primera "pesca" de esa noche. "Poca cosa", dijo. "Un aro. Como siempre, nunca es el par. Puede ser de oro, Max lo dirá. Max es mi amigo de Harlem". ¡Un aro! Empecé a desconfiar del negocio, "Si es de valor", agregé, "puedo devolverlo. Un *souvenir* quizás". "Devolverlo ¿a quién?", interrogué. "Se ve que usted es novicio en el negocio. Si es de oro y, además un *souvenir*, me serviré del *New York Times*. Una pequeña recompensa. Pueden ser cinco dólares". Entonces recordé que en el *Times* hay una columna diaria donde se pide la entrega de los objetos perdidos, de los objetos de valor, naturalmente. "Encontraremos algo mejor", dijo mi amigo con toda tranquilidad. Como se ve, yo era ya su socio. El negocio era "nuestro". Me sentí aliviado. Solamente que a veces me parecía extraño que yo me hubiera asociado, sin quererlo, en ese negocio y con tal individuo. Me encogí de hombros. Mi deber era estar agradecido de mi socio. Y había que seguir.

A los pocos pasos, nuevo movimiento brusco de mi amigo. Esta vez apartó algo con el pie. "Una peineta", dijo. "Es increíble el número de peinetas que halla uno. Son como la maleza en los sembrados. Lo inútil, el chasco del oficio". Y muy luego, más pronto de lo que yo pude esperar, he ahí que se agacha de nuevo. "Un brazalete", dijo. "Mejora el negocio. Es de plata, no hay duda". Y me mostró con mucho disimulo el brazalete. "Acaba de ser perdido. Casi está tibio aún, casi se puede sentir el calor de la mujer que lo llevaba. Está bien". Y se lo guardó, sonriendo. Había que seguir.

Cerca de la calle 86 tuvimos otra sorpresa: un paquete pequeño. "Un remedio", dijo, con un conocimiento del oficio que me sorprendió verdaderamente, porque de eso se trataba. Por supuesto, al bolsillo, a su bolsillo. Y a la cuadra siguiente fui yo quien vio algo en el suelo. "Allí", le dije, casi orgulloso de mi capacidad, de mi entusiasmo, de mi concentración para el trabajo. "¡Hum!", exclamó mi amigo. "Un brazalete de hombre. Diez dólares. Muy bien". Lo recogió rápidamente y dijo. "Vamos a alguna parte. Es necesario examinar esto con mayor atención". Y entramos a un bar, a uno de esos bares de Broadway donde hay bebiendo más mujeres que hombres y donde las reinas de la noche neoyorquina brillan hasta el amanecer, salvo que encuentren antes a su Joe o su Max. "Creo que podría pedir un 'rye' (whisky americano). ¿Tiene dinero?". Era justo. Y allí en la forma más discreta del mundo, empezamos a examinar el brazalete. Parecía de plata. "H. J. Brighston", decía el grabado. "¡Oh, Mr. Brighston! Muy descuidado". Pero no se lo guardó, sino que lo mantuvo dentro de su mano empuñada. Luego empezó a enumerarme los objetos que había encontrado, los lugares, y lo que había obtenido por ellos, "¡Basta!" exclamó de pronto. "Es necesario seguir. Esto no es suficiente para una noche. ¿Me acompaña?". Entonces volví en mí y recurrí a mis mejores palabras para convencerlo de que yo no podía seguir acompañándolo, y le manifesté, a la vez, el placer con que había aceptado su confianza hasta ahí. No le fue difícil comprender. Se puso de pie y me tendió la mano, diciéndome. "Gracias a usted, también. Le confieso que hoy me sentía muy solo, muy lleno de mi secreto. Sea usted quien sea, aquí tiene este *souvenir*. Es suyo. Su parte, si no hay inconveniente". Y me pasó el brazalete. Naturalmente, rechacé el obsequio de la mejor manera. Pero él insistió y no tuve más remedio que terminar por aceptar aquel objeto que a mí no me serviría de nada. "Un *souvenir*" -insistió- y se marchó fuera del bar. Fuera de mí y como, según dicen, el alma abandona al cuerpo.

Cuando a mi vez, abandoné el bar, di una mirada Broadway arriba. No lejos de allí, iba mi amigo, mi "socio" de algunas horas, con la cabeza baja, paso a paso. Con las manos en los bolsillos. Lo seguí con la mirada hasta que, tenía que suceder, lo vi agacharse y recoger algo. Confieso que me costó mucho contenerme para no correr hacia él y saber ¡oh, curiosidad!, qué era lo que esta vez había recogido de entre la boca semiobscura de la noche.

Nueva York, octubre de 1947.  
(*La Nación*, 26 de octubre de 1947)

El sol apareció de repente entre la nieve y la lluvia. Eran una nieve y una lluvia delgadas, sin color y casi sin ánimo, pues el cielo agotaba ya su provisión de harina y de lágrimas. Cuatro meses de lucida presentación de vientos y relámpagos, una nevada soberbia, en "record", y lluvias sin términos irritaron al sol ese día domingo y cortó todas las ramas de la tempestad para asomar la cabeza por encima de los rascacielos de Nueva York. "¡Qué estilo, Dios mío!". Pues querido lector, un estilo a la manera de la tempestad, de los tornados, de las inundaciones que es como uno se queda pensando aquí después de este invierno que apenas si empieza a demostrar algún afán por irse definitivamente.

Y bien, decía que aquel domingo el sol hizo una asomada por encima de los rascacielos. Naturalmente todo el mundo se echó a la calle, a las plazas, a los "squares" a los parques. Y creo que fui yo uno de los primeros en llegar a la avenida oeste del Central Park. Allí da con fuerza el sol y puede uno deleitarse con la música de la "Tavern on the Green". Sí, de la taberna sobre el verde. Digamos, sobre el césped. ¡Oh, qué placer! Observé por un momento las piruetas de aquel joven sol de marzo y me sumí luego en la lectura de los suplementos dominicales, monstruos con que aquí obsequian a sus lectores los diarios del domingo.

De pronto sentí que algo así como una mano desconocida se posaba en mis rodillas. Me estuve quieto algunos segundos. Podía ser una ardilla. Pero aquello era algo menos leve. Doblé el periódico. "¡Hola!", exclamé, y devolví la caricia que me acababa de hacer uno de esos hermosos perros, que hombres y mujeres acostumbran llevar de paseo y que son los amigos de todo el mundo. "¡Hola!", repetí, recordando al instante a mi querido "Chamaco", de Santiago de Chile, y a lo que agregué enseguida un: "¡Hola Chamaco!". "Mi nombre es Big", dijo de pronto una voz humana que no podía ser sino la de ese hermoso perro, sin duda, perdido. "Big", agregó, naturalmente, meneando la pequeña cola. "No se asuste, amigo mío y hable despacio. Mi ama suele olvidarme en cuanto encuentra con quien conversar. Ahí está. ¿La ve? A su izquierda, esa del sombrero rojo con plumas verdes. Tiene la mala costumbre de dirigirle la palabra a todo el mundo. Por supuesto, no le es difícil encontrar con quien charlar. Siempre anda diciendo: '¡Uf, qué tiempo! Este invierno ha sido terrible. Es lo que le digo a Big'. Big soy yo, naturalmente. Claro que su conversación cambia según la temporada. Lo que me duele es que me olvida. No suelta jamás el extremo de la cadena, y esa falta de confianza suele irritarme. Pero la conozco bien. Ella es así para todo. ¿Entiende?". Quise responder alguna cosa, pero Big notó mi turbación. Aquello no era para menos. "¡Chit!", me interrumpió. "Si ella lo oye conversar conmigo se va a disgustar. Nada perderá usted, pero yo sí. ¿Comprende? No es que ella sea cruel. No. Pero es terriblemente celosa. Enrollará la cadena, tendré que permanecer junto a sus pies y eso no es mucho placer. Mire... Ese que va ahí (efectivamente, pasaba por allí un perro lanudo, negro, de hocico cuadrado y con barba) es un buen amigo mío. Su amo es un viejo militar, un poco cascarrabias y a quien mi ama no quiere bien. ¿Lo ve? Es mi amigo, pero tiene un defecto horrible: orina en todos los postes o árboles. Mi ama me ha enseñado que ésa es una fea costumbre. Yo era lo mismo, naturalmente. Pero con el tiempo me di cuenta de que ese acto afea a un perro. No imagina usted cuánto sufrí para librarme de ese

hábito. Ahora es distinto, y mi ama dice que soy un perro muy bien educado. Porque ha de saber usted que si uno tiene buenas costumbres es admitido en todas partes. Así, yo voy al cine, viajo en el *subway*, entro a los restaurantes, etc. Lo que no me consuela es darme cuenta de que los hombres y las mujeres, casi en general, tienen peores costumbres que nosotros. No tiene para qué ofenderse. Mi propia ama no está lejos de eso. A veces, sobre todo a la vuelta de algunas de esas interminables reuniones a que ella asiste muy seguido, suele cambiar de actitud conmigo. Digo que se gasta conmigo ciertas maneras que me sorprenden y me disgustan. Por ejemplo, cuando me lleva a su cama. Yo prefiero la mía, por supuesto. Vuelvo cansado y quiero reposar. Y no es que ella me moleste. No, al contrario. Me mimaba mucho más. Pero ¿quiere qué le diga un secreto? Me disgusta profundamente el olor a persona humana. Y el olor a mujer es muy penetrante. Debe ser a causa de los perfumes”.

“¡Vamos, Big!” le interrumpí. “Eres casi un ser humano. Hablas demasiado y te pierdes. Nunca oí hablar a un perro. Naturalmente hubiera preferido, ya que posees ese don, que hablaras como imagino que debiera hacerlo tu especie. Pero eres un ser humano...”. “¡Oh! Olvida usted que vivo entre personas, que estoy en su ambiente y que me veo obligado a ser como ellas. Ahí va otro amigo mío...”, dijo, e hizo un gesto con los ojos hacia la izquierda. “Su amo es un músico y él mismo se cree un artista. Es terriblemente pretencioso y en cuanto oye un disco ladea la cabeza y se queda escuchando como ese perro blanco de la Victor. ¿Lo ha visto? Bien. Ya ve usted cómo uno adquiere todos los gestos humanos. Tengo otro amigo. Se llama César y es un intelectual. Ya lo oye, es un intelectual. ¿Sabe por qué? Pues, porque su amo es escritor. Debe ser un romántico o un chiflado. El caso es que su amo tiene la costumbre de salir con él a los parques. Por supuesto, lleva muchos libros consigo. Lee todos los *best-seller*, y mi ama, que tampoco lo quiere mucho me ha dicho que eso no es literatura. Yo no sé nada de eso. Bien. El caso es que mi amigo César se sienta en dos patas, junto a las rodillas de su amo, y hace como que lee. Digo que hace como que lee, pues no sabe leer. *Poseurs*, dice mi ama de ellos, no sin razón. Decía usted que nosotros... ¡Ah! Es posible. ¿Qué diría usted si yo le repitiera palabra por palabra lo que conversan mi ama y sus amigas? Es horrible. Cuando yo tenía un año creía que las personas se emborrachaban tanto en sus conversaciones porque hablaban de algo interesante. La experiencia me ha enseñado otra cosa. Menudencias, nada más que menudencias. Casi siempre de vidas ajenas. Amores, eso es, lo que ustedes llaman amoríos. A propósito. Mi ama tuvo algún tiempo la manía de ir a tomar el sol a Lincoln Square. Lindo sitio. Yo me entretenía viendo volar a las palomas. Jamás hice el menor gesto contra ellas y ellas me lo agradecían parándose sobre mis espaldas. Era casi delicioso. Pero un buen día apareció por allí una dama de cierta edad. Y con ella ‘Faty’, una graciosa perrita blanca. Blanca como la nieve. Sentí algo en el corazón y me guardé heroicamente a la espera de lo que sabía que tenía que venir. Mi ama gustaba conversar con todo el mundo, ya se lo he dicho. Y al tercer día sucedió lo que yo esperaba: se hicieron casi amigas. Entonces decidí declarar mi secreto a ‘Faty’. Y lo hice. No me fue fácil, pues ‘Faty’, era una perra delicada, muy delicada, y le tenía un terror atroz a su ama. ¡Oh, fue un amor con sol, césped, palomas y todo! No, miento. No con todo, como dicen ustedes. Un amor platónico, inocente, imposible. Pero éramos felices. A veces nos soltaban un poco la cadena y retozábamos sobre el césped y entre las palomas. Nada más. Pero eso duró

poco. Un día no apareció la dama amiga Ni al siguiente. Ni nunca más. Entonces me hice un perro ridículo. Permanecía todo el tiempo sentado no lejos de mi ama y con la mirada fija hacia el punto por donde ellas aparecían. Mi ama lo notó pronto. Me amonestó de una manera poco humana y llegó hasta privarme de los paseos. Estuve en casa tres días”.

Big llamó de pronto. Lo interrogué con la mirada. “¿Se ha dado cuenta?”, dijo, al fin. “Mi ama tira del extremo de la cadena. Se ha acordado de mí. Disimulo. Me arrastrará hacia ella”. Efectivamente, una nueva tirada de la cadena y un grito casi destemplado lo hicieron alejarse de mí. Me quedé pensando. Un perro... En Nueva York todo es posible. Pero eso duró poco. La dama del sombrero rojo con una pluma verde conversaba amigablemente y olvidó de nuevo a Big.

“Ya ve usted” lo oí decir a mi lado a los pocos minutos. “Siempre es así. Mi ama quiere que juegue con Bull, el perro de su amiga. Pero no me cae bien. Tiene cara de estúpido y de malo a la vez. Y se llama Bull. Otra cosa. Nos ponen unos nombres estas damas... Ya ve usted, yo me llamo Big. Y soy pequeño. El otro, Bull, dista mucho de recordar a un toro. Al contrario, es un perro paralítico. Pero también pasa algo divertido con los nombres de ustedes. Mi ama se llama Miss Violet. ¡Una flor! No lo es, de ningún modo. Tengo mis razones para pensar así. Conozco un monstruo de perro. Es overo y tiene unas patas de oso. Pues, se llama Dick. ¡Ricardito! El intelectual decía el otro día a mi ama que no hay nada más asqueroso que el ser humano. Otra vez quiere guerra, decía. Nunca vive en paz. Es hipócrita, cruel, egoísta, envidioso, perverso y que sé yo cuántas otras cosas más. ¿Es eso verdad? Lo ignoro. Pero si lo dice un hombre. Yo no declararía jamás que los perros son sucios, perversos, malos, estúpidos, etc. Sería hablar mal de mí mismo. Los hombres lo hacen. No entiendo. El intelectual se llama Alexander. Y César habla mucho de un tal Alejandro el Grande. César sabe mucho. No me meto en eso. Ahí va otro amigo... Una amiga. Es Kitty. Bonita ¿eh? Su ama es artista de radio. Un día me tomó en sus faldas. Le juro, olía a whisky. Pero Kitty huele a rosas. Dice que tiene una cama de sedas. Es posible. Dice que se alimenta con jugo de frutas y pasteles. No tendrá buen fin. Me lo dice el corazón. Bien... ¿Y qué leía usted con tanto afán? ¿Periódicos?”.

“¡Vamos, Big!, eres curioso, muy curioso”. “Es que usted no me dice nada. Ni siquiera alguna de esas vulgaridades con que las personas lo adulan a uno. Es usted un poco raro. Cuando mi ama y sus amigas y amigos conversan, hablan todos a la vez. Nadie sabe callar. Yo creía que así era todo el mundo. ¿No quiere usted a los perros? Dígalos en confianza...”. “Al contrario, Big” respondí, más turbado que nunca. “Siempre quise a los de tu especie. En mi país...”. “¡Ah! ¿Usted es extranjero? Debí haberlo adivinado. Los americanos aman mucho a sus perros. Mucho. Pero a ‘su perro’, no a otros. Me estaba dando cuenta ya. ¿Hay perros también en su país?”. “¡Naturalmente! Muchos perros. La mayoría no son de una especie tan escogida como la tuya, pero son también muy fieles y muy inteligentes”. “¡Es raro! Mi ama dice que solamente aquí hay perros inteligentes. Debe ser exceso de patriotismo, sin duda. Esa es la causa por la cual nadie se entiende en el mundo. Mi ama es americana ciento por ciento y para ella no existen más seres humanos que los americanos. A veces eso me llenó de orgullo. Pero un día he conocido a un perro danés auténtico y pensé que mi ama exageraba un poco. A lo mejor lo mismo sucede con las personas. Tampoco sé mucho de esas cosas. Pero uno oye decir tantas extravagancias. Bien...”.

Big hizo una pausa. "¿Qué te sucede?", le pregunté. "Nada. Pero se me ocurre que estoy diciendo estupideces". "Al contrario, Big. Me parecen exageradamente razonable". "No lo creo. Estuve a punto de preguntarle algo sobre política. En casa de mi ama se habla mucho de cierta campaña presidencial. Pero no. Me he contenido a tiempo. Es usted un buen amigo, le estoy muy agradecido y no quiero, al menos por ahora, ponerme a la altura de mis amos. Mi ama me enrolla la cadena. Esta vez será para irnos. ¡Adiós!, ¿le volveré a ver?"

"Es posible. Te buscaré".

"Muy agradecido. ¿Sabe? Nos vamos a tiempo. Mire hacia la 'Tavern on the green'. Ahí viene Bob, les cuenta a todos mis amigos del Central Park que su ama está profundamente enamorada de él.

¡Adiós!"

"¡Adiós, Big!", exclamé. ¡Y la lluvia vino en seguida!

Nueva York, abril de 1948.

(*La Nación*, 4 de abril de 1948)

#### CRÓNICA DE NAVIDAD PARA LOS NIÑOS DE CHILE

Ya está el frío aquí otra vez, queridos amigos. Y cuando digo ya está aquí el frío otra vez, quiero decir también que mañana la nieve será la reina y señora de Nueva York, que Santa Claus hará temblar la barba florida en lo alto del Empire State Building, y que los niños americanos verán crecer el árbol de Navidad en todas las calles, en todas las plazas y en el *home* cálido, transformado por esta vez en el país de las maravillas. Todo eso trae el frío, el frío que para mí no viene sino de Brooklyn. Porque en Brooklyn crecen todos los árboles, cantan los barcos, florecen las rosas y el Prospect Park es el nido mágico de la infancia. Habéis visto a Brooklyn en el *cinema*. Lo habéis visto lleno de sol o de nieve, lleno de parques y jardines, de casas sórdidas y de palacios, de niños vestidos de gala y de niños apenas vestidos, pero todos felices de reinar en su Brooklyn amado. Pero yo lo he visto, tocado, sentido en lo hondo de mi ser y no sin evocar mi infancia en las proximidades del viejo Parque Cousiño, con su elipse, su laguna un tanto parecida a la del Central Park, sus árboles envejecidos, sus senderos cubiertos de césped. Recuerdo todavía las primeras carreras de bicicletas del año 1908, las paradas militares, el gran paseo del 19 de septiembre, donde mi infancia se hartaba a regalado gusto con los huevos duros, los "fiambres" los helados, los "guatapiques", los alfeñiques, la chancaca, que eran todavía verdaderas comidas y verdaderos dulces. Agregad a eso el permiso para jugar a los "volantines" y sobre todo, el gran permiso para beber media copa de "mistela". ¡Oh, amigos míos!

Pero yo les hablo ahora de Nueva York, la ciudad fantástica. Quiero con esto encender en ustedes el calor de la infancia con todo lo que tienen allí, y con lo que yo quisiera hacerles sentir, lo que la Navidad es para estos niños a quienes los dioses no han olvidado, por la sencilla razón de que tuvieron la suerte de nacer en un país extraordinariamente dotado por la naturaleza y por el hombre, y donde la infancia es todavía la edad adorable. A veces piensa uno que aquí el niño es lo más sagrado, la lámpara siempre encendida. Yo he visto detenerse de pronto el tránsito de la

Quinta Avenida o de cualquier otra calle, aún contraviniendo las ordenanzas municipales, y nada más porque un niño un poco sonámbulo tuvo la ocurrencia de atravesarla mientras los vehículos estaban en movimiento. Todo el mundo ha detenido su carruaje y el buen policía, el admirable policía neoyorquino, ha abandonado su puesto y corrido a tomar de la mano al sonámbulo. ¿Una reconvencción? Al contrario ¿Qué sabe un niño de reglamentos, de peligros, de temores? Él es el osado magnífico, la estrella que se corre, el regocijo que se echa a andar entre lo que, para él, no es sino la abierta soledad del mundo. Y he aquí al pequeño rey en gloria. Pero al instante se me ha sobresaltado el corazón al recordar las miles de veces que vi al mismo héroe caer arrollado entre las ruedas del carruaje loco, guiado por mano enloquecida, en calles, casi desiertas de mi querido Santiago de Chile.

He visto también cómo el comerciante se desprende de un juguete o de un dulce para ponerlo en manos del pequeño que se ha quedado casi helado de asombro ante esas pequeñas cosas que le hacen feliz. Y esta vez, aunque no se entienda, tengo que insistir en malos recuerdos de mi tierra, puesto que siempre fui testigo de ese acto indigno y terriblemente inhumano que es el de privar al niño de lo que desea, de lo que justamente quiere, para ofrecerle en cambio eso que tan ciegamente practicamos: la limosna. Diez centavos, veinte centavos, un peso para que el impaciente vaya a otro sitio a comprar, no lo que desea hacer suyo, sino lo que pueda obtener con la limosna. Lo sé y no me canso de repetirlo: no sabemos amar al niño nuestro. Y que no se me hable de esas instituciones de tortura que suelen formar anualmente personas muy humanas, muy respetables, de muy buen corazón, pero que empiezan por "confesar" al niño, por aturdirlo a preguntas inútiles, por exigirle certificado de conducta, para luego darle más consejos que dulces o juguetes. ¡Oh, no!

Nunca se debe escribir o pronunciar la palabra "infancia" si no se le agrega la de "libre". Muerte a las argucias, a las sospechas, a las buenas intenciones. La infancia debe ser libre, y es un horror llenarla de perturbaciones de adultos, de mentes en fracaso permanente, en terror vitalicio. La infancia es el único espejo que dice la verdad, el único fuego, el misterio cierto e insobornable. ¡Por qué negarnos a nosotros mismos? Si fracasamos en la vida, no nos desquitemos con la infancia. Nosotros somos los culpables, y lo justo y lo digno es que abramos a ella todos los caminos y entreguemos noblemente nuestra cabeza al verdugo.

Y bien... Yo no sé decir cosas alegres a menudo. La realidad me ciega y comparo, aplasto y me condeno a mí mismo. Creo que es la manera como uno debe hablar del mundo profundo de la niñez. Por eso veo ahora mismo la nieve, el viento, la alegría toda de la Navidad, con la Navidad de oro de Park Avenue y con la de los pobres, por ejemplo, de Brooklyn. Sé que la lujosa Park Avenue está llena de árboles de gala, y que en cada casa hay ricos regalos para los niños. Como sé también que en el Bronx, en Queens, en Brooklyn no hay una Navidad dorada. Pero en uno y otro sitio hay un dulce y un juguete para cada niño. Ningún niño se quedará sin ser visitado por el viejo Santa Claus. ¿Cómo? Confieso que me es difícil entenderlo. Pero ayer me ha dicho el chileno Alfonso Santa Cruz, quien sabe mucho de estadísticas y de otras cosas, que cada norteamericano elabora su presupuesto semanal. Así, no hay presupuesto de pobre o de rico en que no figure en la semana que va del 22 al 28 de diciembre de cada año, la partida relativa a los "regalos de Christmas". O sea, que esa es la partida sagrada del presupuesto de una familia americana. Y nunca

es confeccionada para su *home* solamente, sino que en ella entran los regalos para los amigos, los vecinos o, lo que tampoco deja de hacerse nunca, para "algún hogar de Europa o de Asia", donde todavía perduran las calamidades causadas por la última guerra. De ahí que el legislador americano no haga aprobar jamás alzas de impuestos, por ejemplo, que empiecen a regir en días de Christmas, pues no sería bien vista una ley que alterara los presupuestos familiares elaborados de antemano para la celebración de la Navidad.

Culto, hábito, lo que se quiera, pero aquí arde Nueva York y los niños cuentan con la oportunidad de charlar con un Santa Claus a las puertas de cada tienda o en las calles y plazas. Pero existe también el hombre demasiado humano, y con un poco de locura sin duda, que ese día se acuerda -se olvida- de sí mismo y se mete en el traje de blusa roja, pantalón y botas negras, gran barba nevada y gorro y que se va a vivir su día de locura magnífica haciendo el Santa Claus por todas partes. Y hay que verlo rodeado de niños encantados, sorprendidos de vivir la más bella ilusión de su vida.

Y hay que meterse en el torbellino encantado de la casa Macy's de Gimbels, Sacks, y en el Times Square, donde millones de personas derrumban el quehacer y la inquietud para volver a ser niños, para retornar al gozo de la ilusión lejana, para hacer descender por un día y por una noche todo de cuanto de bello y secreto guarda el cielo gris de Nueva York, la ciudad a quien un día creí sin corazón.

Y yo quiero, amigos míos, que ustedes también, a medida del cielo chileno, a medida de la ilusión chilena, abran hoy el corazón a la Navidad del sur. A la Navidad sin nieve. A la Navidad donde el clavel y la albahaca cantan, perfuman lo que a los adultos les parece irremediabilmente perdido, pero que en ustedes se abre con un resplandor cierto. Porque el hombre grande, el hombre de edad de mi tierra, es la máscara trágica que siente horror por la alegría y por la ilusión. Ha crecido de repente y demasiado y cree que su tierra y el mundo lo contemplan; que debe conservar un gesto adulto, un gesto de falso patriarca, de extraño guardador de sabiduría, cuando la verdad es que no hace más que volver las espaldas a lo suyo y al mundo, confundido en ciencia y en presagios, altivo, serio, solo, allí donde la tierra es joven y todo está por surgir. ¡Oh, no! Yo se los suplico: hagan una morisqueta al escepticismo, a los rencores incontrolados, al ánimo decaído, al que ha encontrado la piedra filosofal. La vida es algo más que ese ceño adulto, algo más que esa mano portadora del presagio, algo más que esa palabra amarga que no da frutos.

Yo los quiero ver reír y saltar de ese cielo demasiado azul, debajo de esa primavera extraordinaria que es la más bella del mundo. Yo los quiero ver en libertad y felices con lo poco que ustedes tienen al alcance de la mano; con el jardín ardiente, con el parque en resplandor, con el Pato Donald, con todos los monos animados del cinema extranjero -no hay otro por ahora-, con el viejo circo que reaparece en Navidad, con el carrusel encantado, con los botes voladores, las sillas aéreas, los carros locos, las montañas rusas, los toboganes. Con todo eso que, si no es muy maravilloso, constituye la eterna infancia chilena.

Y que haya algo nuevo, algo que haga morir de rabia al hombre escéptico que allí es como la mala hierba: la risa. Una risa extraordinaria, noble, ardiente. Una risa de niños en el primer día del mundo. Una risa de clavel profundo, de granada, de alelí. Una risa, no de hacendado, ni de banquero, ni de comerciante, ni de político,

ni de sabio. Una risa simplemente de niños cogidos de la mano del futuro más propicio que yo haya imaginado y soñado, ahora que mi destino me hace sentir en lo hondo lo que logra llegar a ser un pueblo que supo reír en la infancia. Una risa que oculte la riqueza dudosamente obtenida y la pobreza tristemente heredada. ¿Es mucho pedir?

Sí, yo lo quiero. Es un ruego. Sé que surgirá profundamente al son de las campanas y de las cornetas. Y yo la oiré, trepado como un niño también, desde el más alto paracaídas de Coney Island. Desde el paracaídas de esa Coney Island de sueño donde la nieve de Nueva York tejerá toda la noche a la orilla del mar de Brooklyn.

Nueva York, diciembre de 1947.  
(*La Nación*, 25 de diciembre de 1947)

#### NOSTALGIA EN EL LINCOLN SQUARE

Llego al Lincoln Square al anochecer. Algunas palomas, hechizadas por las luces de Broadway Avenue, vuelan todavía o bajan a los escaños a recoger los últimos obsequios de los transeúntes. La entrada este del *subway* recoge y arroja a cientos de neoyorquinos sonámbulos que aparecen o desaparecen por uno u otro lado y ciertos de seguir la estrella errante que los guía. Doy algunos pasos, pasos entre palomas o personas; pero yo tenía que ir ese día al Museo Metropolitano. Me esperaban allí más de trescientos años de la tapicería francesa, ese arte admirable en el cual la vieja Francia de siempre se sobrepasa a sí misma con un arte y una sabiduría incomparables. Y heme allí frente a las "Escenas del Apocalipsis", tejidas en 1375, y donde uno se sumerge en la locura mágica de la Revelación de San Juan y donde es posible admirar tanto los símbolos como el ardor artístico con que esos tapices fueron ejecutados e imaginar el fervor para el oficio de los viejos artistas anónimos que se hicieron de los *ateliers* de Arras, Angers, Le Loire, etc., su única y noble razón de vivir. Luego está el siglo xv de Arras. Y si los veinticuatro tapices del "Apocalipsis", son una maravilla, con estos quince de las factorías de Arras, que incluyen "La resurrección", "El ofrecimiento de la tierra", "La historia del Rey Clovis" y "La vida de San Pedro", no hace uno más que seguir el deslumbramiento, el hechizo de una época tan llena de eso que se llama fervor religioso y que aquí está representado no solamente en la majestad del éxtasis, sino también en la ebullición de su guerra terrestre y donde los clarines y las armas guerreras se abren camino turbulentamente hacia la consagración de una fe o de una ilusión terrible, hacia la cual hay que llegar a sangre y fuego. Son verdaderas visiones que turban más que lo que consuelan, pero en las cuales está expresada en belleza y simbología la eterna locura humana que suele apoyarse tanto en la fuerza como en la debilidad.

Después hay treinta obras elaboradas en distintos talleres y que pertenecen al siglo xv: "Escenas de la vida de la Virgen", "La leyenda de San Esteban", etc. Y más allá están los *ateliers* del Loire, de 1500, con "Pentesilea, reina de las Amazonas", "Hércules", "La noble pastoral", todas escenas de un mundo fantástico, de una creación en eferescencia total y donde tanto los ángeles como los monstruos parecen defender su derecho a la existencia en una especie de realidad y de sueño sin par.

Pero el verdadero mensaje de Francia para el mundo actual lo constituyen los seis tapices de Luis xv, "La dama con el unicornio", que han abandonado por primera vez el Museo Cluny de París para ser admirados especialmente en Nueva York y que es el tesoro más valioso de esta "embajada de arte" que Francia acaba de enviar a los Estados Unidos. "La dama con el unicornio" simboliza los cinco sentidos y su *leit motiv* es la caza del unicornio, el animal fabuloso con el cual se han elaborado tantos tapices admirables en diferentes épocas. Estas escenas de los alrededores del castillo de Compiègne, que tienen como base para expresar una interpretación de los cinco sentidos el *tapestry*, "A mon seul désir", con la Dama y el Unicornio, como figura central constituyen una obra de arte imposible de describir, ya que nuestros propios sentidos vibran allí en un entremecimiento total, en una vibración a la vez de serenidad y de catástrofe, y donde, por primera vez, el secreto de las sensaciones y de las visiones, nos es revelado a expensas de nosotros mismos, a expensas de nuestra débil propensión a la realidad o a la magia.

Y el desfile de visiones es, por supuesto, interminable. Hay los tapices de la primera mitad del siglo xvii, los gobelinos de 1650 al 1700, trabajos del siglo xviii, donde toda esta fantasmagoría hecha en lana, seda, plata y oro, se detiene bruscamente y como conturbada ante el gesto duro y realista del siglo xix. Las factorías detuvieron allí su ritmo creador y retrocedieron, sin duda, espantadas de la inmensidad de su propia obra, para dedicarse a cultivar lo hecho, a recrear o conservar la luz conseguida. Los ángeles y los dragones temieron seguir adelante y dieron media vuelta hacia la leyenda, encendida todavía a la distancia, y en una especie de bella y alucinante petrificación en los tiempos.

Así, el siglo xix no tuvo afán creador en el tapiz. Los propios artistas se negaron a dibujar para ese arte incomparable por alguna de esas razones inexplicables de la época. Fue necesario esperar la llegada turbulenta del siglo xx. Y he aquí que renacen los viejos *ateliers* franceses, precisamente cuando parecían haber ganado el campo universal las factorías alemanas o belgas. Y Francia vuelve a atraer la atención del mundo, esta vez por intermedio de las inquietudes revolucionarias en el arte del siglo xx. Aquí es donde hay que admirar la paciencia, el ardor y el talento de una Mme. Cottolli, de un Dufy, de un Matisse, y de los más ardientes y más nuevos como Gromaire, Saint-Saens y, sobre todo, el gran Jean Lurcat, el más iluminado y el más convencido de todos. ¿Había alguna posibilidad para "la expresión moderna" en el tapiz? ¿Sería posible equilibrar un mundo nuevo con el pasado? Sin embargo, allí está el milagro. Porque son sencillamente admirables las obras "a la nueva manera". El cubismo, el surrealismo y toda la inquietud de la época, jugaron su carta bajo la fiebre irreal de Jean Lurcat.

Y entonces viene el tapiz moderno: una fiesta deslumbrante de color y de imágenes, a la que ni el más reaccionario gustador de las artes puede permanecer insensible. Un mundo total, rejuvenecido, recreado fantásticamente deslumbrante, como es de imaginar, se unió, hay que entenderlo bien, se unió, a la tradición francesa del tapiz. Un verdadero milagro, si se piensa que este arte cuenta con mayores dificultades de expresión y de fabricación que los demás, y a lo que es necesario unir la responsabilidad de la idea, de la imagen, del ritmo sin perspectiva —¡Oh, Donatello!— y que no guarda relación alguna con la pintura, aun cuando se piensa lo contrario.

He aquí, pues, a la vieja y nueva Francia en una maravillosa tempestad sobre el mundo actual. Ya no hay ángeles ni dragones, ciertamente, ni santos iluminados, ni vírgenes llenas de palomas, ni mártires, ni templos, ni altares, ni agitados profetas. Pero la mitología moderna aparece aquí en gloria y fulgor. Y en ella hay de todo eso, y mucho más, puesto que la época actual es en verdad la gloria y el infierno juntos y el hombre no ha abandonado la sangrante locura de sus antepasados. Ni la fe. Aunque esta fe desenvaine la espada con más frecuencia que la antigua. Es decir, el tapiz ha abandonado el cielo, bajado a la tierra, y dice su palabra humana con los cinco sentidos, más el de la visión moderna.

...¿No ha sido, en verdad, un agitado día para mí? Y bien, llego al Lincoln Square. Estoy junto a las palomas alucinadas por las luces de Broadway Avenue. Y de pronto me sobresalto. Los tapices del Metropolitano. Y entre eso, la tierra lejana. La estrecha visión, lo limitado, el aprieto, la nostalgia de algo confuso, oscuro, vago, informe. El sentimiento de una nostalgia profunda que no puedo precisar ni entender. El viento del Lincoln Square barre las palomas de pronto y todo es un estruendo, un torbellino, una visión más entre las que acabo de recuperar para mí sin saber cómo. ¡Oh, la vida en grande, en belleza, en ruido, casi en cataclismo!

Y me voy al Duval Bar. Busco un sitio junto a la calle. Desde allí se ve pasar la vida. Los letreros luminosos parpadean. "Lido Hotel", "Drugs Store", "Arena Theatre", "Laurel Drinks", "Whelan Drogs", "Empire Hotel", "Loew's Theatre". Bebo mi whisky y me quedo con la vista fija en unas flores junto a la muralla de vidrio. Pueden ser artificiales. Pueden ser naturales. La realidad y la ilusión se dan la mano mucho más seguido de lo que uno cree. Voy hacia ellas. Cierro los ojos. ¿Artificiales? ¿Naturales? No quiero saberlo. Va en ello mi nostalgia, mi pensamiento, mi vida. Son bellas y me daría lo mismo identificarlas o no.

Al frente está la puerta este del *subway* de la 7ª Avenida. Un día fui al Parque Van Cortland, a Yonkers, más al norte. "Coughlin Funeral House", leo de pronto, hacia la izquierda. Sí, la casa para la muerte higiénica.

Y luego, un letrero de un bar y restaurante que nunca he podido traducir, ni que he querido saber del todo tampoco: "Mike's Ship -A Sea Hoy Food Grotto", y donde las mesas están dentro de unos viejos botes y cuyos mozos, hombres y mujeres, visten de marineros. Recuerdo que he comido allí con Mlle. Thérèse Dulac, joven y pequeña, y a cuyo lado yo era un monstruo. Y recuerdo también que cada hora era anunciada por medio de campanadas de un inmenso reloj de a bordo, pitos, gongs, sirenas. Todo el mundo miraba entonces hacia los ocho relojes que indicaban la hora de 8 países del mundo. Porque todo allí es un barco: hay anclas, botes, velas, trinquetes, mástiles, cordajes, etc., todo eso que yo, hasta ahora, desconozco y que me parece no haber visto jamás. Sí, el "Mike's Ship -A Sea Hoy Food Grotto". Un barco fantasma junto al Lincoln Square.

Junto al Lincoln Square, donde estoy hirviendo de nostalgia, obscurecido, inquieto, feliz y desdichado a la vez, como lo está siempre el hombre en exilio, el hombre que ha dejado su tierra para ir al encuentro de su propio fantasma errante.

Nueva York, noviembre de 1947.  
(*La Nación*, 4 de enero de 1948)

Mi real peregrinación hacia Edgar Allan Poe empezó, en verdad, por el fin. Es decir, por su muerte, por el lugar de su descanso definitivo en aquel cementerio abandonado de Baltimore. Luego visité el viejo caserón de tres pisos de la 137 Waverly Place, en Greenwich Village, en el fantástico Village de los artistas en Nueva York, y donde vivió Poe en 1884. Ahí donde la gran ciudad guarda su parte del sueño, a pesar de los rascacielos, de Wall Street, del Rockefeller Center, del Empire State, y donde los artistas y los poetas mantienen su vieja barricada estilo París. El barrio más encantador de Nueva York. Allí todavía, y como una paradoja, bulle el espíritu bohemio nacional e internacional. Porque, y aunque cueste creerlo, Nueva York es la ciudad del arte y donde la posibilidad de los sueños es más que una ilusión. Por supuesto, en el Greenwich Village, en el barrio bohemio, en la bella locura nocturna con pintorescos cabarets, salas de teatro y de conciertos, exposiciones a medianoche y un mundo sonámbulo que pasea su irrealidad por callejas estrechas, junto a pequeños jardines abandonados y casas antiguas, hechizadas, relampagueantes de ilusiones y recuerdos. Y allí brilla la vieja casa de Edgar Allan Poe. En una negrura mágica. En una soledad llena de ojos. En una noche sin fin.

Pero yo tenía que ir a su *cottage* de Fordham. El *subway* me dejó junto al negro y frío Harlem. Y seguí por el Kingsbridge Road hacia el este hasta llegar a Fordham. Allí, en una pequeña colina, tiembla la sinfonía verde del Poe Park. Y hacia la calle 194, el *cottage*, donde el poeta vivió desde 1846 a 1849 y donde murió la joven Virginia Poe, su mujer. Doy una mirada rápida al parque y entro en el *cottage*. En la puerta hay un letrero: "Welcome". La abro, y lo primero que me estremece es el viejo dormitorio de Virginia Poe. Allí está el lecho, en el centro de la sala. Y parece que una luz mágica lo sostiene en el aire. Y me parece ver ahí a la dulce Virginia Clemm, que es ya la pálida Leanora, la extraña Anabel Lee, dueña ahora del mundo crepuscular del poeta y que todavía parece decir en su larga medianoche: "¡Edgar! ¡Edgar!", mientras él recorre la habitación, sin fuerza ya para resistir la angustia de esos instantes que le devuelven toda la negrura y la desesperación que su propio pensamiento puso siempre en la atmósfera de visiones de sus libros. Y la veo abrir los ojos y comprender por última vez que su existencia entra en la zona helada, en el reino de Ulalume, en la constelación de los sueños que el poeta había creado con anticipación para ella y cuyo rumor creyó oír a menudo, no como creado para su vida, sino para sus otras dos imágenes que eran Leanora y Anabel Lee. Ahora es ella misma quien se mueve un poco después de la muerte, y su lividez crece hacia todas partes en pos de la estrella detenida de aquel a quien abandona ya y que lo sabe un débil y oscuro creador de sus sueños.

La veo y pienso en esa larga agonía, en ese extraño intervalo entre la lámpara y las tinieblas donde su alma enferma de la más terrible de las melancolías, como Poe mismo, vislumbra al fin aquel mundo mucho más real de lo que imaginaba y que era el mundo creado por el poeta a lo largo de las peregrinaciones de ambos, a lo largo de Baltimore, Boston, Nueva York, siempre a la siga de la estrella que los guiaba desde lejos y sin descanso. Y el lecho se llena de brumas, las brumas del Weir, y la habitación entera empieza a hacer ruido y a cerrarse para siempre. Pero Virginia está allí. Yo la veo. Y en alguna parte y con algunos sollozos se forma una cascada.

Pero yo soy el tiempo. Y debo seguir. Entonces paso a la habitación contigua, y no es sino Edgar Poe quien está allí, junto a su mesa de trabajo, retocando todavía, como todo creador responsable, las últimas imágenes de "Ulalume" y de "Las Campanas". Un pequeño estante apenas reprime el ansia de sus libros por ser tocados, por ser abiertos otra vez, por revelar el secreto de las admiraciones del poeta y de las que apenas si dicen algo sus innumerables biografías. Las alfombras mismas parecen iluminarse un poco y querer hablar. La silla, el tintero y la vieja pluma están en suspenso y esperan la luz de aquel pulso tembloroso que les daba vida en la alta noche, mientras algún carruaje atravesaba Fordham velozmente por el camino del Kingsbridge, Bronx afuera. Cerca del escritorio hay una silla, y allí debió soñar Virginia, a la espera del término de la labor nocturna. Espera inútil, porque el poeta reinaba en la noche y sus visiones no se alejarían sino a la llegada del alba. Y la oigo irse al lecho, paso a paso, resistiendo apenas el mal que la martirizaba y del que no debía librarse jamás.

Y dejo a Poe en su penumbra. Y sigo a la cocina. Es una cocina de alquimista antiguo. La gruesa chimenea se enroscó hacia el techo, y no puedo dejar de ver el ojo rojo de los últimos carbones humeantes, propicios a la presencia de los fantasmas. ¡Y qué terrible soledad en esos utensilios caseros, en esas copas y vasos, en esos platos y tazas que dormitan allí a la espera de servir todavía, jubilosas de alimentar aquella existencia sonámbula y siempre a punto de derrumbarse en una fatiga que nunca fue la que ellos hartaron!

Y tantas otras cosas y detalles que me estremecen y que están ahí en una especie de semisueño y en cada uno de los cuales estuvo fija miles de veces la profunda mirada perdida del poeta. Vuelvo al dormitorio de Virginia y voy de nuevo a la sala de trabajo. Hasta que siento que el mundo pesa demasiado y que soy incapaz de continuar resistiendo el ruido de esa vida en suspenso, y salgo hacia el Park Poe, no sin decir algunas palabras a Mrs. Alvina Hall, la anciana cuidadora del *cottage* y en cuyo lenguaje hay ya, por supuesto, mucho de extraño. Afuera hay una placa conmemorativa. Y me regocija pensar en esa curiosa "Society of Arts and Sciences The Bronx", que es la institución que ha hecho de la casa de Poe un verdadero museo al que americanos y extranjeros visitan diariamente para rendir homenaje al más grande de los poetas norteamericanos.

Como el Park Poe está ubicado sobre una pequeña colina, puedo divisar fácilmente la cabeza lejana del Empire State, atracción que hubiera estremecido a Poe, ya que él gustaba del progreso, y es conocido el asombro que le producía, por ejemplo, el viejo acueducto del río Harlem, cerca de Fordham, y a donde iba a menudo a soñar con las futuras páginas de su maravillosa Eureka. Y quiero volver inmediatamente a la fantástica Manhattan. Pero el parque me retiene de nuevo. Hay una tranquilidad, una melancolía que no tienen los demás parques de Nueva York, que son demasiado brillantes, alegres, y producen otra clase de ideas y sensaciones. Además puedo divisar también los hierros negros, la telaraña sombría del ferrocarril de la Jerome Avenue. Mundo de hierro y de negrura como la estación de Baltimore, que tanto atraía a Poe y cuya nostalgia lo hizo descender allí, conducido ya por la mano de la muerte. Luego hay el grandioso edificio del 8° Regimiento de Artillería, en el Kingsbridge Road, con los altos muros llenos de enredaderas, cosa que me sorprende debido al recuerdo de los regimientos chilenos, donde se ha

apartado a la naturaleza, acaso por considerársele una debilidad o contraria a los sentimientos rígidos de las armas, si es que pueda hablarse de sentimientos en este caso. Junto a la puerta principal hay un jardincillo florido y a algunos pasos un parque terriblemente verde y apacible. Esto me hace pensar en la sencillez de los militares norteamericanos. He visto al general Marshall, de uniforme todavía, y a Eisenhower y me extrañó mucho no sentir esa sensación de terror y de aplastamiento que siempre me produjo en mi patria la vista de un general o de un coronel. Tengo que decir que a veces era una sensación de orgullo, pero luego eso me asfixiaba, me destruía, me aplastaba. Aquí, en cambio, estos terribles hombres que hicieron la guerra van por todas partes con la humildad del soldado raso, y ningún subalterno se ve obligado a cuadrarse al pasar junto a ellos, sino que ambos se hacen el saludo más cordial, más sencillo, más humano que sea posible imaginar. De ahí que el 8° de Artillería atraiga, en vez de apartar, al transeúnte. Y se comprende. Cuando en algún sitio hay dos cañones apuntando hacia el cielo en vez de un jardín, de un parque y de muros llenos de enredaderas, uno se siente destinado a extraños menesteres, llamado a hacer algún día, tarde o temprano, lo que nuestros sentimientos no quisieran hacer jamás. "Cada cosa a su hora", dice el adagio más sabio que conozco.

Pero tantos pensamientos y sensaciones me agotan. Tomo asiento en el sendero más lleno de encinas del parque y repaso las postales que he adquirido en el *cottage*. Figura allí, en una de ellas, un hermoso cerezo que cuida la entrada de la casa de Poe. Y vuelvo de nuevo al *cottage*. Efectivamente, ahí está el viejo cerezo, con un joven hijo al lado, ahora. Los miro una y otra vez. Sus ramas parecen estar llenas de rumores del tiempo en que el poeta solía detenerse bajo su sombra a escuchar los ruidos misteriosos de los contornos de Fordham o a contemplar el paso de los viajeros por el Kingsbridge Road hacia el oeste o las afueras del Bronx. Y pienso que ese cerezo apacible es allí la imagen "viva" de Poe brillando al aire y al sol de los jardines; tal como el busto de bronce, debido al artista Edmond T. Quinn, y que recibe al visitante en el *parloir*, es la imagen de oro del tiempo detenido ahí en una especie de noche tornasol, y como el Cuervo petrificado que dormita sobre el umbral de la puerta, entre la biblioteca y la habitación de la "muerta presente", es el ojo nocturno por donde cobra eternidad la imagen de la soledad y de la bruma de los sueños de los cuales Poe era el mensajero sin par.

Y sigo viendo a Edgar Poe en todo. En los ojos opacos de la anciana que descansa sobre un banco y que suele mirarme como a alguno de los personajes de "aquel hombre de quien tanto se habla en Fordham" y a quien ella debió haber visto pasar alguna vez con su negra corbata flotante. En el grito del niño que se desliza como sobre una barca sobre el césped. En la joven que lee un libro técnico —evocación de las teorías de "Eureka"—, pero cuyo corazón se abre, y tal vez sin que ella, tan moderna, tan actual, sepa darse cuenta, hacia un mundo algo así como el de Ulalume o de Anabel Lee:

*El cielo estaba ceniciento y lúgubre;  
Los follajes marchitos y huraños:  
Se crispaban, marchitos y huraños.  
Era noche del solitario octubre.  
Del más inmemorial de los años;*

*Y era allí, junto al lago de Auber,  
En la tierra brumosa del Weir,  
Junto a la húmeda ciénaga de Auber,  
En el bosque embrujado de Weir...*

En el ruido de los tranvías, con rejas al costado, abiertos, verdaderas "góndolas" del Kingsbridge Road y que reemplaza ahora al de los coches de posta de 1846. En la colosal armazón de hierro del ferrocarril elevado de la Avenida Jerome, que condujo más de alguna vez a Poe a la fantástica Manhattan. En aquel umbral donde salió, como en sueños, el cuerpo brumoso de Virginia Clemm, la pálida.

Cuando regreso a Manhattan, está oscureciendo. Todo Fordham empieza a volver a la tranquilidad. Y por encima de las aguas negras del río Harlem hay un pequeño temblor que no es sino el vuelo del Cuervo, del tétrico cuervo de Poe, hacia la noche sin fin.

(*La Nación*, 27 de julio de 1947)

#### EN EL MUSEO DE CERA DE CONEY ISLAND

El caserón mismo parece estar hecho de cera, y la extraña mujer que invita al transeúnte no es sino una figura de cera que ha abandonado de pronto alguna de las salas del museo y se ha puesto allí para la invitación hacia el espanto. "Pasad, señoras, señores" dice aquella voz. "Treinta céntimos solamente. Os habéis divertido con las ruedas, los túneles, los carros locos. Pasad ahora a ver la locura de la vida, lo que extravía, lo que pierde para siempre. Yo os doy el horror, el gran horror. Pasad, señoras, señores. Treinta céntimos solamente".

Por supuesto, el novedoso que hay en mí paladea esa dulce invitación al horror, parece complacerse ya con la sangre y el espanto y entra dispuesto a vivir esas visiones de a treinta céntimos tan gentilmente ofrecidas por aquella extraña mujer de cera. Seguidme, pues. Aquí hay la luz de otro reino, la vibración de otro universo, los grandes malos pasos de la angustia humana. Una mano invisible escribe en los muros una sola palabra: "crimen". Crimen aquí, crimen allí, crimen por todas partes. Es la información del hecho policial llevada a la escena, detenida aquí para el conocimiento y el horror.

Seguidme. Eso es, por la derecha. Thomas Richard Conroy, de 39 años, estranguló a Genevieve Connolly, de 10, y echó el cuerpo a un horno. Ahí está la muchacha con la mitad del cuerpo afuera mientras que el asesino forcejea por meterlo del todo entre las llamas. La cara del monstruo tiene una sonrisa que nadie quisiera ver dos veces.

La inquisición de España. La escena representa al inquisidor ordenando los castigos. Un verdugo le quema la lengua a una mujer con un fierro rojo. El ataúd de madera se cierra sobre el cuerpo desnudo de un joven que ha perdido ya los sentidos, mientras en un rincón de la sala de suplicios pende el viejo ahorcado que no alcanzó a pronunciar la palabra salvadora.

He aquí ahora al artista que perdió el alma cegado, sin duda, por uno de esos impulsos desconocidos que hacen del hombre un espantajo. El escultor Robert Irwin

entró en la locura súbitamente. Todas sus obras estaban llenas de la dulce luz de su madre y de su joven modelo. Ellas eran la fuerza creadora, el regocijo y la angustia. Pero Irwin comenzó a abrirse a sí mismo las puertas de una noche sin fin. Le pareció que aquel mundo que él había creado le pertenecía por completo y tanto podía adorarlo como destruirlo. Optó por lo último: atravesó con un puñal el corazón de la madre y estranguló sobre sus rodillas a la bella modelo, cuya mirada aquí es la de un pájaro a quien han cortado la respiración en pleno vuelo.

Una joven, cuyo nombre he olvidado, consiguió abandonar el horror de Europa de posguerra y entró como refugiada en Estados Unidos. Logró traer consigo algún dinero, lo que bien pronto despertó la codicia de una banda de gangsters que empezó a envolverla lentamente entre sus redes. Hasta que una mañana recibió la visita de una dama que venía a ofrecerle su ayuda. "Una mujer sola está siempre rodeada de peligros" le dijo. "Puede contar conmigo desde ahora. Seré su amiga y protectora". Naturalmente, los ojos de la dama visitante eran unos falsos ojos y falsas eran también esas palabras amables. Pero la joven refugiada no podía saberlo. ¿No es así como el mal entra en el corazón humano? Y las redes fueron abriéndose. Hasta que una noche la amiga llegó a su departamento acompañada de dos amigos. La joven refugiada no tuvo tiempo de tratarlos, porque, valiéndose de una artimaña cualquiera la hicieron pasar al baño y allí cayó hacia la muerte. La terrible escena está en una sala. En la otra, de pie, sonriente, con la mirada vuelta hacia el infierno, la cómplice, condenada a presidio perpetuo.

Ved ahora al negro Willie Francis, de 17 años, y a quien le hizo una buena jugada la silla eléctrica. Fue condenado a muerte por un atraco con asesinato. Pero la silla no funcionó y Willie Francis escapó por esa vez a la muerte. Todo el mundo levantó su voz para pedir la conmutación de la pena por presidio perpetuo, ya que el destino parecía no haber escrito todavía su nombre en el terrible registro de los muertos. Parecía justo. Pero el otro muerto iba en viaje. Había que castigar al asesino, y su sombra errante parecía esperar la hora de la justicia. Fue, sin duda, lo que pensaron los jueces. Y Willie Francis fue llevado de nuevo a la silla eléctrica, esta vez muy dispuesta a recibirlo entre sus electrones implacables. Como veis, hay también cierta comicidad en la muerte.

Debo recordar que, como siempre, en esta visita al horror desatado me acompaña la pequeña Thérèse Dulac. Miraba yo el cuerpo sarmentoso del General Robert E. Lee, el gran confederado de Virginia, que yace allí en una muerte muy lejana y muy próxima y muy semejante a esa muerte que el Greco puso con tanta magia en ciertos seres y en ciertas cosas. De pronto paso a la sala contigua y siento en mi brazo algo así como si el museo se derrumbara sobre mí. Miro a Miss Dulac: la silenciosa, la dulce, la pequeña Thérèse se ha desmayado y tengo que hacer grandes esfuerzos para que no se desprenda de mi brazo y caiga allí como herida por un rayo invisible. La llevo hacia una de las puertas de escape y vuelvo a las visiones. "Esa escena debe ser algo verdaderamente fuerte". Me digo. En efecto, allí está Frank Dalezel, el asesino de Miss Florence Polillo. Esta vez se trata del amor. Del amor loco, sin duda, Frank Dalezel era el amante trastornado, el amante vidrioso que invade, penetra y conturba. Aquel amor por Florence estaba más lleno del infierno que del cielo. De ahí a que un buen día, o más bien un mal día, decidió abrir esas puertas, hollar ese jardín, cortar en llamas feroces ese cuerpo que lo enloquecía. Y

lentamente, a sangre fría, con la absoluta tranquilidad del jardinero que corta sus rosas, Frank Dalezel degolló a la bella Florence y siguió cortándola en trozos con la maestría de un cirujano. Aquí hay un muslo, allá un brazo, un pie. La mesa, digamos la mesa de disección, está lleno de sangre y Dalezel sigue su obra con la mayor tranquilidad del mundo. Eso ha costado el desmayo de Miss Dulac y los de muchas otras personas. El guardia me explica que son pocas las mujeres que se acercan a esa escena donde el horror adquiere un lenguaje inverosímil.

“Pasad, señoras, señores”. Oigo la voz que afuera es la invitación al espanto. Y, naturalmente, el espanto sigue. He aquí un cabaret del Oeste. La calle sombría. En una de las mesas hay un grupo de jugadores de cartas. De pronto uno de ellos se ha llevado la mano al corazón y su cabeza se ha doblado sobre la baraja. El asesino ha disparado desde la puerta del cabaret. Todo el mundo ha seguido como si nada hubiera sucedido. El mesonero agita las botellas. Los tres negros de la orquesta lanzan con mayor fuerza una de esas melancólicas canciones del Oeste. Y como para que todo allí sea el paraíso, una mujer a medias ebria y llena de flores y joyas se asoma a la ventana del segundo piso y también invita a pasar a ver el espanto. Parece cosa increíble la realización en cera de esta escena con tantos personajes, con tanto movimiento, y que es la reconstrucción exacta de la antigua vida trágica de California.

Ahora hay un bosque. Tal vez es el otoño, porque las hojas son de subido color rojo. Sobre la hierba yace tendida de bruces una muchacha, la amiga de Peter Solensi, a quien éste ha dado muerte golpeándole en la cabeza con una llave inglesa. De bruces, aterrorizada, como si aquello acabara de suceder. Entre los árboles hay un profundo grito errante. El grito con que la víctima ha debido pedir socorro a la vasta soledad de aquel bosque de Brooklyn. Del Brooklyn que tanto amé una vez. De ese bosque donde debí estar alguna vez jugando con las ramas otoñales que me recordaban un poco la tierra lejana, lo mío en la penumbra de los sueños.

“Pasad, señoras, señores. Treinta céntimos solamente”. Una buhardilla en lo alto de un hermoso edificio en la Quinta Avenida. En la Quinta Avenida, amiga mía; Rafael Brache, Patricio Villafuerte, amigos míos. No lejos de la calle 47 con la librería Gotham, con los bares de la 49, con las viejas tiendas de objetos de arte de la 46. En la calle de las mujeres brillantes, seres humanos, diosas, fantasmas, visiones. Ledas atómicas de Salvador Dalí. Allí donde se refugiaron los dos hermanos torpemente mendigos e inmensamente ricos. El drama de la avaricia. Allí donde una mañana la policía echó abajo una puerta herméticamente cerrada y donde apareció el cadáver de uno de los hermanos mendigos devorado ya por las ratas. ¡Ratas en la Quinta Avenida! Sí, es la vida, es el horror. Las ratas atraen a las ratas. La avaricia es una rata. El hombre es una rata. Allí, con los huesos a la luz, el hombre que pedía limosna en Nueva York mientras su cuenta en el National City Bank ascendía a dos millones de dólares.

“Pasad, señoras, señores. Treinta céntimos solamente”. ¿Recuerdan al gángster John Dillinger? Pues, ahí está, a la salida del *cinema* adonde lo condujo su última estrella y la mujer vestida de rojo que lo vendió a la policía. Ahí está con la pistola humeante en una mano y con la otra sobre el estómago, adonde acaban de penetrar las tres certeras balas de los agentes. A un lado yace el cadáver del policía que Dillinger alcanzó a derribar con un rápido disparo. En el otro extremo y con la

mirada perdida, la joven mujer vestida de rojo, el último amor del gángster, el único amor en quien confiaba su corazón de asesino. El primero en abandonarlo en la tormenta. Un rojo extraño, turbador. El color rojo de la justicia. Y esa mirada cargada de secretos. ¿Qué sucedió en esa alma tan habituada también al crimen? No se diga, no se hable de una repentina iluminación hacia el bien. En un mundo hecho de relámpagos, de bajezas, de miserias sin fin, eso es imposible. ¿Celos? ¿Cansancio? Esa mirada lo dice. El secreto es del color de la noche. Y John Dillinger es la noche. La mujer vestida de rojo es la noche. Y la justicia es también, a veces, la noche.

Os pido perdón. Amé un día pasearme bajo la nieve en Nueva York. Amé la primavera por primera vez y la canté entre el estruendo de hierros enloquecidos. Amé el Central Park con los magnolios monstruos. Amé y fui amado en todos los sitios donde puse la magia de una buena idea, de un buen pensamiento. Amé la vasta soledad de los bosques y las colinas de mi recordada Long Island. Amé todo aquello que para muchos no es todavía un canto de gracia, un himno de luz. Tal vez puse en todo eso el balbuceo de mi corazón solitario. Pero amé de veras.

Así fue, y perdonadme, como un día amé, también, el horror del museo de cera de Coney Island. El espanto ofrecido nada más que por treinta céntimos. Con una joven mujer, también de cera, a la puerta.

Nueva York, junio de 1948.

(*La Nación*, 18 de julio de 1948)

*historia investigada y la identidad. Del Ariel de Rodó a la Cepal (1900-1950)*, Tomo I. Montevideo, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana de la DIBAM, Arca, S.A., Editorial Biblos, noviembre de 2000, 318 págs. más anexo gráfico.

La "idea" de la "historia de las ideas" como el tópico de los "intelectuales" constituyen hoy los temas problemáticos en América Latina. Estas preocupaciones tuvieron un desarrollo importante (aunque no inaugural) a partir de la década de 1940 bajo la influencia crítica del historicismo, los incentivos de José Gans y los trabajos de Leopoldo de Armas, Arturo Ardao y Arnaldo Andrés Roig, entre otros. Estos campos han mostrado un notable desarrollo bastante vitalidad posterior a la década señalada; han tenido la pretensión de algo más que un saber "adicional", de no limitarse a ordenar su material (ideas, relaciones, direcciones, etc.), contribuyendo también a pensar lo pensado. Particularmente interesantes en sus líneas crítica me parecen los aportes de Roig, quien ha centrado su atención en los "sujetos de discurso" y en la manera como éstos han ejercido sus ideas y sus pautas u organizaciones del pensar, privilegiando más allá de la tradicional "historia de la filosofía" unas formas discursivas y subjetivas de mayor densidad crítica (*Journal (Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano)*, 1981).

Por otra parte, hace no mucho circulan trabajos que, lejos de reconocerse bajo principios únicos espacios disciplinares y "objetos", han destacado topografías marcadas a la vez heterogeneidades o cruces, por vínculos o mixturas entre las culturas ("altas" y "bajas"), las estéticas y las racionalidades. Estoy pensando en la "atmósfera" (ciertamente genérica, genérica, poco precisa) estimulada por la tradición anglosajona de los "estudios culturales", y más específicamente en la línea marcada por Ángel Rama y otros historiadores de la historia y cultura latinoamericana. Es claro que estas perspectivas tienen bien como norte principal las "ideas" sino antes bien las relaciones entre la "cultura" y los poderes (A. Rama, Julio Ramos), resalta las distintas y nuevas "representaciones", ya no hegémonicamente intradas, que habrían modificado los espacios culturales en América Latina (José Joaquín Bruner, Beatriz Sarlo), las "relaciones" y relaciones que se han venido dando entre lo popular y lo masivo (José María Barbero), la historicidad propia de esos procesos de "apropiación" de datos en marcos culturales amplios, interactivos, o de registros múltiples (Bernardo Subirats Subercastrexu), etc.

Antes que comparar todas las posibilidades propias de estas últimas orientaciones, quisiera que el trabajo de Eduardo Devés forme parte también a su modo de un "estado de arte" de renovación que se haya orientado como único referente los "estudios culturales", proceso que se abre en múltiples (y no únicas) direcciones, que se aparta de lo que no desembocaría en lo agotado en las recientes críticas "postcoloniales" y la "deconstrucción" de Occidente, y que tiene ya en las aperturas de Roig hacia los universos "cultural" y "relacionales" y los "discursos" un antecedente no menor.

El texto leído que me interesa se refiere —lo que no es un detalle— como uno de "segundo grado", un "segundo grado" que, liberado de la propia historicidad y de la fuerza crítica, un trabajo conceptual que propone trazar según el autor de excluir "el saber" sobre lo que se dice, "el pensamiento", en un primer grado, desvirtua

EDUARDO DEVÉS VALDÉS. *El pensamiento latinoamericano en el siglo XX. Entre la modernización y la identidad. Del Ariel de Rodó a la Cepal (1900-1950)*. Tomo I. Santiago, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana de la DIBAM. Argentina, Editorial Biblos, noviembre de 2000. 318 págs. más anexo fotográfico.

Tanto la "historia de las ideas" como el tópico de los "intelectuales" constituyen hoy campos problemáticos en América Latina. Estas preocupaciones tuvieron un desarrollo importante (aunque no inaugural) a partir de la década de 1940 bajo la influencia del historicismo, los incentivos de José Gaos y los trabajos de Leopoldo Zea, Arturo Ardao y Arturo Andrés Roig, entre otros. Estos campos han mostrado no sólo bastante vitalidad posterior a la década señalada; han tenido la pretensión de ser algo más que un saber "adicional", de no limitarse a ordenar su material (ideas, generaciones, etc.), contribuyendo también a pensar lo pensado. Particularmente relevantes en una línea crítica me parecen los aportes de Roig, quien ha centrado su atención en los "sujetos de discurso" y en la manera como éstos han ejercido sus propias pautas u organizaciones del pensar, privilegiando más allá de la tradicional "historia de la filosofía" unas formas discursivas y subjetivas de mayor densidad cultural (*Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*, 1981).

Por otra parte, hace no mucho circulan trabajos que, lejos de reconocerse bajo unos únicos espacios disciplinarios y "objetos", han destacado topografías marcadas por heterogeneidades o cruces, por vínculos o mixturas entre las culturas ("altas" y "bajas"), las estéticas y las racionalidades. Estoy pensando en la "atmósfera" (ciertamente genérica, poco precisa) estimulada por la tradición anglosajona de los "estudios culturales", y más específicamente en la línea marcada por Ángel Rama y otros estudiosos de la historia y cultura latinoamericana. Es claro que estas perspectivas no tienen como norte principal las "ideas" sino antes bien las relaciones entre la *intelligentzia* y los poderes (Á. Rama, Julio Ramos), resaltan las distintas y nuevas reorganizaciones, ya no hegemónicamente letradas, que habrían modificado los escenarios culturales en América Latina (José Joaquín Brunner, Beatriz Sarlo), las "mediaciones" y relaciones que se han venido dando entre lo popular y lo masivo (Jesús Martín-Barbero), la historicidad propia de unos procesos de "apropiación" que se dan en marcos culturales amplios, interactivos, o de registros múltiples (Bernardo Subercaseaux), etc.

Aun sin compartir todas las coordinadas propias de estas últimas orientaciones, pienso que el trabajo de Eduardo Devés forma parte también a su modo de un proceso de renovación que no tiene ciertamente como único referente los "estudios culturales"; proceso que se abre en múltiples (y no únicas) direcciones, que seguramente no desembocará ni se agotará en las recientes críticas "postcoloniales" a la razón occidental, y que tiene ya en las aperturas de Roig hacia los universos comunicacionales y lingüísticos un antecedente no menor.

El texto que comentamos se concibe –lo que no es un detalle– como uno de "segundo grado", tan vinculado como parcialmente liberado de la propia historicidad que da cuenta. Un trabajo como el que se propone (capaz según su autor de explicitar o reelaborar lo que se dio más espontáneamente, en un primer grado) desactiva

aquel supuesto que cree que hay estructuraciones intelectuales ya adscritas a la historia y que la labor del crítico se reduce en consecuencia a hallarlas y mostrarlas. Devés no escabulle el carácter "interpretativo" o "productor" de una investigación que tiene por otra parte un fuerte sesgo "empírico". Doble mérito por lo tanto. Dada esta perspectiva, pudiera ser tentador interrogar algunas de las "nociones", no "naturales" ni desprendidas sin más del material examinado, sino en rigor "imaginadas" por el autor, aunque no caprichosamente sin embargo. Es pues el propio Devés quien nos invita a concentrar la mirada en el esfuerzo de "racionalización" de su trabajo, en las demarcaciones que establece, en las categorías que usa, en la "filosofía de la historia" que lo inspira. Y en estos terrenos queda abierto un importante espacio de discusión.

Me limito tan sólo a enunciar tres aspectos que me llamaron la atención de su trabajo desde la perspectiva indicada: a) nuestro autor opera con una concepción de la "idea" que no hace mayor cuestión de unos soportes o géneros que al igual que las "visiones de mundo" también "significan"; b) las sucesivas oleadas de "modernización" e "identidad" que subraya no tocan mayormente los cambios ocurridos en los distintos modos de articulación y de expresión de los discursos mismos (los contenidos de la forma, como pudo haber dicho Hayden White), así como los pliegues o giros que se dan no sólo en el plano expresivo sino también en las propias posiciones o validaciones de los sujetos de los discursos; c) al privilegiar las "grandes visiones" y el registro de "dicotomías" pierden importancia discursos más circunscritos, dispersos y heterogéneos; discursos que se nos ofrecen sin ánimos "estructuradores". Lo dicho no habría que entenderlo como "defectos" de la obra que reseñamos. Antes bien constituyen unos "afueras" por los cuales ésta legítimamente no discurre y que la conforma a la vez.

Devés evita el lugar común. Más allá de determinadas generalizaciones que circulan a propósito del pensamiento latinoamericano, su trabajo opta por el camino difícil, por los procesos, intercambios, tránsitos, relaciones y rupturas. Y en este viaje de "descubrimiento" (según confesión del propio autor), nos enteramos de nuevos o pocos conocidos itinerarios culturales (el afroamericanismo de los años 20 y 30, el paganismo indigenista y helenista centroamericano, los intentos de superar a Rodó y al arielismo tan importantes estos últimos en las primeras décadas del xx, los replanteamientos del pensamiento femenino a las polaridades clásicas del ensayismo masculino, entre otros temas). Hace justicia a la escuela "cepalista", que había sido marginada por la historiografía de las ideas. Pero no sólo esto. Me parece que el libro de Devés en su esfuerzo por adentrarse en las dinámicas propias del pensamiento latinoamericano realiza un específico y significativo aporte "metodológico". Junto a otros aportes de los historiadores de la cultura o del pensamiento que han buscado revivir "mentalidades", "dispositivos" o "espacios públicos", habrá que añadir ahora forzosamente las "redes" de Devés.

Esta noción tiene una "materialidad" que la distingue de las "influencias", ya denunciadas como "mágicas" o vagas por Michel Foucault. Lo que está detrás de las "redes" o circuitos de intelectuales es la no insignificante cuestión de los modos o de las condiciones de constitución de las ideas. La circulación de ideas o su difusión, así como la creación de revistas, grupos o ateneos, más allá de sujeciones románticas al "genio" de los creadores individuales, no es ciertamente ajeno al proceso de configu-

ración de los propios pensamientos, y así lo entiende y sobre todo lo investiga Devés, usando un vasto repertorio de fuentes. A través de estas operaciones el autor va perfilando y precisando la compleja oscilación y articulación entre “identidad” y “modernización” característica del ensayismo latinoamericano. Digamos que esta es precisamente la tesis principal de su obra: “modernización e identidad –dice– son los dos grandes conceptos o problemas que marcan (enmarcan, estructuran, ordenan) el pensamiento latinoamericano del siglo XX, así como una gran parte del XIX”.

En estos tiempos de vértigos y velocidades, de superficies brillosas y “presentes perpetuos”, Devés nos invita a reponer los vínculos con un pasado diverso, a retomar las distancias, para desde allí y rearticulando lentes y “redes” no renunciemos a la capacidad de interrogarnos sobre nosotros mismos.

CARLOS OSSANDÓN B.

MAXIMILIANO SALINAS CAMPOS. *En el cielo están trillando. Para una historia de las creencias populares en Chile e Iberoamérica*. Santiago, Editorial de la Universidad de Santiago de Chile, Colección Ciencias Sociales, 2000, 302 págs.

Por eso siempre digo que hay que rogar a Dios Ngenechén, que su imagen cae como una flor; como una lluvia, igual como vuela un pajarito por aquí y por allá. Es el püllu, es el espíritu, es el don de Dios. Yo creo que en todos los pueblos, en todas las ciudades, está ese espíritu, incluso en los cristianos, porque a todos nos ha hecho Dios. Por eso estoy contenta, a veces también lloro... Nosotros somos gente de esta tierra. A veces los ricos no creen en Dios, no oran, por eso el espíritu quiere a los pobres, ¿por qué se caen los aviones? ¿por qué chocan los autos? Porque los ricos no oran ¿por qué se ahogan en el río, en el mar? ¿por qué los mapuches no se ahogan en el mar? Porque si van a bañarse piden permiso, ruegan a las aguas, al espíritu que hay lo respetan, orándole (Carmela Romero en *Sueño con Menguante*).

He restituido estas palabras de Carmela Romero Antivil porque cuando leí el libro que hoy nos convoca recordé sus pensamientos y su particular y a la vez compartida manera de expresar lo que Maximiliano Salinas define como sabiduría popular, es decir “... (ese) esfuerzo interpretativo del mundo llevado a cabo por los sectores oprimidos y reprimidos oficialmente de la sociedad, en vistas a la construcción de un mundo antagónico e inverso al impuesto por el sistema de dominación” (pág. 27). Carmela Romero –como muchas de las personas cuya interpretación del mundo se recoge *En el cielo están trillando*– elabora desde un universo todavía encantado un horizonte de significados para la existencia humana: a todos nos ha hecho Dios Ngenechén, incluso a los cristianos. Es decir hay una igualdad básica, un don repartido por el espíritu que es justamente nuestro origen común. La inclusión y no la exclusión priman, pero se producirán diferencias, en este caso entre ricos y mapuches porque los primeros no saben reconocer su ser de la tierra y no respetan a los espíritus que tutelan todas las cosas. Como apreciaremos más adelante, en estas ideas de Carmela

Romero se vierte mucho de lo que encierra el texto que comentamos.

Pienso que este nuevo libro que Maximiliano Salinas nos ofrece, en su prolífico camino por desentrañar las bases de la cultura popular chilena e iberoamericana, puede ser leído como un desmentido a lo que algunos han llamado la “falta de espesor cultural” de la sociedad chilena. En *En el cielo están trillando* encontramos precisamente aquellos relatos y discursos emanados desde el imaginario de los pobres, de los campesinos, de los excluidos, como fuente privilegiada para la construcción de nuestro sentido en el mundo y de los significados que ello adquiere. Relevar esos discursos como fuentes para “una historia de las creencias populares en Chile e Iberoamérica” aparece como uno de los valiosos gestos de ruptura con la tradición historiográfica que hace el autor; pero, también hay que destacar el gesto de valorar aquellos conjuntos de símbolos creados y recreados por los marginados, que adquieren una dignidad y humanidad más allá de su fetichización e idealización. Con esto quiero decir que aun cuando es posible una lectura de este texto en esta última dirección –como lo sugiere Julio Pinto en su prólogo–, ella es superada por la novedad y la necesidad de una inclusión en el relato de la pretendida existencia de una única Historia de Chile: la inclusión del lado oscuro, obliterado y desvalorizado de los pobres.

Sin embargo, alguien podría decir que esto no constituye novedad, pues ya muchos autores están historizando o lo han hecho, el devenir de las clases populares. Estimo que lo singular de la propuesta de Maximiliano Salinas, radica en que nos muestra justamente eso que los prejuicios ideológicos de ‘izquierda’ han dejado en silencio: el sentimiento religioso, la creatividad simbólica y la densidad de la experiencia de una fe que se construye en el sincretismo y el mestizaje. Mas también es una mirada que se presenta como desmentido a los prejuicios conservadores y evangelizadores: esa religiosidad, esa cultura popular se habla muchas veces desde una impugnación y resistencia al poder y al orden. No se trata entonces de la simple imagen de los pobres alienados en las creencias o desplegando una imaginería barroca que corresponde al estereotipo de América Latina, sino de unos sujetos que interpelan, transculturán, reordenan, que no son entes pasivos de la dominación. No se trata así de una visión del mestizaje cultural que nos ‘unifica’, sino más bien del mestizaje como cuerpo de significantes en donde los conflictos y las tensiones se alojan y se fugan.

Por ello me parece que este libro, y en general la obra de Maximiliano Salinas, se sitúa en un campo de cruces disciplinarios en donde la historia, la antropología, la teología, el folklore, la literatura y la política –entre otros– son campos que se intersectan y dialogan para construir un relato que, utilizando discursos no oficiales y no canónicos, muestra el desarrollo de una cultura en la cual evidentemente nos reconocemos. Ese reconocimiento nos coloca en el espejo de nuestro humor, de nuestros deseos de fiesta, de placer carnal, de comilonas eternas, de reinos femeninos, de rupturas con el orden; pero sobre todo, nos pone en evidencia que la cultura de la palabra nos especifica y constituye lo que podríamos llamar nuestra “arquitectura monumental”. El texto de Maximiliano Salinas demuestra, como ninguno, que la cultura popular chilena alcanza su máxima expresión en la construcción literaria, poética, en la décima, en el verso y en el canto. La tradición oral textualizada –la oralitura como dice Elicura Chihuailaf– es la

fórmula en la que esa cultura se manifiesta, se transmite, cambia y se rearticula. El poder de sus imágenes, la claridad u oscuridad de sus mensajes, de sus metáforas, de sus comparaciones, configuran una narrativa maravillosa y profunda en la que, como dije, es posible reconocernos. En este sentido, es que pienso que *En el cielo están trillando* da cuenta del espesor cultural chileno e iberoamericano, de un espesor negado por quienes están marcados por el sello valorizador de lo visible (el monumento material, la escritura) y desvalorizador de lo audible (la oralidad que hace posible un diálogo completo e histórico de los cuerpos), que no entiende el valor de una tradición literaria que se crea y recrea a contrapelo y en ladina relación con el poder de los géneros y de lo escritural.

El libro está estructurado en base a la compilación de quince artículos escritos por el autor entre 1982 y 1999 abordando temas que van desde las diversas caras de la religiosidad, el bandolerismo, la relectura de la figura del diablo en Chile, el carnaval, el franciscanismo, la risa y el humor, el amor y la afectividad, la sexualidad, la comida. Todos ellos, como hemos planteado, remitiéndonos a la singularidad de las re-elaboraciones populares desde los cruces culturales indígenas, hispanos y afroamericanos. Nos detendremos en algunos de ellos, por considerar que sus aportes son muy valiosos para una topología de los espacios simbólicos y para una comprensión de la comunidad que los ha producido.

Es así como podemos leer en el bandolerismo del siglo XVIII y en la figura del bandolero, el reverso de la mendicidad en tanto sumisión. El bandolerismo "... es la protesta, el camino de la insubordinación al statu quo, el traspaso de los límites del orden social..." (pág. 79). Maximiliano ilustra el desarrollo del bandolerismo hasta el siglo XIX y sus avatares en las épocas de la Independencia, cuando se transforma "...en una fuerza social importante, a la que realistas o patriotas recurren para sus propósitos políticos" (pág. 81), luego asistimos a su represión y persecución.

En el siglo XIX se destacan las figuras de los Neirinos (la banda de José Miguel Neira) y la montonera de los Pincheira. En el primer caso, José Miguel, unido con el Cenizo (Paulino Salas) se hace famoso por burlar a los Dragones de la Reina, por aliarse a la causa patriota y asaltar una hacienda de Chimbarongo. Sin embargo su petición de permitirle siguiera "...atacando a los realistas emboscados y a los ricos avarientos y cobardes que no ayudaron a la revolución" (pág. 83) —como él sostenía— fue respondida con la orden de fusilamiento. Los Pincheira, por otro lado, llegaron "...a contar con una banda de mil y dos mil hombres... formada típicamente por vagabundos" (pág. 83). Ambos grupos, de acuerdo a Maximiliano, fueron apoyados y ayudados por los campesinos y contaban con sus propios poetas y cantores. Es decir con un discurso que los legitimó y colocó en el imaginario popular como héroes prestigiados y justicieros.

Otros bandidos como Francisco Falcato y Ciriaco Contreras pueblan con sus aventuras la República naciente. El primero, "...era como un gran señor del bandolerismo, un bandido cabal y valeroso cuyo prestigio en el pueblo y entre los pobres adquirió considerables proporciones. Era tal su popularidad, que los revolucionarios del 20 de abril de 1851 requirieron su presencia para estimular a la masa" (pág. 84). Por su lado, Ciriaco Contreras elabora una estrategia en la cual se dedicará sólo a atacar a los poderosos (pág. 85), y obtiene la admiración y apoyo campesino por que "...nunca derramó sangre en sus salteos, en homenaje al alma de su madre"

(pág. citada).

El autor situará la clave interpretativa del bandolerismo –a través de los datos de la poesía popular– en la noción de venganza, reparo de las injusticias y la humillación de los poderosos. Sumado a ello la religiosidad ostentada por los bandoleiros: Ciriaco veneraba una imagen de la Virgen del Perpetuo Socorro, y Falcato era devoto de la Virgen del Carmen. Por otro lado, una vez muertos los bandidos se transfiguraban en ‘animitas’, permaneciendo como mediadores y favorecedores de los ruegos populares que los elevaban a la calidad de milagrosos. Podríamos leer aquí también la construcción de una masculinidad desamparada –huacha, en cuanto al abandono y la exclusión social– que se torna heroica como modo de restaurar(se) y encontrar un lugar en el mundo, aquel que los y las poetas populares narran como sus historias de vida, significándolas, dotándolas de sentido.

Otro de los tópicos de este libro es la reelaboración de la figura del diablo. Maximiliano nos dirá que la demonología fue una interpretación que sirvió para las lecturas que el orden colonial realizaba frente a los ‘Otros’, los que no cabían dentro de su imaginario. Así por ejemplo, muchas expresiones culturales mapuches fueron leídas como obras del demonio: los machitunes, los nguillatunes, y la rebeldía de ese pueblo fue vista como producto de la idolatría y del “...Diablo, su patrón” (pág. 106). No ocurrió algo distinto en la República en donde la amenaza del infierno era entendida “...como un arma política de disciplinamiento” (pág. 108). Más adelante se identificarán las ideas socialistas y comunistas aliadas con Satanás, representándose “...al Demonio como el primer agitador social” (pág. 109).

La contracara de la demonología oficial emergerá en las nociones de la cultura popular que entenderán lo diabólico como “...el principio de la riqueza como acumulación” (pág. citada). La asociación del diablo con la riqueza será ilustrada, por ejemplo, en la mitología sobre la Quintrala, y también en su presencia como custodio de minerales y tesoros. La narrativa mítica evidenciará al diablo como símbolo del poder material, y también lo vinculará al poder religioso hermanándolo con la figura de los sacerdotes como guardianes de la acumulación y del poder.

Por otro lado, la representación del Diablo implicará asimismo una victoria de la vida sobre la muerte, toda vez que, éste “...según el pueblo, puede ser finalmente derrotado y escarnecido” (pág. 116). El demonio burlado y humillado constituye una estrategia de “...vencer por la risa, en desmitificar, en traducir en el lenguaje de lo ‘bajo’ material y corporal, los pensamientos, imágenes y símbolos cruciales de las culturas oficiales” (pág. 116). Por último, la carnavalización del diablo en los bailes será leída por el autor como la “...más maravillosa extinción del terror demoníaco” (pág. 120).

Pero, no sólo la risa frente al demonio, sino ante otras manifestaciones de la solemnidad del poder, será objeto de la mirada de Maximiliano, quien nos ilustra también sobre las pícaras maneras de entender la Navidad y a los misioneros por parte del mundo popular. Del mismo modo, demuestra cómo ese mundo se construye en el mestizaje ‘al revés’ y ‘al derecho’, en donde “...–la vertiente andaluza, ciertamente distinguible de la cultura castellana, la imposición mapuche al sur, y la reunión de elementos díscolos a la corona– no tardaron en constituir a los mestizos chilenos en una identidad diferenciada, que culturalmente escapaba de las instituciones coloniales establecidas” (pág. 172).

Por ello, esa cultura mestiza tenderá a ser reprimida y también excluidos los

sujetos que la encarnaban, sobre todo lo que el autor llama el "cristianismo mestizo". Comienza así esa larga lista de prohibiciones: a las procesiones, a los bailes religiosos, a los velorios de angelitos. Sin embargo, aun cuando se ha producido esa negación y proscipciones, el universo de la cultura popular contrapone una sabiduría de lo plural, del amor y la tolerancia. De allí que la fiesta, y sobre todo la fiesta mariana, sea entendida como el espacio de reunión de la heterogeneidad humana: en la Virgen mestiza se encarna la inclusión de todos y todas. El autor cita al popular Cristo de Elqui para poner en evidencia esta ética de la tolerancia: "...La persona que fanatiza su creencia cree en ella solamente, se ofende cuando oye expresar a otro pensador sus ideas y sin fijarse ofende sus ideas o creencias. El Divino Salvador dijo: ¿quién eres tú para juzgar, si yo he venido para perdonar?" (pág. 178).

Otro tema de este libro que no quisiera dejar de mencionar es el relativo a la sexualidad y el afecto. Asistimos en este caso a las formas en que la sexualidad y sensualidad indígenas, sobre todo mapuche, se contraponen a las rígidas concepciones y represiones europeas: Maximiliano ilustra cómo los jesuitas miedosos del cuerpo y de las mujeres "...reforzaron su propio poder... (encarnando)... la figura sagrada del padre castrado..." (pág. 243) y como el mundo mestizo resignificará el cuerpo, valorizará lo femenino vinculando erotismo y misticismo. Una imagen emblemática de esto lo encontramos en la 'remolienda en el Cielo', en la cual Santa Clara y San Antonio bailan una cueca, que el autor interpreta como un intento de "...(cancelación de la) fragmentación blanca y moderna entre alma y cuerpo, entre lo masculino y lo femenino, entre maternidad/paternidad y sensualidad y proclamar... de acuerdo a los ancestros indígenas e hispano-orientales, la mística sensual del Cielo" (págs. 249-250).

Y en este mencionar el cuerpo, la comida –no podemos dejar de asociar la palabra comer con lo erótico en nuestro imaginario mestizo– adquirirá importancia en el plano del hambre, de las carencias alimenticias y de su resolución mítica y práctica en la experiencia religiosa. Las diversas celebraciones de santos y vírgenes estuvieron y, en muchos casos todavía lo están, asociadas a la buena comida, a la feracidad y la abundancia de dones y primicias, así como a la borrachera final. La vida y muerte se conjuntarán en el "...fin de la historia individual y colectiva de los chilenos... (concebida como)... un banquete... copioso en donde el luto no tiene cabida" (págs. 293-294).

De este modo, Maximiliano va bordando un relato de la cultura mestiza en donde el mundo es interpretado desde categorías 'ético-religiosas' que crean un sistema de símbolos y valores en donde cuerpos y deseos se movilizan hacia la plenitud, dentro de jerarquías que buscan constreñirlos, pero que son inversadas en el imaginario popular, para trastocar el orden de lo reprimido. El cielo, parece querer concluir el conjunto de artículos de este libro, es el gran horizonte –casi mesiánico– en donde los pobres continuarán y/o encontrarán –de modo sincrético con el imaginario mapuche– el goce, porque en el cielo están trillando los santos y las santas, trabajando como los pobres, pero también están bebiendo y bailando. En el cielo, como diría Carmela Romero, está también el espíritu: "su imagen que cae como una flor, como lluvia, como vuela un pajarito por aquí y por allá". Es el cielo que nos han dejado nuestros antepasados y que Maximiliano nos ha ayudado hoy día a reconocer.

RICARDO LATCHAM. *Varia lección*. Pedro Lastra y Alfonso Calderón, selección y nota preliminar; Pedro Pablo Zegers, recopilación. Santiago de Chile, DIBAM, 2000, 323 págs.

“En los años recientes han sido muy escasas las referencias a su tarea, cuya valoración, más bien indirecta, se insinúa en trabajos académicos que recogen tales o cuales informaciones o citas. Pero al revisitarlo —y ciertamente no para repetirlo sino para cartografiar mejor el mapa de nuestro proceso literario— se advertirá la importancia que tuvo su práctica de la crítica semanal o periódica y se entenderá por qué ella fue una estimulante guía de lecturas y una animada forma del diálogo”: esa discreta lamentación, entreverada en otras reflexiones sumamente atendibles de la nota que Pedro Lastra y Alfonso Calderón han antepuesto a esta compilación de textos breves, acierta no tanto por destacar la labor formadora que desempeñó Ricardo Latcham (1903-1965), indudable y visible, como por insinuar que más allá de la erudición que podemos extraer de sus publicaciones se impone a nuestra percepción una disciplina de la escritura, única fuente posible de “estímulo” o de “ánimo” para el lector. De hecho, creo que una revisión somera de esta *Varia lección* bastaría para constatar que nos encontramos ante uno de los nombres claves que el ensayo chileno aportó al movimiento mundonovista.

El mundonovismo —recuérdese todo lo teorizado por Francisco Contreras, quien acuñó el término— fue una autocrítica del modernismo tardío que, sumándose a diversos aportes estilísticos e ideológicos de las vanguardias de la primera mitad del siglo XX, y a veces confundándose con ellas, cristalizó en un nuevo discurso acerca de lo americano y los avatares de las nacionalidades que lo componen. Como otras grandes tendencias estéticas, se manifestó en múltiples campos: piénsese, para limitarnos a figuras imprescindibles, en la combinación de inquietudes regionalistas y técnicas vanguardistas en la obra de los muralistas mexicanos o en la de compositores como Alberto Ginastera, Silvestre Revueltas o Amadeo Roldán. En literatura, muchos géneros se abrieron a la experiencia: las llamadas “novelas de la tierra”, los cuentos de Quiroga, buena parte de la producción poética de Luis Palés Matos y Nicolás Guillén, Gabriela Mistral y Pablo Neruda. El ensayo no es ajeno a esa convergencia, como lo demuestran Alfonso Reyes, José Carlos Mariátegui, Pedro Henríquez Ureña, Mariano Picón-Salas, Jorge Mañach, Manuel Ugarte o Ezequiel Martínez Estrada, entre otros. Un primer signo de la implícita afiliación de Latcham a esa corriente hispanoamericana se encuentra en su frecuente mención de dichos autores que, en más de una ocasión, constituyen el objeto central de sus cavilaciones —las piezas que dedicó a Picón-Salas (págs. 27-38) o Reyes (págs. 19-22), por cierto, son infaltables en la bibliografía sobre ambos. No menos elocuente resulta la abierta admiración que le merecen personajes históricos como Francisco de Miranda (págs. 23-26) o Simón Rodríguez (págs. 147-160), fundadores de concepciones decisivas de la modernidad americana: ese tipo de *imagenes* formó parte del arsenal retórico y la cosmovisión mundonovista. En tal sentido, los ensayos de Latcham son extremadamente representativos.

Asimismo característica es la posibilidad que su escritura nos ofrece de entrever una temprana crítica de la cultura que se adelanta a las modas universitarias de los 1990. Para Latcham la pasión americanista se manifiesta como comprensión amplia e interdisciplinaria, para nada enclaustrada en el arte. No ha de extrañarnos, pues,

que sus temas abarquen por igual la gastronomía y la política, los viajes y las memorias de infancia: esos terrenos, y varios más, sirven para captar directa o indirectamente la fisonomía de un continente. Desde luego, ese hábito mundonovista implica una reactualización de la institución letrada que el siglo XIX, con figuras paradigmáticas como Bello, Sarmiento o Martí, concibió: la transitividad del quehacer creador está en el centro de su poética; todo lo que se haga con las palabras debe prefigurar al mundo, apuntar a un deseo de intervención o participación en él.

Una peculiaridad de ese proyecto podría percibirse en la creencia en un substrato profundo de la identidad de los pueblos, capaz de imponerse a muchas circunstancias. "Los males del chileno", ensayo de 1944, revela dicha faceta del pensamiento de Latcham, sugiriendo, entre otras cosas, que "los defectos del alma nacional son más complejos que las recetas de los pedagogos y que las utopías de algunos reformadores papagayescos" (pág. 245). Lo que me parece particularmente atractivo de esta postura, con todo, es su paradójica oposición al pesimismo que desde el siglo XIX varias generaciones de positivistas habían diseminado en Hispanoamérica. A éstos se alude burlescamente como "papagayos": la gran falla de su ansia de progreso, según se explica poco después, consiste en no querer conciliar un "practicismo razonable en los estudios y la tendencia humanística en la enseñanza superior". Aun más, Latcham combatió a su manera el racismo que, reforzado por el del fascismo internacional de aquellos años, acompañaba las prédicas deterministas: no otra cosa hace cuando recalca que el "alma" chilena, igual que la constitución física de la mayoría de sus compatriotas, es mestiza (pág. 244). Esa visión de la hibridez cultural americana, aprendida tal vez de Picón-Salas (pág. 29), lejos está de la abyección que torturó a ensayistas previos que hablaron de un continente "enfermo". Para Latcham el reconocimiento incluso de defectos ancestrales hispanoabórigenes es el único punto de partida para una operación plenamente histórica de sistemática reconstrucción de nosotros mismos, lo cual conceptuó como "reforma de los hábitos colectivos inspirada en sentimientos de pureza interior y de perfección externa en lo social y político"; en otras palabras, una disciplina constructiva para la cual los "males" pueden servir en la urgente tarea de desinflar el inmovilismo y la grandiosidad a los que todos los patriotas ingenuos suelen entregarse críticamente.

Esa ironización de las sensibilidades titánicas se nota en otros aspectos del ideario y los ejercicios verbales de Latcham. Por ejemplo, cuando contrasta la poesía de tema americano que debemos a Mistral y la que debemos a Neruda, bien se cuida de acotar que aquélla es "más interior y menos retórica, más perfilada y ceñida al puro amor, a la gratitud y a la comprensión de hombres y paisajes" (pág. 196). Por otra parte, evitando presentarse como estruendoso mártir de la prédica civil o maestro devoto de sus coterráneos — cliché de varios mundonovistas eminentes—, Latcham eligió para su hablante la máscara cordial y menos entronizadora del periodista:

...para hablar con verdad he resultado, como entre otras tantas cosas, un francotirador del periodismo, pero a él le debo alguna noción de la medida, cierto cálculo del espacio, compatible con el interés y la síntesis. Es una buena escuela de contención [...]. Cuando me estrenaba en semejantes menesteres, allá por 1923, existían otras costumbres y se disponía de más ocio para divagar y soñar. (pág. 210).

“Divagación” y “sueño” se apartan con humildad de las poses proféticas. Reléanse cuidadosamente la eficaz descripción de la mujer brasileña (pág. 43) o de las peripecias eróticas de Miranda (págs. 23-25): la picardía o la sensualidad inesperada con que nos topamos aquí y allá en estos textos hablan igualmente de un sujeto caracterizado por su llana humanidad. Ello lo hace aún más adecuado para emprender el camino que sugiere un género, el ensayo, cuya historia y cuyo nombre mismo remiten a lo conscientemente inacabado e imperfecto, a la moderación y la desconfianza ante lo solemne. Coherente, por esa razón, puede considerarse la adhesión de Latcham a las formas breves, que insinúan no tanto una incapacidad material para los despliegues discursivos o intelectuales como una fe en lo menor formal y tonal, opciones de una escritura que sale al mundo sin ánimos de conquista.

Una de las estrategias afirmadoras de dicha fe son las estructuras sinecdóquicas que le permiten al ensayista que un fenómeno muy pequeño, modesto, sea suficiente, sin embargo, para ilustrar vastas realidades —entre ellas, claro, la americana. Me refiero a lo observable en piezas como “Meditación del ají” (1942), donde la complejidad “psicológica” del Perú se avista desde el mirador que ofrece uno de los elementos de su cultura menos elevados para criterios usuales que carezcan de la intuición de un antropólogo-artista:

El ají obra milagros comprensivos y humanos, juntando a hombres que afuera [de la chichería] no se saludan, a caracteres desiguales, a barrigudos burgueses con los cholos miserables; a los caballeros blasonados, descendientes de inquisidores, capitanes y letrados, y a los famélicos indios [...]. La cultura del ají ha permitido superar a los alimentos complicados de especiería asiática, a los camarones aliñados de las *chifas*, a los tamales de chanco para ayudar a bien morir, a las mazamoras concebidas en el alero del Señor de los Milagros. Se densifica su ritual en el *huacatay* verdinegro de incitador colorido y concentrado en la especie mirasol. La chichería no es cosa de tomarla en broma, muy al soslayo, con una desviada mirada de turista. Ella se adentra en nosotros, nos acaricia con su bordado de conversaciones lentas, se despliega en innumerables ovillos de charla afiligranada. La chichería es un templo sustentado con el óbolo criollo, calada de tradición, pulida por los contertulios, compacta y honda, como es la médula del Tahuantinsuyo. Lo mestizo se desborda en sus oscuros rincones... (pág. 45).

El lirismo de pasajes como el anterior, donde los saberes expresivos de Ortega se aúnan a los sociológicos de Fernando Ortiz, propicia que estas líneas concluyan con un recordatorio. La veta vanguardista del mundonovismo puede asaltarnos en los momentos menos previsibles: ¿acaso no es “enajenamiento” o “desfamiliarización” (*ostranenie*) lo que comprobamos en la recategorización del ají como “cultura” o de la chichería donde se consume como “templo”, ambos asombrosas rutas hacia la Psique de una nación? Aquello que en 1925, entusiasmado por las vanguardias, Víktor Shklovskij proponía como propio del arte en general, es decir, la voluntad de hacer que la obra obligue a quien la recibe a reproducir el proceso de la creación rearticulando su experiencia del universo mediante una nueva manera de percibir las cosas, ¿no es lo que está poniéndose en práctica en el ensayo de Latcham? No

hallo manera mejor de describir la consistente factura estética que oculta esta prosa bajo su apariencia de recorrido por espacios y problemas obvios para muchos hispanoamericanos. Ricardo Latcham, como todos los buenos escritores de nuestra tradición, nos enseña que el desafío de las ideas resulta indisoluble de las seducciones de la forma y los deberes del lenguaje.

MIGUEL GOMES

VÍCTOR FARIAS. *Heidegger y el nazismo*. 2ª edición, Editorial Fondo de Cultura Económica / AKAL, 1998, 602 págs.

En el texto que se reedita y reseña no se ha tomado en serio una de las obras más densas como *enigmáticas* de la filosofía del siglo pasado. *Contribuciones a la filosofía (Del acontecimiento)* [Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis) 1936/38, Frankfurt/a.M. 1989], rótulo con que se ha intitulado la segunda gran obra de Martin Heidegger (1889-1976), que fuera escrita en un período de acelerada reflexión y de crisis de su pensar, como de su marcada confusión política, a finales de los treinta (1936-38). Una obra que sus herederos decidieran publicar en homenaje al 100º aniversario de su nacimiento, si bien, recién, una vez editados todos los cursos sobre historia de la filosofía dados por él en años anteriores, y que resultan ser esenciales para articular lo que piensan las más de 500 páginas de este libro, de las que aquellos son antecedente. Antecedentes, que en lo principal, incluyen cursos sobre Nietzsche y Hölderlin como fuente primordial para la comprensión del apremio por un nuevo inicio en el pensamiento occidental: aquel descentrado tanto de la objetividad como de la representación del hombre moderno como sujeto frente a ella [en un "giro" del pensar que se cumple como reflexión desde el Ser y no tan sólo como análisis de la existencia], pero incluso así, con la requerida participación de un tipo de Da-sein particular: aquel de los creadores. Da-sein que deberá "saltar" fuera de toda re-presentación habitual de las cosas y "fundar", siempre, en silencio, y de modo impredecible, el sitio del "instante" donde habrá de acontecer y devenir la otra morada del Da-sein [ser] histórico, requerido para "decidir" o fallar resolutivamente acerca de la venida o huida definitiva de los dioses: rasgos todos ellos de un destino humano diferente porque trágico, que han de cumplirse cada cierto tiempo por una nueva comprensión del sentido o verdad del Ser y, hoy, en una época marcada por el nihilismo enfático, que es inevitable poder ocultar en el "rostro titánico" del trabajo.

En la reciente reedición aumentada del texto, *Heidegger y el nazismo*, Víctor Fariás hace una referencia explícita a la obra preludiada más arriba, mediante un brevísimo excursus de tan sólo 4 páginas (¡ide las 500!), dejando ver simplemente, que el tono de estos *Beiträge*, al revés del "tono apocalíptico y el ritmo casi desenfrenado de las lecciones de 1935", es decir de la *Introducción a la metafísica*, continúa en un tono constitutivamente más silencioso y reservado, "casi anónimo" (págs. 476 y ss.), aunque, según dice Fariás, *no menos "violento"*, "porque si se los recorre comparativamente, el estado de ánimo fundamental que los orienta es el mismo y en ciertos momentos culminantes alcanzan una violencia inaudita (*ibid.*)". En rigor y dicho estrictamente, queda claro, que: de los "ampliamente citados" *Beiträge* (como se alardea dando

golpes entusos y de ciego por ahí: *Rocinante*, n.º 4, febrero de 1999), de las “selectas” citas entusadas por Farías (y su “singular” método: enconado y fuera de todo contexto filosófico), no se ha dado allí el más mínimo gesto expositivo de la estructura teórica, por donde anda tanteando el nuevo inicio propuesto después de *Ser y tiempo*, y que es central para comprender el hilo conductor de los *Beiträge*, y más aún el ensamble que recoge la estructura armónica [*Fuge*] dada allí a su pensar, donde se articulan los movimientos de una meditación histórica del Ser (*Historia de la metafísica*) como gesto postmetafísico, tema conclusivo suyo y al que se ha de llegar luego de los cursos de Nietzsche. Estos servirán de base para la exégesis póstuma sobre el hundimiento de la verdad o sentido del ente como historia del olvido del Ser, y de toda relación basada en ella (sea esta política, artística o religiosa, etc. Cf. Behler).

Farías cita, parafrasea y “traduce” 7 extractos, regalándonos 17 referencias o notas sobre este texto, en su restaurada edición de su libro. Analicemos su primera cita, en pág. 477 de su texto (*Beiträge*, pág. 113), donde traduce el párrafo del acápite 54 que lleva por título, “Abandono del ser”, perteneciente al primer movimiento de la fuga articulada del pensar histórico del Ser, llamado también, la *Resonancia*:

“No hay una demostración más dura del abandono del ser que ésta: que la masa humana, perdida tras la búsqueda de lo gigantesco y su instalación, ni siquiera sea capaz de encontrar con dignidad el camino más corto para su propio exterminio *total*”. –hasta allí Farías. En el texto original se cierra el párrafo, no obstante, con otra pregunta más: “¿Quién querrá sospechar [aquí] la resonancia de un Dios ante tal fracaso?” Tengamos en cuenta que la pregunta inicial, que para Farías (citando a R. Marten) es “el juicio más horrendo y terrible que ningún filósofo pronunció nunca” (pág. 477), no es sino eso: la mera cuestión *probable* de una muerte colectiva y venidera, producto del prolongado “estadio terminal” del “mundo” –entendido *estrictamente* desde el pensamiento del abandono de todo sentido [Nihilismo], tras Nietzsche y Dostoievsky; y de hecho –no estará de más recordarlo– en vísperas de la 2ª Gran Guerra. Entonces, ¿a qué tanto pataleo? ¿Hacia qué apunta la pregunta? ¿Puede el mundo, por el camino que ya había tomado, entonces, aspirar a algo menos indigno que la lenta agonía de su propia aniquilación? Y si no: ¿En vistas de qué lo haría –ante una inminencia tal? Esta especulación no pide sino un minuto *más* de reflexión ante el ocaso y la inminente (pues la voz “total” citada más arriba, es una afirmación enfática del *traduttore*, que no aparece en Heidegger) “aniquilación” de todo sentido en el mundo. *Vernichten* [¿nihil-izar?] en Heidegger resulta tan clave como *Aufheben* [asunción] en Hegel; se pide aquí pensar más allá de la representación común y corriente un sentido nuevo del Ser, que reúna toda su transmisión o la resonancia “onto-histórica” (la idea, ousía, Dios, cogito, apercepción, razón y voluntad de poder).

Al párrafo incompleto citado por Farías, le antecede, sin embargo, el siguiente [con]texto: “A éste [o sea, al abandono del ser –título del acápite] le pertenece el *olvido del ser*, y, asimismo, la *caída de la verdad*. Ambos son en el fondo lo mismo. Sin embargo, para apurar el abandono del ser como necesidad, ha de ser meditado cada uno por separado, para que el apremio mayor, *la falta de urgencia en este apremio*, irrumpa y haga resonar por vez primera la lejana proximidad de la huida de los dioses./ Pero ¿existirá una prueba más dura del abandono del ser que ésta: que la masa humana, perdida en la búsqueda de lo gigantesco y su instalación, no sea capaz

siquiera de hallar con dignidad el trecho más corto de su aniquilación? ¿Quién habría de sospechar la resonancia de un Dios ante tal fracaso?" –hasta aquí nuestra versión (pág. 113). Los *Beiträge* no son sino presentimiento de ese lugar intermedio que hará posible el nuevo acontecer histórico, el "paso fugitivo del último Dios" (en esa última juntura de la fuga o ensamble pensante que brota desde el Ser).

¿En qué consiste entonces lo terrible: la pregunta que afirma la aniquilación inminente del [posible todo] de la humanidad en su itinerario actual de abandono de cualquier sentido último en la acción humana, o la burda sensación moral de que –a pesar de todo– siempre aprendemos algo en la derrota? ¿Es necesario reprimir la imaginación, tolerar verdades a medias para sentir, luego, que algo nos falta en nuestro tiempo? Y qué hay de la meditación allí propuesta: ante la maquinación total del poder ¿no es el tono silencioso en esta obra uno ya otro, el que tampoco reconoce Farías? Pero, atendamos bien, que aquí no se trata de añejas "pataletas justificatorias", sino de hacer la lectura larga, e indudablemente, la crítica.

Heidegger cayó bajo la hegemonía de una ideología política ajena y propia, como nacionalista, por un desfase histórico efectivo dado por su pensar, aunque no dirigido explícitamente por la oscura historia del régimen oficial, al que ciertamente intenta ilusamente corregir y guiar (cf. Ott; Sluga; Jaspers; Edler), y del que no alcanzó a separarse a debido tiempo, sino con quien consiguió enredarse aún más, confundiendo en su propio lenguaje, a voluntad y callando pronto al respecto –lo sabemos hoy, tras una revisión histórico-crítica de su filosofía (como la de Hölderlin, Nietzsche y Jacob Burkhardt; remito a mi trabajo: *Hölderlin Vermächtnis bei Martin Heidegger*; Peter Lang/Frankfurt, 1997), de facto riesgosa y de la que no pudo salir ileso, tratando en vano de desvincularla políticamente tras finalizada la 2ª Guerra Mundial: denunciando siempre el avance del pensamiento técnico-metafísico como lo único dominante en la faz actual del globo, y para el que no resta más acción que la urgente preparación [Bereitschaft], para el viraje hacia un pensamiento diferente. En él ha de resistir expectante el hombre, con indagadora insistencia [Inständigkeit].

Eje de la fracasada "revolución" [Umwälzung] para Heidegger, fue apostar por un radical "cambio" nacional, de corte filosófico-existencial, que asumiría Alemania desde su posición central, en Europa, en medio de una crisis política, económica y cultural generalizada, y ello a través del rescate de la tradición histórica de la Antigua Grecia, de la tragedia dionisiaca, leída por Nietzsche y Hölderlin, en el anhelo de una Germania diferente, pero inalcanzable y siempre utópica para su propio pueblo. Esta es la "venganza del ser" que quiere leer Farías: un deseo de exterminio del mundo conocido; el holocausto mismo de la Shoa judía, leída luego en cualquier concepto heideggeriano, porque en todo esto se halla "desfigurado", destruido el ser auténtico, el origen, la patria y, por qué no decirlo –en la lógica del mismo autor– la única iglesia mundial posible: la católica.

Un análisis con este "estilo" no pretende tan sólo des-contextualizar, sino a su vez, olvidarse del propósito/esfuerzo de filosofar que proviene de la historia del Ser, en los *Beiträge*. Pensamientos varios que dieran origen a una escatología política y religiosa *motu proprio* en su pensar: teología fracasada desde 1934, con la inaudible voz del poeta germano, pero que, a pesar de todo, comienza a desplegar también la primera "síntesis esencial del nihilismo contemporáneo", enraizado en la esencia de la técnica moderna, en la maquinación [Maschenschaft] como eje prioritario de cada

figura del poder y en la educación a través de la "vivencia" (cf. M. H., *Historia del Ser*, GA. 69; Frankfurt, 1998, págs. 53 y ss.). Hechos todos anticipados por Nietzsche y Hölderlin en sus experiencias tempranas de la muerte y de la huida de los dioses. Se trata, luego, de la visión prematura de hombres escogidos por la misma historia y no por elección "ilimitadamente aristocrática" (pág. 478), o por afán "subjetivo" maquinador. Su influencia es innegable, lo mismo que para Heidegger, desde 1938-1939, impredecible.

Una cita más de Farías: la tercera de ellas (la segunda resultó ser inubicable en el texto): la interpretación/traducción ha vuelto el final de párrafo ininteligible; se trata de la pág. 479 de Farías (pág. 97 en el original), donde dice: "Hay pueblos que en su origen y determinación son únicos de acuerdo a lo único del ser mismo, y cuya verdad es única y se funda en un solo lugar y un solo instante". La traducción lisa y llanamente burla el texto. El contexto supone que se trata aquí de la "Mirada preliminar", del largo adelanto del libro: que nos da el índice temático y estructural. Heidegger habla de "la" decisión, que es también el título del acápite 45 (pág. 96): el fallo que corta toda forma de toma de posibles decisiones al interior de la *polis*, ciudad. La decisión decide por una historia o deja a un pueblo perdido, sin ella. Historia como disputa de tierra y mundo: una lucha de lo que ha de determinar finalmente lo que prevalecerá como siendo éste o este otro ente en el mundo. La decisión que la define proviene del apremio de querer sentir tal "abandono del ser" contemporáneo como una tarea o "cometido filosófico"; de querer acercarse y reconocer a esos seres únicos (poetas pensadores estadistas) que fundan el sitio del espacio-de-tiempo para una nueva comprensión del sentido del Ser, que ha de ser comunicada a una comunidad histórica/pueblo definido en su fin específicamente filosófico como despertar. Dice Heidegger, entonces, en el mismo lugar citado antes: "Ese pueblo es empero en su origen y su determinación único, de acuerdo a la índole única del Ser mismo, cuya verdad ha de ser fundada/instaurada de una sola vez en un único sitio y en un único instante". ¿Por qué la unicidad del pueblo? Inevitablemente porque fundará una nueva historia, postmetafísica si se quiere; y asumirá su carga histórica desde los pensadores del Ser. Pero ¿cómo preparar ese instante? Mediante un apronte que proviene de sentir el apremio de la falta de apremio ante la experiencia ya hecha de la huida o muerte de los dioses: ¿hay o no entonces una escatología siempre latente en este pensar? Incluso para el pueblo que suele aparecer como el menos teológico; aún más en este siglo (Adorno), salvedad hecha para otros pensadores (H. Arendt, H. Jonas, G. Anders). La decisión ha tenido que caer en el silencio, ser meditada a fondo en la quietud y fuera de toda publicidad (o edición anticipada de esta obra); "quien no sepa nada al respecto de *este* apremio" —afirma Heidegger en pág. 97 de la versión alemana—, "no presiente/sospecha ni un ápice de las decisiones que habrán de ponerse por delante". Que ni serán percibidas mientras más bullicio requieran los sucesos de las revoluciones "de la historia mundial", y cuanto menos se atienda y más se oiga solamente la apelación a lo gigantesco y ruidoso, permitiendo así que todo lo contrapuesto, incluso la misma quietud, el silencio mismo, se hunda en la nada misma (págs. 97 y ss.). Ese apremio, como fundamento de la necesidad de la filosofía, según piensa Heidegger, es experimentado por medio del espanto, en un júbilo de pertenencia al ser (de algunos pocos), y que impulsa al abandono del ser como una señal a lo abierto (pág. 99).

En una quinta tentativa de traducción, Farías vierte (pág. 481): ¿Hasta qué punto es Hölderlin [*ahora*] nuestro destino necesario, el pacto que se adelanta y anticipa a todo su único quehacer poético y su obra? Su lectura busca un quién, que fundará el “nosotros” del pueblo alemán, lo destinado según el pensador para occidente: “el primer germen de ese nuevo advenimiento es el poeta”: ¿y cómo? Farías *no* lo dice del todo. El poeta es, lo digo otra vez, el que está más allá de la metafísica, el que intentará pasar por “sobre la línea” del avasallador nihilismo moderno. Hölderlin no está “mientras” “falta” un pensador, tanto menos de suplente o decorado: Hölderlin es el único fundador anticipado del *locus*, donde ha de pararse a pensar el pensador venidero, y pararse a hacerlo muy en serio (a fondo): Hölderlin es el tránsito/pasaje prematuro y primerizo hacia el pensar futuro; la urgencia del desarraigo que hay que meditar; un pensador y pensamiento venidero que atraviesa toda la extensión/abismo de la existencia. Hölderlin es requerido/usado para el paso al otro inicio, más allá de toda metafísica (págs. 129, 204, 353, 401, 422 y ss., 432, 463 y ss., 485). “Pero ¿cómo ha de resultar –pregunta entonces Heidegger en 1939– lo que le fuera rehusado/prohibido también al [decir del] poeta?” (*Beiträge*, 12; cf. GA. 39, pág. 294!). La fundación de esa hora histórica del hombre occidental venidero, rigurosa y articulada onto-histórica [*seynsgeschichtliche Fuge*] es el nuevo sitio de la verdad y decisión humanas próximas “¿estaremos lo bastante apertrechados como para desenterrar semejante obra y el camino del poeta, con la mira siempre puesta en la verdad del ser?” –prosigue Heidegger en el mismo lugar (*ibid.*). “La determinación histórica de la filosofía culmina con el saber de la necesidad de prestarle oído a la palabra de Hölderlin”. [422] Su palabra es un nuevo inicio, la transición del ser de occidente a un nuevo tipo de pensar, el pensar del Ser. Hölderlin junto a Nietzsche son aquellos creyentes, los verdaderos in-sistentes en la verdad del Ser, la que cuidan como lo más digno de pregunta, lo que los dioses requieren para ser, pero que el hombre suele olvidar, y que Heidegger con Hölderlin bautiza: el Ser (*das Seyn*; diferente de ser/*Sein* como entidad; distinción en la que Farías no repara o que aparta, sobre todo cuando ésta es requerida por el texto analizado e incluso ya antes, en el año 1934). El “ahora” subrayado que falta en la versión de Farías, torna sin más, incomprensible su propio análisis; a saber cuando dice, en pág. 483: “Una vez examinado lo que el mayor nihilismo significaba para la historia del ser [esto es: el sin sentido de toda metafísica futura; B. O.], iba a serle posible el análisis definitivo de lo que Hölderlin significa en ese *ahora*”. Heidegger expresa su parecer, más bien, así: “¿Hasta qué punto es el poeta Hölderlin, aquí, en primer lugar, anticipador y, en su singular obra poética, *nuestra necesidad*?” (pág. 353). “Nuestra” indica allí, el occidente renovado por y de los alemanes. En Farías, Nietzsche explica al poeta. ¡Un absurdo!

Revisemos, por fin, una última cita suya, en pág. 482 (*Beiträge*, pág. 414): “Sólo los grandes y ocultos escogidos podrán abrir paso al silencio que necesita el surgir de los dioses y entonar el silencio de lo que adviene”. Se trata aquí del acápite 256. [posible “paso” de] *El último dios* [a saber, el último de la metafísica, “no únicamente el dios judío”, ya sepultado por Nietzsche]. El trozo citado dice algo así como que: “Sólo grandes y ocultos individuos lograrán el silencio [necesario] para abrir paso al último dios y, para ellos, la quieta armonía de los preparados/prestos”. Antece-

dente del párrafo, su con-texto, es: "El último dios es el inicio de la historia más larga en su trecho más corto. Se requiere de una larga disposición preparatoria para el gran instante de su paso fugaz. Y para este su aprontarse, pueblos y estados son todavía muy pequeños, es decir, se han quitado demasiado de cualquier crecimiento y se hallan entregados únicamente a la maquinación" (*ibid.*).

Este párrafo, inmediatamente anterior, admite, sí, que sólo el espacio abierto por los escogidos podrá dejar pasar el estrechamiento del último dios; y no del último del final de una lista, sino de una divinidad *in situ* en una historia otra, recién inaugurada, fuera del mapa metafísico pasado con un "Dios" único, mono-teísta o pan-teísta, e incluso allende el a-teísmo reactivo (pág. 411) fundido aún en la metafísica judeo-cristiana (destitución en Heidegger) de todo dogma católico o protestante]; sino mucho más la noción del dios de naturaleza holderliniana: de la nada extensiva y armónica de los contrarios en una misma fuente: "El último dios no es ningún final [la ejecución del holocausto judío paralelo al final apocalíptico religioso/destructivo -a la Farías], sino el indeciso vaivén del inicio [¿la apocatástasis, su restablecimiento quizá?]. Y, por lo tanto, la figura suprema del rehusamiento [...] [del no-querer, de lo involuntario y nada subjetivo, que asoma y expande las "nociones" de estos textos, más allá de todo sentido moderno] [pág. 416]. Los Beiträge van a pro-fundizar, ver-ificar el despliegue del Ser, a partir de un determinado instante temporal en la historia pretérita del ser. La época del último dios viene detrás de un cambio histórico, en la época "de lucha por el poder sobre la tierra", y es cumplida "de manera económica y en la forma de la explotación de la tierra" [cf. *Ecce Homo*, trad. Alianza, 124]. La época del acontecer de la verdad del Ser, que se a-propia y funda en el Da-sein humano. "El último dios no es aquel final, sino el otro inicio de las imponderables posibilidades de nuestra [propia] historia [de occidente]". (pág. 411). "El último dios es lo más lejano del apenas velado espacio temporal de la verdad del Ser. En él prende hasta tornarse un apremio último, el Ser, como un en-medio sin fondo del ente y arroja entre el mundo y la tierra aquella necesidad de simplificar hasta lo simple y silencioso, donde todas las cosas vienen a reunirse en su pertenencia más íntima (M. H., *Besinnung* 1939/39, GA. 66. Frankfurt, 1997, pág. 256)".

BRENO ONETTO<sup>1</sup>

HERNÁN CASTELLANO G., *Calducho o las serpientes de la calle Ahumada*, Editorial Planeta, 1998, 523 págs.

La experiencia de recuperar el tiempo largo de una novela vuelve, por estos días de anuncio del verano, al leer *Calducho o las serpientes de la calle Ahumada* de Hernán Castellano Girón (Editorial Planeta, 1998). Aún el cronómetro de la vida norteamer-

<sup>1</sup> El autor es Licenciado en Filosofía, U. de Chile; Dr. phil. por la Ruhr-Universität de Bochum, RFA e Investigador de FONDECYT por la Pontificia Universidad Católica de Chile, 1999-2002. Actualmente realiza la primera traducción al español de la segunda obra sistemática de M. Heidegger, *Contribuciones a la filosofía (Del acontecimiento)*, 1936/38.

ricana, por un sorpresivo ajuste de tiempos, permite la expansión en la atmósfera de las amplias novelas. Tirado en el pasto, en las esperas de aeropuerto o cine, en la hora del té que sigue existiendo, en el café, la oficina a solas o el bar de mediatarde. Horas de lectura que reavivan aquellas otras que condensaban días, semanas, estaciones. *Gargantúa y Pantagruel*, *Miguel Strogoff*, *Nuestra Señora de París*. Libros con la capacidad de captura que, en la ficción autobiográfica de Castellano Girón, es la recuperación de un tiempo-espacio del cual somos y no somos parte. Para un lector nacido en los sesenta, como el que escribe estas líneas, un libro como *Calducho* tiene el encanto de los libros que esperan en las buhardillas; de aquéllos que al tocarlos abren un tiempo con él. El tiempo del que sabíamos, que alguna vez pisamos sin saberlo y que, guardado en la memoria de nuestros progenitores, sabemos que también nos pertenece. Todos los tiempos, el tiempo.

Para el espíritu de la generación de los ochenta, el “tiempo anterior” del muchacho Castellano Girón —la época marcada por la Segunda Guerra y Postguerra— comienza a redescubrirse como un país que, en parte, ya no es; una edad de la inocencia marcada por lo genuino de una cultura, aun los conflictos que la iban a azotar. Una realidad verdadera también, tangible y no virtual, que en cada gesto de ensueño o delirio vuelve en las páginas de *Calducho*, como un tiempo recobrado. Un libro que nos habla de quiénes éramos y dejamos de ser, y que, por milagro de las palabras, volvemos a ser. Serena atracción de la generación del *Mampato* por la del *Peneca*, y sus sueños alimentados por la acuarela de Coré. Generación de amigos más que de aliados; de bares más que de partidos; de parques más que de concentraciones; de cines más que de gimnasios. Tiempos exactos para la afirmación de Graham Greene: “¿Entre la patria y mi amigo? Pues mi amigo”. Libro que se nos abre, como las calles de su ciudad, con todos sus misterios por descifrar.

Un primer encuentro con *Calducho* nace de las imágenes fragmentariamente dispuestas en su portada. En ella, un *puzzle* es sugerido a los ojos del lector en un juego de cuadrículas, de un grotesco expresionista y chagalliano, en donde las líneas de escritor-dibujante han exteriorizado, junto a detalles de fotografías, lo que captamos como otro juego más de la memoria y la imaginación. Calles que se extienden como serpientes, magos, tejados, desnudos femeninos, un gato que nos mira, una línea surreal de caracoles atravesando un camino, crepúsculos pueblerinos, la fotografía de una mujer que ríe, insectos, animales alados, barcos, cometas y estrellas, todo ello en una atmósfera de carnaval o fin de fiesta, anunciándonos ese despertar de los sueños que el libro nos promete desde sus primeras páginas.

El autor de *Calducho* ha consignado en una “Presentación impertinente y maliciosa” (1998) que él buscó construir en su obra un *speculum mundi*, fallido en parte por la propia naturaleza de la literatura y su imposibilidad de duplicar el mundo en términos absolutos. Pero este espejo fragmentado sí le ha devuelto otra imagen, la de la lenta transformación del niño en hombre, porque “el narrador de *Calducho* es al mismo tiempo niño y viejo, es el viejo que ha vuelto a ser niño porque nunca dejó de serlo, y es el niño mirando su propia vida con los ojos del viejo”. Bella clave para el lector que verá cruzarse esas dos líneas del tiempo en apariencia divergentes, pero fundidas por la imaginación recreadora. Definición que se suma a otra, el escrito como “un monstruo de clonación” o “clonación de la

vida”, idea imposible para la realidad –y posiblemente para la toda la ciencia del futuro-, pero no para el sueño y la ficción, en donde Castellano Girón realiza ese trabajo de castor y de agua ejercido en sus páginas por la actividad de la memoria:

Los recuerdos no fallan, pero se transforman y eso es lo que ha pasado aquí: nada de lo que es aquí es como fue. No podría existir lo segundo sin lo primero, esto es el texto sin el recuerdo, y el recuerdo sin la realidad primaria, infinitamente remota y esencialmente perdida, que lo formó para morir de inmediato, desaparecer, extinguirse o –al revés– quedar suspendida en el no-tiempo y el no-espacio hasta encontrar la conexión, la posibilidad de ser pescada por la memoria como un pez de otras edades geológicas.

Lo real vivido, los recuerdos, los escritos, *big-bang* imaginado por el escritor, en pleno uso de ese sedal de la escritura en un mar de recuerdos. Líneas que detectan los hechos en sus huellas por medio del sonar constante que es *Calducho*, haciendo aflorar a la superficie de la imaginación toda una ciudad sumergida y milagrosamente viva en su inexistencia. ¿Cómo? Pues por arte de ilusión, de lo que ya no existe y aún nos llama. Libro del redescubrimiento y del asombro en donde figuras y espejos vuelven a reencontrarse, a creer unas en otros, en la atmósfera de un tiempo que se apaga.

Vida, memoria y novela conforman la trilogía de estos “recuerdos novelados”, según el decir de Hernán Loyola, que nos ofrecen su modelo para armar –y para amar– y en donde el poder del juego y la participación no sólo son parte de un tesoro individual, sino que se amplían a una memoria colectiva. El libro, uno de los principales registros de la historia y los sueños, es precisamente el prisma que irá reconstruyendo ese pasado recuperado, con un poder nemotécnico que es, sin duda, uno de los mayores logros de la ficción evocativa de Castellano Girón. “Lo leído también estaba en el mundo: era cierto”, piensa un personaje, entregando de paso toda una poética del redescubrimiento. El libro y su clonación en cadena, ejercicio en el cual entrarán en parejas medidas Rabelais y su grotesco celebratorio; Proust y su lenta incursión en el material de los recuerdos; la exquisitez sentimental del modernismo hispanoamericano tocado por el humor; los registros ciudadanos de un Joyce o un Cabrera Infante (otro infante perdido); el puzzle cortazariano; el relato experimental campesino-ciudadino de Emar; la erótica nerudiana, la antipoesía, la sabiduría docta y popular chilena, y tantos otros. Clonaciones literarias que se expanden a los dominios de la música y el cine, en un acabado registro de un tramo de la historia interior del país austral.

Las superficies de palimpsesto que conforman los “ámbitos” de *Calducho* –la vida del colegio, la casa, el campo y la ciudad– son los espacios de redescubrimiento de fragmentos de memoria calificados por su autor como “peces de otras edades geológicas”. En un juego digno de la matemática de conjuntos, estos fragmentos revivificados se intersectan, se unen, se anulan o se igualan para conformar la memoria plural del texto. Así la versión chilena de las magdalenas de Proust que, en el ámbito de la casa de la infancia y de la adolescencia, adquiere los signos sensoriales latentes de unas inolvidables galletas de vino, como en un susurro del tiempo:

Si, y comeremos juntos las galletas con el té con leche y haré lo que más me place: ir royendo cada dienteillo de la galleta, eligiendo dentro del paquete las más tostadas, que tienen un sabor amarguillo donde están más oscuras, para luego disolverlas haciendo filtrar a presión el té con leche a través del cuerpo de la galleta y ello provocará el desmoronamiento del dique galletoide que se disolverá en trigo y miel, y desaparecerá también el dibujo de la galleta, su individualidad de dienteillos del orlo, triángulos y hoyitos del cuerpo en una sola masilla encabritándose hacia nuestros adentros ...

De esta manera, el delicado trabajo de la memoria logra, en los pasajes más íntimos de la novela, un poder de evocación con los mínimos elementos aportados por un objeto, una atmósfera, un personaje o una palabra. La escritura de Castellano Girón revela en estos pasajes, algunas de las piezas más logradas de su novela, una poética minimalista de *still life*, en la línea de los interiores de algún maestro holandés, como la pequeña tienda de esta escena de pintura en la escritura:

Ese negocio era un lugar muy limpio, con un mantelito sobre el cual estaba la campana con los dulces, y la viejecilla, con su alma blanca, sólo admitía en el recinto, fuera de su mercancía, una gran reproducción de la virgen del Carmen. Ella se sentaba en una sillita al lado de sus dulces, y cuando llegaba y hacía mi pedido, lo entregaba en silencio. Nunca habló una palabra, porque los cuchuflíes, las cocadas y los berlines tenían su precio escrito en tarjetitas paradas sobre un corcho de damajuana.

En un polo opuesto y complementario a la vez, el libro dibuja el viaje interior hacia el despertar del cuerpo y el sexo. Delirio y misterio juegan en una de las dimensiones centrales de esta obra retrospectiva. La figura de Rosa y su vestido lunado cobija allí todos los valores del descubrimiento. Rosa, para quien "la duda era su única certeza" es el centro de gravitación en donde cada fragmento, cada asteroide reencendido de esta crónica juvenil viene a combustionarse sin antes volver a recrear el escenario de esa "carne iluminada", al decir de Nicomedes Gúzman. Tal vez *Calducho*, en este punto, no sea más que el lento devanar de la madeja sin fin de una memoria tocada por el misterio sexual que existió y ya no existe, y cuyo símbolo es esa mujer donante de los primeros "alimentos terrestres". Una rosa de los vientos en la cual se tejen todos los hilos de una vida recreada, ahora, por la imaginación hecha lenguaje:

Un día estaba sentado en la sillita de paja de la cocina, mientras ella me daba pa, de pie frente a mí. Fue ahí que se me ocurrió deslizarle la mano entre las piernas, y acariciárselas, primero en el interior de los muslos que eran muy suaves y calientes, como si tuviese fiebre en esa parte de la piel [...] Con ambas manos fui subiendo y bajando por columnas que esta vez eran muchísimo más gruesas que los brazos y mis dos manos juntas no podían abarcar uno solo de los muslos de la Rosa. Luego alternativamente subí por cada muslo, y también por ambos, a los lados, como trazando su

silueta [...] Mientras hacía eso no me había dado cuenta de que sus calzones estaban a la vista, completamente descubiertos como un proscenio en el cual la cortina era su falda a bolos alzada hasta arriba de la cintura.

El bello teatro de la sensualidad recreado por Castellano Girón tendrá otras *animas* de cuerpo y alma, pasajeras, próximas o inalcanzables, en las sucesivas figuras femeninas de esa primera juventud. Pero aún en cada una de ellas, por sintonía o contraste, siempre reverberará esa imagen-experiencia bautismal de Rosa. Podrá ser "Cintillo Azul", la muchacha ideal de la cual "su imagen, que absolutamente no se ve con los ojos, ni casi puedo recrear en la visión recordatoria, es más bien una idea"; o Luz P., la muchacha de rasgos nipones y del pequeño hueco del dientecito en la boca y en quien "mi amor platónico descendió a tierra"; o Ángela, la silenciosa empleada, que "parecía estar mirándose a sí misma, con un eterno vacío delante de ella, como si su camino tuviera que invariablemente atravesar una niebla arrasada". Una u otra, en el lento carrousel de los recuerdos de *Calducho*, irán a imantarse de ese primer fuego de Rosa, destinado desde sus inicios al pequeño protagonista. Evocación recordatoria en la que cada rostro de mujer o niña da paso, con gentileza, a otro rostro que pareciera develar el escondido oficio del tiempo de los "años verdes". Este plano del descubrimiento amoroso del adolescente, expresa ya, en ciernes, el signo inescapable de toda vida: el encuentro y la separación, los dos principios de los que nacen los recuerdos.

Si la casa del Topacio Caído es el país interior de la novela, la ciudad y el eterno "callejear" (verbo fundante de la *infancia chilensis*) incorporan al lector al otro país, el espacio de los reconocimientos compartidos: el Santiago de Chile de los años 50, en que luz de cordillera y sombra de humo se funden en un tiempo marcado aún por la violenta inocencia, lejos aún del horizonte trágico de palacios de gobierno bombardeados. Serpientes de la calle Ahumada y no "el huevo de la serpiente" entre las próximas cruces gamadas. Una ciudad en contrapunto con el campo –el bucolismo de Paine– que hace de *Calducho* una bella fábula del ratón urbano y del ratón rural, otra doble condición del habitante santiaguino. Innumerables son los elementos que configuran este urbanismo de la memoria emprendido por el autor a través de los ojos del muchacho que fue, y de allí posiblemente el hálito de frescura intemporal que atraviesa la atmósfera de ese vagabundeo por los meandros del espacio-tiempo de la capital chilena.

El muchacho Castellano Girón descubre en su "film de la memoria" el *ecran* del otro Santiago, una ciudad latente para los "habitantes de este tiempo y el otro", si evocamos a Lihn, o "habitantes del País de Nunca Jamás", si nos habla Teillier. Cine, música, publicidad, comercio, locomoción, parques, pasajes, ferias de entretenimientos, horas sin tiempo de "cimarras" (los novillos chilenos), todo aquello que convoca a una ciudad a amarla, odiarla o soñarla. Santiago en "días de radio", cuando para el autor "el libro era nuestra pantalla y la radio era un libro leído en el oído". Tiempos de la *Westinghouse*, la que por acción del hiperrealismo mágico-minimalista de *Calducho* –uno de sus más bellos logros– se nos transforma en una "pequeña ciudad de luces", Santiago aún sin Torre Entel, pero sí con otra fuente de luz maravillosa:

El ojo mágico, esto es el tubo catódico que sintonizaba las estaciones de modulación de amplitud [...] era uno de los objetos más misteriosos y bellos que yo había visto y que seguramente nunca veré, si por ver entendemos un proceso que reside más en el espíritu que en los ojos. El ojo mágico se confunde con esa idea de la visión primordial, su luz iba cerrándose en un iris que brillaba en la noche cuando todas las otras luces estaban apagadas, signando ese proceso de descubrir el mundo. Toda esa fosforescencia verde me hipnotizaba, haciéndome repetir una y mil veces el acto de sintonizar las estaciones para ver ese vibrar de mariposa de Muzo con alas batientes de esmeralda, y buscar la perfecta coordinación entre la música oída en su fuente y el cierre del ojo mágico.

En este urbanismo de la imaginación recreadora, el autor nos abrirá otra dimensión en la proximidad de acontecimientos, seres y cosas; un plano moral que, fragmentariamente, va dibujando los contornos de una porción histórica en esa franja cordillerana del oeste de Austroamérica; su humanidad, sus atavismos y debilidades, sus identidades perdidas y no perdidas a la vez, su alma claroscuro. Esta entrega de la ética popular chilena, nos dice que *Calducho* es también un reclamo de reconocimiento, un espejo, para el habitante de otro milenio –como aquellos cristales que atraviesan la ciudad en las manos de los vidrieros del cine mudo– y en el cual el lector puede reconocer lo que ha sido y lo que permanece de un mundo y sus rostros. Una mitopoética política, social, económica que se va desprendiendo poco a poco del certero infrarrealismo de la novela, que nos dice lo pequeño por lo grande, la parte por el todo, gesto básico del juego y la participación. Así los fragmentos del decálogo de la ética del pueblo austral, “nuestra nebulosa”:

1. “Arreglar las cosas de acuerdo con las leyes de la vida y no las escritas en los códigos”.
2. “Practicar el deporte del robo”.
3. “Negarnos a nosotros mismos con el escarnio y, cuando no, con el silencio insultante”.
4. “La monotonía del menú, un motivo para que el hartazgo se regule por sí solo”.
5. “La fragancia amiga del té que acompaña al chileno durante toda su vida, de potentado o de paria”.
6. “La ilusión chilena de lo gratis” y “la preciosa constelación de Orión”.
7. “El dinero para vivir mejor, pero no un fin en sí”.
8. “Chile [en donde] no se devuelven las cosas prestadas”.
9. “La buena voluntad al límite de lo servil”.
10. “Nuestra modernidad de cuatro chauchas”.

*Calducho* pervive, después de su tiempo largo de lectura, como un libro sabio que ha abierto uno de los más bellos mundos posibles, el de la primera juventud y los tiempos del liceo, allí en donde se incuban sueños y delirios. El muchacho Castellano Girón queda allí, como su autor, rondando en las calles desiertas de su imaginación, el único tesoro. Su historia agrega una nueva versión a aquellos registros del mundo estudiantil y su alma interior como lo han sido, cada uno a su modo, *La difícil juventud* de Claudio Giaconi, *Gracia y el forastero* de Guillermo Blanco, *Palomita blanca* de Enrique Lafourcade o *La luna en el laberinto* de Neruda, develando

de paso al amor y la ciudad soñada, como en la imagen de Tutankamón bajo el palimpsesto del tiempo:

Así, al encontrar el sarcófago de Tutankamón, Howard Carter fue desempaquetando uno a uno los envoltorios de maderas preciosas, marfil y oro, y respirando el polvo y las maldiciones milenarias que yacían en él. La momia estaba contenida dentro de dos sarcófagos de oro macizo, con las mascararas de mirada serena y los oros y las turquesas que formaban palabras de un lenguaje a la vez críptico y a la vez transparente como debe de haber sido un amanecer en el Nilo hace tanto tiempo, con golondrinas, cocodrilos e hipopótamos. Cada sarcófago y su máscara contenía otra más bella, hasta que llegaron al último sarcófago donde después de ese strip-tease forzado para la momia al fin aparecieron los restos del más ínfimo faraón [...] Así como Tutankamón no era otra cosa que sus símbolos y sus máscaras, y su cuerpo momificado no valía la fatiga de desenterrarlo, Georgina a la que decían Sonia en su casa, para mí no es más que su propia idea, y también trasciende el tiempo como un objeto de *oro purito, oro de ley*".

Certera fórmula del escribir y el amar de este chileno en California. Canceriano ejemplar, nocturno y retrospectivo, niño-anciano en una sola figura. Y su *Calducho*, otro Tesoro de Juventud. Libro que nacido de la memoria es necesario a la memoria.

LUIS ANDRÉS FIGUEROA

JUAN VILLEGAS. *Para la interpretación del teatro como construcción visual*, Irvine, U.S.A., Ediciones Gestos, Colección Teoría 2, 2000, 229 págs.

El profesor y académico chileno, Juan Villegas es residente en los Estados Unidos de Norteamérica, desde hace casi cuarenta años, y, en la actualidad, ejerce como profesor e investigador del Departamento de Español y Portugués de la Universidad de California-Irvine. Durante este prolongado período no ha perdido nunca sus lazos académicos con nuestro país, primero como profesor de la Facultad de Filosofía y Educación de la Universidad de Chile y, actualmente también como profesor honorario de la Facultad de Arte de esta misma Universidad.

La producción de Villegas cubre diversos campos, en primer lugar hay que señalar sus numerosos trabajos de creación literaria, tanto en el campo de la narrativa como de la poesía. Junto a esta línea creativa, es el caso destacar la prolongada, ininterrumpida y coherente intervención de Juan Villegas en el campo de la reflexión y crítica de la obra de arte, que parte de la crítica literaria, hasta llegar actualmente a la crítica y teoría del teatro. Esta labor la ha desarrollado en casi treinta títulos y en la promoción y dirección de la revista *Gestos*, publicación periódica sobre la teoría del teatro.

A través de todos estos trabajos, destacados por el rigor del método y del pensamiento del autor, y, gracias a la política desarrollada por la revista *Gestos*, en el sentido de acoger y estimular la difusión de trabajos críticos y la publicación de

obras de la dramaturgia hispanoamericana, tanto la revista como su director se han transformado en puntos de interés y atracción, para los estudiosos del teatro, y para los creadores teatrales de Latinoamérica y de la península ibérica.

Ahora Juan Villegas nos propone un nuevo texto, *Para la interpretación del teatro como construcción visual*.

Debemos entender que esta última obra de Villegas, se integra a la línea de reflexión y análisis, ya iniciada sistemáticamente con *La interpretación de la obra dramática*, Editorial Universitaria, Santiago, 1971, publicación que ha tenido numerosas reediciones en varios países, y seguida de actualizaciones y complementaciones, constituyendo hoy día, un punto de referencia insustituible para los estudiosos y estudiantes de teatro.

En esta larga reflexión, el autor parte desde la crítica literaria hasta la teoría del teatro, realizando un aporte muy significativo, llevando el rigor de la ciencia de la crítica al estudio de un fenómeno específicamente efímero como el teatro. Asimismo logra integrar el análisis del texto dramático con el de los demás elementos del espectáculo teatral.

El último trabajo de Villegas, que ahora comentamos, va más allá de sus estudios precedentes, pues se detiene con particular dedicación en el teatro como un texto espectacular. No aislando, sino relacionándolo profundamente con su contexto cultural, considerándolo en forma rigurosa y explicando cómo el teatro es un "producto cultural". Asimismo, en el texto en comento, son muy estimulantes las reflexiones sobre las relaciones entre el texto dramático y el texto teatral o espectáculo (historia representada, personajes, disposición temporal, competencia del lector y del espectador, los motivos, códigos, intertextualidad, etc.).

Es del caso destacar, los capítulos que el autor dedica al estudio de la puesta en escena y su registro, aspectos nuevos en la reflexión del autor, parcialmente tocados en sus textos anteriores.

Dos aspectos significativos y enriquecedores en la presente obra de Villegas son la propuesta de un esquema de análisis y evaluación estética del texto teatral-espectáculo- junto a su propuesta de realizar un análisis integral del texto dramático, del espectáculo teatral, integrando disciplinas como antropología, semiótica, historia de la cultura, historia social, historia de las tecnologías, historia del teatro y de las modas, evitando así cualquier unilateralismo o parcialidad en el análisis.

Por último pero no menos importante y renovador, es del caso destacar cómo Villegas da importancia fundamental a la evaluación de la visualidad de los espectáculos teatrales, concibiendo este elemento como expresión, en general, de las diversas ideologías dominantes en las diversas etapas de la historia.

JUAN BARATTINI  
Departamento de Teatro  
Universidad de Chile

BRUNO GROPPPO; PATRICIA FLIER (Compiladores). *La imposibilidad del olvido: Recorridos de la memoria en Argentina, Chile y Uruguay*, Buenos Aires, Ediciones Al Margen, 2001, 264 págs.

La compilación de artículos presentados bajo el sugerente título *La imposibilidad del olvido*, y que ha visto la luz gracias al desempeño de Bruno Groppo y Patricia Flier, es a mi juicio el reflejo de una sociedad que busca en su pasado retazos de una identidad perdida. En ese sentido, no es casual el enorme interés que convoca hoy por hoy el tema de la memoria entre los estudiosos de las ciencias sociales, como es el caso de este libro. Este interés está precisamente, vinculado a la preocupación actual de los ciudadanos por reconstruir incluso a su pesar, y con no poco dolor, sus memorias diversas y plurales, poniendo en tela de juicio el relato único de la Historia Nacional, que hasta hoy, en su propósito homogeneizador, no las ha incluido.

Las luchas por el derecho a la memoria y la consiguiente contraofensiva del silencio y la amnesia se convierten así en una de las principales batallas del siglo XX: "...la memoria colectiva –señala el historiador Jaques Le Goff– es uno de los elementos más importantes de las sociedades desarrolladas y de las sociedades en vías de desarrollo, de las clases dominantes y de las clases dominadas, todas en lucha por el poder o por la vida, por sobrevivir y avanzar... la memoria es un elemento esencial de lo que hoy se estila llamar 'identidad', individual o colectiva, cuya búsqueda es una de las actividades fundamentales de los individuos y de las sociedades de hoy, en la fiebre y en la angustia"<sup>1</sup>.

Indudablemente los acontecimientos del último tiempo, particularmente la detención de Pinochet en Londres, han provocado como señala Patricia Valdés en su artículo "Tiempo óptimo para la memoria", una "eclosión de la memoria (pág. 72), que se expresa en el caso de nuestro país, entre otras cosas en una nutrida producción literaria, que incluye títulos como *Bucarest 187* de Patricia Verdugo y *La conjura* de Mónica González, cuyo éxito editorial, en librerías y en las veredas, dan cuenta de la avidez de los chilenos por los relatos de nuestro pasado reciente. En el ámbito audiovisual *Fernando ha vuelto* de Silvio Caiozzi y *La venda* de Gloria Camiroaga, si bien no tienen espacio en los canales de televisión, han obligado a estos mismos a realizar sus propias producciones sobre el tema. Sin ir más lejos, el reportaje de Informe Especial sobre la Caravana de la Muerte era impensado antes de los sucesos de "The London Clinic".

Sin embargo, tal parece ser que es precisamente ahí donde encuentran su límite, en el testimonio, como si la memoria fuera un ejercicio privado, condenado a situarse en los márgenes. Por ello creo que no es casual que este libro reúna artículos referidos a Argentina, Uruguay y Chile, pues estos países no sólo comparten un pasado de horror sino que también hoy día enfrentan dificultades para la expresión de la memoria de los vencidos en los círculos oficiales, porque según señala la historiadora María Eugenia Horvitz: "es difícil adjuntar memorias al panteón nacional cuando se trata de

<sup>1</sup>Jaques Le Goff, *El orden de la memoria*, Barcelona, Paidós, 1991, pág. 181.

<sup>2</sup>María Eugenia Horvitz, "La memoria infinita: representaciones y poderes sociales", en *Historia de las mentalidades: homenaje a Georges Duby*, Monografías de Cuadernos de Historia, n° 1, Departamento de Ciencias Históricas de la Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile, Santiago, 2000, pág. 179.

los vencidos, los marginados o marginales en el espacio público”<sup>2</sup>.

Lo anterior nos plantea la compleja tarea de revisar críticamente la historiografía referida a nuestro pasado reciente, pues la irrupción de memorias diversas, hasta ahora marginadas, nos evidencia un fenómeno de esquizofrenia nacional que se debate entre una “historia oficial” transmitida incontrarrestablemente a través de la enseñanza formal y de los medios de comunicación, durante los últimos 28 años y las memorias colectivas que con sus voces hoy rompen la monotonía del silencio, con nuevas preguntas sobre el pasado.

Muy probablemente nunca lleguemos a entender qué intrincados mecanismos operan en los individuos para que hechos que no dudaríamos en calificar de inhumanos sean perpetrados, por seres humanos en contra de otros. Nada justifica los atropellos a los derechos humanos cometidos por la dictadura y sin embargo debemos darnos a la tarea de comprender el contexto de estos hechos y cómo operaba una sociedad enfrentada diariamente a la violencia a fin de entender las complejidades de nuestro tiempo y las posibilidades de transmitir a las nuevas generaciones de latinoamericanos las herramientas para construir un futuro democrático. Esto, sin duda, se trata de una tarea ineludible, pero repleta de dificultades y nuevos problemas para quienes nos dedicamos al estudio de la historia. Como señala en este libro, Patricia Funes: “Quizás el primer obstáculo de la memoria sea esa dificultad por interpretar una realidad que no cabe en las palabras” (pág. 44).

Precisamente, una de las mayores dificultades radica en el hecho de que las historias de la represión están íntimamente asociadas al silencio. El silencio de las víctimas que tienen miedo y quieren olvidar o han encontrado en el silencio una estrategia de sobrevivencia en medio de la impunidad, el silencio de los que prefieren no saber, porque no quieren creer y el silencio de los que pretenden ocultar sus responsabilidades.

Las particularidades características de nuestra transición democrática, en su obsesión por privilegiar el consenso, como única forma legítima de tomar decisiones, genera nuevas dificultades al trabajo de los historiadores, en la medida que los gobiernos democráticos han realizado “un trueque de gobernabilidad por amnesia” (pág. 58).

En este contexto, “en los regímenes democráticos –dice Bruno Groppor– el trabajo de los historiadores profesionales, que apunta a reconstruir y a interpretar el pasado sobre la base de los criterios científicos, limita y frena objetivamente la tendencia del poder a imponer una historia oficial a la sociedad” (pág. 28).

Es en este sentido que Tomás Moulian<sup>3</sup> plantea que el consenso es la anulación del otro, porque, entre otras cosas, anula la memoria de sus víctimas. Incluirlas sería atentar contra una historia única, por consiguiente, se privilegia aún la visión de los vencedores.

En Chile, la imposición de una historia oficial, escrita por los vencedores de una guerra que nunca existió, descansa –qué duda cabe–, en la manipulación y tergiversación de los hechos históricos. En relación a este hecho el “Manifiesto de historiadores” publicado en 1999 y comentado por Sergio Grez en este libro, denun-

<sup>3</sup> Tomás Moulian, *Chile actual: anatomía de un mito*, Santiago, Ediciones LOM, 1ª edición, 1997.

ciaba “un recrudecimiento notorio de la tendencia de algunos sectores de la sociedad nacional a manipular y acomodar la verdad pública sobre el último medio siglo de la Historia de Chile, a objeto de justificar determinados hechos, magnificar ciertos resultados y acallar otros; casi siempre con el afán de legitimar algo que difícilmente es legítimo y tornar verdadero u objetivo lo que no lo es, o es sólo la autoimagen de algunos grupos”<sup>4</sup>.

Tras la detención de Pinochet en Londres los debates sobre nuestro pasado reciente se reavivaron, pero por sobre las voces de las víctimas se alzaban las de aquellos que insistían en justificar la represión. Desde el gobierno la respuesta institucional más fuerte, aunque sin gran impacto, fue la constitución de la mesa de diálogo, que reunía a las FF.AA. con civiles de distintos ámbitos del quehacer nacional y que sesionó a pesar de la ausencia de la Agrupación de Familiares de Detenidos Desaparecidos.

Junto con la tarea de encontrar los restos de los detenidos que aún se encuentran desaparecidos, se intenta una explicación “histórica” para las violaciones a los DD.HH. El contexto estaría marcado por lo que el informe de la mesa denominó “espiral de violencia” previa a los hechos acaecidos el 11 de septiembre de 1973.

Si el término violencia no es usado para definir los crímenes de lesa humanidad, la desaparición forzada de personas, la tortura, el exilio, entonces cabe preguntarse ¿qué es la violencia? Si nos remontamos a los años previos al golpe militar, ¿dónde estuvo la violencia?

A la luz de los hechos la derecha en nuestro país ha definido la violencia como las amenazas en contra de la propiedad. De esta manera la Reforma Agraria, las expropiaciones de empresas y la nacionalización de la banca son hechos de violencia hacia los cuerpos, situando el derecho a la vida debajo del derecho a la propiedad privada.

En otras palabras la culpa es de las víctimas. De esta manera el silencio y la desmemoria sirven no sólo al propósito de justificar las violaciones a los derechos humanos, sino que legitima una visión según la cual cada vez que el pueblo se levante y organice para defender sus derechos la historia puede volver a repetirse.

Ardua tarea entonces es la que nos deparan los tiempos que corren. Desbaratar el simulacro del olvido, romper el silencio, se vuelve indispensable, pues “la tarea de los historiadores consiste en recordar lo que los otros olvidan”<sup>5</sup>. A la revisión crítica de la historiografía ya existente se suman también múltiples desafíos metodológicos. Revisar nuevos archivos, visitar los que ya existen y por sobre todo utilizar toda nuestra creatividad para la apertura de nuevas fuentes, escasamente exploradas hasta ahora, como la literatura, el cine, los testimonios orales, etc. Tarea menos ardua si consideramos que no es este un ejercicio netamente intelectual, sino un deber ético de justicia y reparación para con las víctimas, así como también una responsabilidad con la sociedad chilena que se enfrenta hoy a la posibilidad de mirarse y reconocerse en su historia. Tarea ineludible si coincidimos en que la historia es hija de su tiempo y se nutre de las preocupaciones de los hombres y mujeres que habitan el presente.

<sup>4</sup> Sergio Grez y Gabriel Salazar, *Manifiesto de historiadores*, Santiago, Ediciones LOM, 1999, pág. 7.

<sup>5</sup> Eric Hobsbawm, *Historia del siglo xx*, Barcelona, Editorial Crítica, 1995, pág. 13.

Por todo lo anterior y en palabras de Ariel Dorfman: "Esta es la lección que nos ofrece el castigo de Pinochet: a veces hay que gritar en voz muy alta que las injusticias de nuestra tierra no tienen para qué ser eternas. A veces hay que tener el coraje de imaginar otro futuro. A veces hay que soñar lo imposible, pedir lo imposible. Podría suceder que la historia nos esté escuchando. Podría suceder que la historia nos responda"<sup>6</sup>.

CARLA PEÑALOZA PALMA

CARLOS OSSANDÓN B.; EDUARDO SANTA CRUZ A., *Entre las alas y el plomo. La gestación de la prensa moderna en Chile*, Santiago, DIBAM / Universidad ARCIS / LOM Ediciones, 2001, 158 págs.

El análisis del libro que presentamos ofrece cierta complejidad debido a la intención de sus autores de transitar por varios frentes simultáneos: la prensa, la modernización y los escritores durante la segunda mitad del siglo XIX y comienzos del siglo XX. Esta simultaneidad exige al comentarista, reseñador o presentador, conocimientos de cierta consistencia a nivel historiográfico, literario y en ciencias de la comunicación, por citar algunas de las disciplinas más directamente involucradas, calificaciones que no poseo en los dos últimos casos.

Pese a ello me he atrevido a arriesgarme a reseñar un libro situado en los cruces entre la comunicación y la historia, poniendo énfasis, por razones evidentes, en la historia.

*Entre las alas y el plomo. La gestación de la prensa moderna en Chile* se sitúa en un plano claramente distinto al de los estudios tradicionales sobre la prensa en nuestro país. Si éstos se dedicaban preferencialmente a inventariar los periódicos, a narrar de manera más o menos descriptiva –a la manera "positivista"– los avatares de la prensa, la mirada de Ossandón y Santa Cruz intenta descubrir y reconstruir las tramas comunicacionales globales, combinando –según su propia definición– "la mirada histórica con la pregunta por el desarrollo de los procesos de modernización y de cambio en Chile".

Quiero entender que esta combinación propuesta por los autores no se refiere en realidad a dos cosas diferentes –la mirada histórica por un lado, y la pregunta por los procesos, por el otro– ya que la visión histórica implica necesariamente la o las preguntas, sino que se trata de un simple énfasis por desmarcarse de una concepción tradicional, événementielle, y en definitiva, poco analítica de la historia.

Quizá lo más original del libro de Ossandón y Santa Cruz radica en su propio posicionamiento inicial –ratificado a través de la demostración subsecuente–, que consiste en concebir al periódico "como un actor portador de una estrategia o perfil móvil que interactúa con otras prácticas sociales y discursivas". Estrategia que los autores relacionan a lo largo de su texto con distintas definiciones y articulaciones en el plano político, periodístico y comercial.

<sup>6</sup> Ariel Dorfman, "Increíble pero cierto", artículo difundido por Internet con motivo del desafuero de Augusto Pinochet.

El ejercicio intelectual de Ossandón y Santa Cruz apunta a mostrar, a partir de una concepción del periódico como un soporte discursivo y material relativamente autónomo o independiente de otros poderes, la forma como la prensa se constituye en un actor importante del proceso de modernización y avanza en las últimas décadas del siglo XIX en la conformación de un sistema de comunicación social propia- mente tal.

Todo esto conectado con diferentes procesos sociales, económicos, ideológicos y políticos por los que atravesaba la sociedad chilena decimonónica y que pueden sintetizarse en la cristalización de la hegemonía del liberalismo y del capitalismo en todos los planos de la vida nacional. La nueva ley de prensa promulgada en 1872 –ley de la cual se acostumbra decir, “consagraba la más amplia libertad”– simboliza en el terreno específico de este estudio el triunfo liberal. Lo original del planteamiento radica precisamente en sostener la relativa autonomía de la prensa liberal o moderna sin por ello negar los lazos que vinculan su nacimiento y desarrollo con los procesos más generales que provocaban las grandes mutaciones sociales de la época.

La nueva prensa, que emergió en las últimas décadas del siglo XIX, luego de la experiencia pionera del diario *El Ferrocarril* publicado en Santiago a partir de 1855, marcó la evolución hacia el periodismo informativo, menos centrado en la ideología y la política, rompiendo con el modelo de los periódicos de la primera mitad de ese siglo. De manera progresiva, las cuestiones doctrinarias, sin ser abandonadas del todo, quedarían relegadas a un espacio secundario –generalmente la columna editorial– dando paso a una prensa que acordaría un lugar mucho más significativo a la información, el avisaje, la cotidianidad urbana, las crónicas, la ampliación y diversificación de medios y formatos (como las revistas de variedades y magazinescas), la divulgación de nuevas aficiones y modas culturales. Se trataba de una prensa menos ligada a las luchas doctrinarias de los partidos, pero más dependiente de un “mercado noticioso” que estaba en condiciones de imponer sus ritmos y demandas, lo que llevó a la constitución de empresas periodísticas modernas y de estrategias periodísticas más concientes de sí. En el caso de *El Ferrocarril*, imitado por muchos otros posteriormente, se daban los tres elementos de lo que Carlos Ossandón denomina la “prensa racionante”: la instalación en un espacio social, esto es, de mayor autonomía respecto de la esfera estatal; el ya mencionado distanciamiento respecto de la prensa doctrinaria y polémica y, en reemplazo de lo anterior; una preferencia por el discurso de la razón o de la “lógica”, que postula la “discusión” en vez de la polémica, como un modo de instalar un sentido común liberal burgués en torno a las ideas de orden, progreso, civilización, razón y libertad.

Este cúmulo de transformaciones traería aparejados otros cambios de gran trascendencia en todos los actores llamados a constituir el nuevo sistema de comunicación social. En el público contribuiría a desarrollar –nos explica Eduardo Santa Cruz– intereses nuevos, especialmente por el deporte y el cine en la época del cambio de siglo y del Centenario. En los intelectuales, especialmente en los escritores –según Carlos Ossandón– ayudaría a una autonomización o independización de las tareas que el poder les había asignado (matizando esta afirmación podríamos sugerir: o que ellos mismos se habían autoasignado) en las tareas de la construcción del Estado nacional. La libertad ganada serían las “alas”. Pero, nos señalan ambos

autores, el nuevo escenario en el que entrarían a tallar por excelencia los escritores modernistas, tendría como contraparte el “plomo” de nuevas servidumbres: las presiones de los editores, del público, de los nuevos formatos, etc. No obstante estas limitaciones, nos recuerdan Ossandón y Santa Cruz, el plomo –como es sabido– “es un metal pesado, pero también dúctil, maleable” y por ello, “si bien no dejaron de preocupar su poco refinamiento y sus ‘presiones’, los escritores pudieron en la prensa periódica desprenderse de pruritos fundacionales y disciplinantes y, en particular, de una cierta prosa de ideas de tipo iluminista marcada a fuego por *El Araucano* y Andrés Bello”.

El nuevo escenario, de autonomía creciente de la prensa, de su transformación en un actor y agente de la modernización, de creación de un mercado noticioso, de constitución de empresas periodísticas modernas regidas prioritariamente por los criterios de mercado y las preferencias de un público que ella misma contribuía a modelar, suponía la consagración del orden liberal puesto que –como muy acertadamente sostienen Ossandón y Santa Cruz– los fines de la organización social no estaban en discusión y se suponía un acuerdo general de la sociedad –o al menos en el seno de la clase dirigente– en pro de la modernización y del progreso en base al modelo europeo, especialmente inglés y francés, lo que generaba en la elite un estilo de vida propio de esa cultura, favorable para la evolución del periodismo hacia nuevas temáticas, estilos y formatos. Ciertamente, reconocen los autores, se trataba de aspectos más bien superficiales, ligados prioritariamente a los gustos y el consumo conspicuo, y por razones que arrancaban del tipo de economía –primario exportadora con hegemonía del capital comercial-financiero extranjero– dicho afán de imitación de lo europeo no fue capaz de generar una mentalidad específicamente burguesa. Con todo, su efecto en el periodismo fue positivo por la apertura antes indicada.

Más aún, junto a los espacios públicos y formas de sociabilidad que configuraron nuevos espacios comunicacionales y culturales de la elite, desde la década de 1870 (o incluso antes según mi apreciación) surgieron nuevos círculos y espacios que expresaban las sociabilidades populares y que también tuvieron su reflejo en la prensa, tanto popular como “populista” o de masas.

Culminando estas transformaciones, la modernización capitalista provocó una mutación profunda del quehacer periodístico que se expresó en la aparición de los géneros periodísticos con su consecuente profesional *ad-hoc*, el periodista; la diversificación del carácter y del tipo de periódicos y la configuración de públicos diversos y especializados, vinculados a espacios urbanos y nuevos y más amplios circuitos culturales.

A su vez, el surgimiento de los géneros periodísticos (crónica, género informativo y reportaje interpretativo) generó una compleja relación entre el campo literario y el periodístico propiamente tal en formación, que ambos autores, en especial Carlos Ossandón, se detienen a analizar.

Pero antes de mencionar este aspecto, habría que destacar, como lo hacen estos investigadores, la masificación y diversificación de la prensa chilena que saltó de cinco títulos en 1840 a más de cien en 1880 y que se extendió de los géneros literarios, satíricos, embrionariamente informativo y comercial y más o menos vocero de los partidos políticos en la década de 1860, a las revistas especializadas de teatro, variedades y espectáculos, literarias, de moda, del hogar e infan-

tiles, entre otras, a comienzos del siglo xx, pasando por la emergencia con gran fuerza de la prensa obrera y artesanal y también populista o de masas a partir de la década de 1880. Este último tipo de prensa era el reflejo —a la vez que alimentaba— de la constitución desde fines del siglo xix de una “esfera pública plebeya” articulada con los procesos de instalación de una cultura de masas emergente. Lo interesante de la perspectiva de Santa Cruz es que lo masivo y lo popular no son concebidos como realidades contrapuestas y separadas, sino que lo masivo es visto como un lugar de emergencia de lo popular, que acompaña o complementa otros procesos de reorganización económica y social como son el surgimiento del movimiento popular. De este modo, la historia de los sectores populares no es pensada de manera pura y separada de las demás clases y sectores sociales sino en estrecho vínculo, lazos entre la elite y el mundo popular y entre este universo y el de los sectores medios, lo que traducido en uno de los registros del libro apunta precisamente al concepto de la naciente cultura de masas en íntima relación con la cultura popular.

Un énfasis especial es puesto por Eduardo Santa Cruz en el análisis de la experiencia del diario *El Chileno*, que aunque fundado en 1883 por el Arzobispado de Santiago como un periódico de combate contra la laicización del Estado y de la sociedad liderada por los liberales, fue tomando un carácter bien diferente a partir de 1892, cuando un grupo de jóvenes aristócratas que aspiraban a independizarse del Partido Conservador lo adquirió y lo transformó en un periódico masivo, tan masivo, nos explica Santa Cruz, que fue denominado “el diario de las cocineras”. *El Chileno* fue entre 1892 y 1900 (su mejor época) un excelente exponente del novel género de prensa para las masas, fabricado por profesionales del periodismo, con una estrategia comunicacional cuya dimensión comercial o publicitaria ocupaba un importante lugar, no sólo como medio de subsistencia de la publicación sino también como forma de construcción de un espacio de relaciones y servidumbres mutuas con el público, especialmente de origen popular. Su estrategia comunicacional correspondía casi perfectamente al nuevo modelo de prensa emergente por la separación del contenido informativo o noticioso del opinante o editorial, por el uso de un lenguaje simple y directo (pero gramaticalmente correcto) y por su amplia gama temática (estructurada en secciones separadas). Sin embargo, nos explica Santa Cruz, *El Chileno* era un modelo híbrido, aún en transición entre la matriz racional iluminista característica de la prensa de la primera mitad del siglo xix y la prensa popular de masas o populista del siglo xx ya que debido a sus orígenes católico-conservadores arrastraba no pocos remanentes discursivos de tipo moralizador y doctrinario. Aunque se destaca su carácter pionero en el “periodismo de empresa” porque sus objetivos empresariales subordinaban cada vez más a los de difusión doctrinaria. No obstante su carácter comercial, por estar dirigido preferencialmente hacia los sectores populares, fue parte de la constitución de una esfera pública plebeya al vincularse con un dispositivo discursivo que poseía una noción e identidad de lo popular que debía enfrentarse, necesariamente, a otros discursos.

Todos los nudos explicativos desarrollados por los autores del libro desembocan en la constitución de un nuevo *espacio comunicacional o público* a comienzos del siglo xx, espacio caracterizado según Ossandón por “la flexibilización de la brecha

entre la lectura y escritura, la incorporación de nuevos sectores a esta última, el crecimiento de las ciudades, la emergencia de un público más amplio y heterogéneo que el clásico lector decimonónico (ilustrado, político, literario, masculino), la segmentación del ámbito de los intereses, el imperio de nuevas sensibilidades (melodramáticas o sensacionalistas) o exterioridades signílicas (la imagen y la fotografía, en particular), el valor que adquiere el *impacto* informativo y la *novedad*, los nuevos códigos y productos seriados de la empresa periodística o de la naciente *industria cultural*, la relativización objetiva de la centralidad del autor o de su aura en beneficio de dichos productos, los nuevos modos de recepción y de lectura (más *extensivos* que *intensivos*), lo que debe agregarse a las características expuestas anteriormente por Santa Cruz en cuanto a la masificación, profesionalización, diversificación y relativa desideologización de la prensa.

Un último proceso —que es el que desarrolla haciendo gala de particular fineza y erudición Carlos Ossandón— es el relativo al sentimiento de desarraigo, extrañeza, expulsión y pérdida de presencia pública por parte de los escritores modernistas chilenos e hispanoamericanos finiseculares, “desencaje” que se explica en buena medida por las transformaciones del espacio comunicacional y público recién mencionadas. La emergente cultura de masas, nos dice Ossandón, ilustrada entonces por Rubén Darín como “la baja democracia y la aterradora igualdad”, ahondarían la pérdida del lugar social que habían tenido los escritores (especialmente los poetas) en el momento de fundación y de construcción de los estados nacionales, a lo cual se sumaría el espíritu pragmático de los nuevos tiempos y los productos para el consumo masivo engendrando ese “terror letrado a las muchedumbres”, según el término tomado de Graciela Montaldo. Pero los modernistas no sólo expresaban repulsión respecto del nuevo entorno cultural y trataron de incursionar en él sin abandonar sus convicciones. No lo hicieron —nos ilustra Ossandón— solamente por razones económicas, sino que también buscaron un camino propio entre las presiones de los editores, los gustos del público y sus propias inclinaciones. Las *crónicas modernistas* que ellos produjeron para periódicos y revistas condensaron la diversidad de tendencias de la época y fueron el punto de encuentro entre el discurso literario y el periodístico a la vez que el espacio donde repusieron sus vínculos con la esfera pública.

Por último, el nuevo escenario comunicacional y social involucró al público provocando cambios no sólo en su composición (la irrupción de sectores medios, populares y femeninos) que hicieron cada vez menos nítida la distancia entre lectura y escritura, sino que significó además una tendencia a reemplazar el juicio por la inclinación, el raciocinio por la vista, el autor por el formato, lo irreplicable por lo repetible, el aura por la masificación o la serie (W. Benjamin), así como la aparición de nuevos gestos (hojear más que focalizar) y nuevos ritmos de lectura (más *extensivos* que *intensivos*).

Esta apretada síntesis de los lineamientos centrales del libro que presentamos permite formarse una idea acerca de la originalidad y riqueza del planteamiento de Carlos Ossandón y Eduardo Santa Cruz. Originalidad y riqueza que arranca de sendas líneas de investigación que han venido desarrollando individualmente desde hace varios años y que convergen de manera armoniosa y fructífera en este libro en común.

Como historiador me complazco en constatar que estos investigadores provenientes de otras disciplinas –de la Filosofía, del Periodismo y de las Ciencias Sociales– han hecho un aporte substancial a la historiografía de los medios de comunicación en Chile, llenando lagunas que los historiadores “con título” hemos ido dejando, pero tomando muy en cuenta los aportes más recientes de la historiografía en todas las materias que tienen alguna relación con este tema. El aporte de Ossandón y Santa Cruz refuerza el diálogo que debe existir entre las distintas ramas o disciplinas de las Ciencias Sociales y de las Humanidades, diálogo en general escaso en nuestro país.

Desde esta receptividad positiva quisiera, antes de concluir, adelantar una reflexión y una interrogante para los debates que provocará *Entre las alas y el plomo*.

Una reflexión (mirando hacia el pasado, el presente y el futuro).

Si bien la mutación de la prensa doctrinaria y de combate político de la primera mitad del siglo XIX a la prensa racionante, informativa y comercial de fines del mismo siglo y del siguiente, parece estar bien probada a lo largo de este texto, creo que es necesario subrayar que la “desideologización” a la que aluden Carlos Ossandón y Eduardo Santa Cruz no es absoluta ni permanente. Ella se da sólo en los marcos –tal vez un tanto estrechos– de la aceptación de los fines del orden social que los propios autores reconocen no estaba en discusión a fines de la centuria decimonónica. Pero, ¿qué ocurría con la abundantísima prensa obrera y popular de las primeras décadas del siglo XX? ¿Correspondía a la caracterización de prensa racionante, no doctrinaria, informativa y comercial? Es cierto que en sus páginas podemos encontrar ciertos elementos, incluso comerciales, que la acercan un poco al nuevo modelo de prensa que emergía desde fines del siglo XIX, pero me parece que su *ethos* político impregnaba el conjunto de la actividad periodística de dichos medios, que estaban concebidos antes que nada como herramientas para la emancipación popular. Lo mismo podría decirse de sus sucesores, los medios de prensa ligados a la izquierda y al movimiento obrero y popular durante el resto del siglo pasado. Si bien algunos de ellos adquirieron las características de las modernas empresas de información, la ideología estuvo lejos de limitarse a la página editorial.

Si afinamos el análisis, creo que sólo podríamos hablar de desideologización relativa incluso en la “gran prensa comercial”. Es cierto que con el correr del tiempo los principales medios de comunicación dejaron de estar estrechamente vinculados con los partidos políticos, pero no por ello abrazaron la neutralidad política o ideológica. Cuando los fines del orden social y político parecían amenazados, todos ellos, cual más, cual menos, se transformaban en periódicos, radios o canales de TV de combate político. Basta recordar, por ejemplo, el papel de los principales medios de comunicación durante el gobierno de la Unidad Popular o en los años de la dictadura, llegando algunos medios a prestarse no sólo para la difusión ideológica sino para verdaderas operaciones de inteligencia destinadas a encubrir crímenes políticos y violaciones a los Derechos Humanos. Y en la actualidad, ¿podría sostenerse, por ejemplo, la “neutralidad ideológica” de los dos principales periódicos nacionales, *El Mercurio* y *La Tercera*? Una simple lectura de sus cuerpos de reportajes de los días domingo permite entender que la no adscripción a un partido no es sinónimo de “desideologización” o neutralidad aséptica. Lo mismo podría decirse

de las radioemisoras y, sobre todo, de la TV, respecto de “temas valóricos” aun cuando éstos no impliquen un cuestionamiento del orden social y político.

El fenómeno es, en realidad, universal. Quien tenga dudas puede prender el televisor y escuchar las noticias de ese gigante norteamericano de la información que es CNN para observar si, por ejemplo, sus análisis sobre las actuales tensiones internacionales corresponden a un prototipo de medios de comunicación social meramente informativos, profesionales y comerciales. La verdad es que la prensa más “objetiva”, plural y abierta responde a valores, proyectos e intereses que se reflejan en lo que se informa y en lo que no se informa, en los énfasis y matices, en los formatos y, tratándose de los medios audiovisuales, hasta en las ambientaciones y efectos especiales.

La desideologización tiene, pues, un límite, el de los consensos al interior de una determinada comunidad. En el momento de los disensos, de las contradicciones y de las rupturas, aflora nuevamente con gran claridad la ideología y con ella la historicidad poco visible en los períodos de calma y aparente unanimidad.

Una interrogante (mirando hacia el presente y el futuro).

¿En qué espacio comunicacional nos situamos en la actualidad?

La flexibilización de la brecha entre la lectura y escritura, la incorporación de nuevos sectores a esta última, la hegemonía de lo urbano, la emergencia de públicos muy amplios y heterogéneos, la segmentación del ámbito de los intereses, el imperio de nuevas sensibilidades o exterioridades signicas, el valor del impacto informativo y la novedad, los nuevos códigos y productos seriados de la industria cultural, la relativización objetiva de la centralidad del autor en beneficio de esos productos, así como los nuevos modos de recepción y de lectura ya estaban presentes en el espacio comunicacional que se diseñaba a comienzos del siglo xx. ¿Qué ha cambiado desde entonces? Es evidente que el progreso técnico ha sido espectacular durante los últimos cien años, haciendo de los actuales medios de comunicación de masas un universo que entonces no era posible imaginar. Sin embargo, pareciera ser que el panorama recién descrito a partir de los conceptos contenidos en este libro, no ha cambiado en lo esencial sino que se ha profundizado siguiendo las mismas líneas directrices de comienzos del siglo xx. ¿Estamos viviendo o nos encontramos en transición hacia un nuevo escenario comunicacional? Si ese es el caso, ¿cuáles son sus características? ¿Qué es lo realmente nuevo respecto de lo descrito en las páginas de este libro?

Evidentemente, estas interrogantes sobrepasan el marco temporal y los objetivos de *Entre las alas y el plomo*, pero el solo hecho de ser planteadas a partir de su lectura nos revela la riqueza de este texto y sugiere pistas para la investigaciones futuras de estos y otros científicos sociales.

En resumidas cuentas, el libro de Carlos Ossandón y de Eduardo Santa Cruz nos invita, tanto por los nuevas dimensiones que explora, como por sus revelaciones y provocaciones para la reflexión y el debate, a seguir transitando por los senderos de nuestra historia.

SERGIO GREZ TOSO

RAFAEL SAGREDO BAEZA, *Vapor al norte, tren al sur. Los viajes presidenciales como práctica política en Chile. Siglo XIX*, Santiago / México, D.F., Centro de Investigaciones Diego Barros Arana de la DIBAM / El Colegio de México, 2001, 583 págs.

La segunda mitad del siglo XIX chileno es un periodo de grandes transformaciones en diferentes esferas de la vida nacional. En lo político el país se consolida, en lo social la aristocracia aumenta su poder y comienzan a surgir nuevos grupos y actores; el desarrollo cultural se expresa en la creación artística y literaria; el incremento de la producción minera y la expansión de las economías locales permitieron alcanzar una extraordinaria prosperidad. Junto a esto vemos cómo el reajuste de nuestras fronteras, la colonización interna y diversas iniciativas de investigación acrecentaron el conocimiento geográfico y científico del territorio.

Sin embargo, en este proceso de expansión sorprende que entonces no se haya producido, a nivel ciudadano, un proceso de integración. Expresión de ello es que entre 1788 y 1891 fueron escasos los hombres públicos, gobernantes y autoridades, que recorrieron el país.

Esto, que parece un contrasentido, es el tema que a Rafael Sagredo le llama la atención cuando, revisando los discursos de Balmaceda, se da cuenta que gran parte de ellos se pronunciaron en la provincia. Surge así la inquietud y Sagredo comienza a preguntarse sobre el sentido de viajar.

En 1994 nos introduce en el tema a través de su artículo "Viaje e Historia". En 1998, en *Historia*, 31, analizó las visitas gubernamentales de Ambrosio O'Higgins en 1788, el frustrado intento de Bulnes de 1843 y la primera gira presidencial realizada en Chile por Manuel Montt en 1853. El tema sigue interesándole y, mostrando la variedad de asuntos ligados al tema principal y a sus intereses, publica en el *Boletín de Historia y Geografía*, 14, "Ferrocarril, telégrafo, prensa y prácticas políticas en Chile 1865-1891" y "La idea geográfica de Chile en el siglo XIX", aparecido en *Mapocho*, 44. Muestra del interés que los problemas abordados por Rafael Sagredo despiertan, la Fundación Mario Góngora publica su trabajo "Opinión pública y prácticas políticas en Chile 1861-1891" y, posteriormente, *Estudios Públicos*, 78, su monografía "Prácticas Políticas: Chile 1870-1886". Ya el año 2001, LOM Ediciones y la Universidad Arturo Prat de Iquique coeditan su libro *La gira del presidente Balmaceda al norte, y la Revista de Historia* de la Universidad de Concepción publica su trabajo "Balmaceda en Concepción".

Interesante serie de trabajos en los que Sagredo hace preguntas al pasado buscando, ya no sólo una explicación a la desintegración ciudadana del XIX, sino también respuestas a situaciones que comienzan a vivirse en ese presente de los años 90 del siglo XX. Ya que como él señala, el retorno a la democracia significó una redefinición del poder, desafío que 100 años antes también había enfrentado el presidente Balmaceda.

Pero la coyuntura lo llevó a relacionar de una forma todavía más directa presente con pasado, específicamente, a través del sentido que los viajes y giras tuvieron para dos presidentes de la república que, con un siglo de diferencia, intentaron rearticular al país debiendo, ambos, hacer frente a las críticas y burlas que se les hicieron por el uso de los desplazamientos como elementos de su acción política.

En *Vapor al norte, tren al sur. El viaje presidencial como práctica política en Chile. Siglo XIX*, Rafael Sagredo da una visión del período y caracteriza la evolución nacional desde el orden conservador y autoritario de la primera mitad de la centuria, hasta el Chile más heterogéneo y liberal de fines del XIX. Pero no sólo lo hace desde una perspectiva política, sino también geográfica y humana. El autor describe cómo el territorio se va vertebrando gracias a un mayor conocimiento de él y de su desarrollo y, también, gracias a la presencia de una creciente población. Es esta expansión la que, sostiene Sagredo, llevó a la práctica de nuevas formas de hacer política.

Surgen así las convenciones y asambleas político-partidistas y la organización de campañas, destacándose la protagonizada por Benjamín Vicuña Mackenna en 1876, no por nada nombrada “campaña de los pueblos”. En la obra que comentamos se caracterizan también las nuevas formas de sociabilidad política, la consolidación de la opinión pública y el desarrollo y creciente importancia que toman los medios de comunicación.

Luego, el autor nos introduce en la personalidad de Balmaceda, en sus trabajos electorales, en su discurso público, en su quehacer, su programa y su pensamiento. Vemos cómo, siendo Ministro, Balmaceda percibió que ya no bastaba la mera intervención electoral oficial para hacer triunfar al oficialismo en las justas electorales, y que cada día la opinión pública adquiriría mayor importancia como ente censorador de la conducta gubernamental. Ello explica que el político intentara contrarrestar el creciente malestar cubriendo mayores espacios geográficos, ampliando el ámbito de lo político y legitimando su acción gubernativa a través del contacto con sus electores, en particular, y con la ciudadanía, en general. Sin duda también, una forma de reconocer el valor de la diversidad entonces existente.

Desde que asumió funciones públicas Balmaceda demostró tener conciencia de la importancia de los viajes, los que si bien para la época se transformaron en una práctica novedosa, para él eran una actividad pública y política normal. Al respecto, no olvidemos que su padre Manuel José Balmaceda había presentado en 1861 un proyecto de ley sobre visitas presidenciales.

Es interesante destacar que entre 1883 y 1886, siendo Ministro y luego candidato presidencial, Balmaceda realizó nueve viajes que, sin duda, fueron un reconocimiento y expresión de la expansión nacional. En ellos, si bien hubo participación popular, con la que tomó contacto directo, esto no significó en caso alguno un freno a la intervención electoral oficial.

No llama la atención que siendo Presidente, Balmaceda concentrara sus giras nacionales entre 1888 y 1889, realizando catorce viajes, pues ellos coinciden con el inicio de la pérdida del apoyo popular a su gestión.

El libro de Rafael Sagredo es el resultado final de un laborioso trabajo de años de investigación, del que fuimos conociendo su avance y evolución a través de la serie de artículos ya mencionados. En lo esencial del mismo, su autor describe y analiza los diferentes elementos que constituían una gira presidencial y la repercusión que ellas tenían a nivel de medios de comunicación y opinión pública. A este respecto, un aporte metodológico muy interesante de la obra es el tipo de fuente que el autor privilegia para abordar y explicar su objeto de estudio.

Habiendo consultado las fuentes tradicionales, Sagredo, paulatinamente, va centrando su mirada en un “acontecer aparentemente inocuo”, como denomina a las

giras y viajes Sergio Villalobos R. en la presentación del libro que, sin embargo, a medida que se van explorando, se va transformando en una interesante fuente para el estudio y comprensión del periodo. Lo que lleva al experimentado maestro a señalar “que la fuente privilegiada por Sagredo esconde las grandes transformaciones de la política, en una perspectiva novedosa, distante de las cuestiones traídas y llevadas por la historiografía tradicional”.

La fuente privilegiada por Sagredo es la “gira presidencial”, los viajes, el desplazamiento oficial. Que es una acción de gobierno, una forma de hacer política, de conocer el país, de tomar contacto con su gente. No sólo con el ciudadano con derecho a voto, también con aquellos que sin ser ciudadanos activos, les interesa participar y al hacerlo se transforman en actores políticos. Era tomar contacto con esa diversidad emergente de que hemos hablado.

Es una acción en la que se une un propósito político esencial, con la intención del poder ligada al buen gobierno, a la administración republicana del Estado en expansión.

Es una práctica dinámica en la que el gobierno, el poder, sale de su ámbito geográfico tradicional, se desplaza, proyecta el desarrollo, utiliza la infraestructura y, lo más importante, expresa tanto la voluntad de la autoridad como de la opinión pública.

Vista desde fuera, este tipo de manifestación da la imagen de ser una acción formalmente intrascendente, y por tanto irrelevante en el desarrollo de los acontecimientos. Pero desde el momento que se implementa y pone en movimiento, adquiere un contenido cuyo principal valor es la mixtura que resulta de la formalidad de las autoridades que participan en ella —donde se contraponen o complementan los intereses nacionales con los locales— y la comunidad que se manifiesta en todo su espectro social, político y cultural.

Porque nadie, gobierno u oposición, militar o eclesiástico, beato o prostituta, se margina del acontecimiento que una gira presidencial representa.

Resuelta la acción, se pone en movimiento una estructura transversal que adquiere velocidad creciente a partir del momento en que el Presidente manifiesta su voluntad de ejecutarla.

La selección de los lugares a visitar, la elaboración de la agenda para cada uno, la elección de la comitiva oficial y extraoficial, las obras a inaugurar, los anuncios, el sentido político de los discursos a pronunciar, los desplazamientos, los banquetes, son acontecimientos muy bien analizados por el autor.

Y de ellos obtiene un enorme cúmulo de información.

Su investigación muestra que esta fuente genera y entrega una gran cantidad y variedad de antecedentes que confluyen hacia la acción principal que es la gira.

Pero, y atención, esto conlleva el riesgo de cierta reiteración en el tratamiento de algunos temas. Defecto del cual, en ocasiones, Sagredo no está exento.

Una experiencia personal, que dice relación a la circunstancia que en un momento de mi vida tuve al rozar la frontera del poder como Jefe de Gabinete del presidente Aylwin entre 1990 y 1994, me servirá para ilustrar el valor del viaje como instrumento del conocimiento histórico.

Desde esa posición, en la que nunca abandoné mi formación ni mi interés de investigador, pude apreciar que en la trama de la historia hay una enorme variedad

de factores que intervienen en la gestación de los acontecimientos y que dan forma a una época. Ellos se expresan en las fuentes tradicionales, documentos oficiales, decretos, mensajes presidenciales, prensa, correspondencia, etc. Ellas reflejan una acción, la describen, nos entregan el resultado. Sin embargo, y con cierta angustia, veía que ellas no daban información sobre lo que ocurre alrededor del acontecimiento, me refiero a esos hechos de la cotidianidad.

Esa serie de circunstancias que no quedan escritas pero que posibilitan o frustran el hecho, y que podríamos describir o asimilar con esa red invisible, elusiva, secreta que conforman las influencias, la empatía, la antipatía, las convicciones íntimas, los enemigos, los amigos y las presiones, ningún archivo las conserva y, sabemos, también son parte de la historia.

Me he permitido esta observación personal pues la fuente privilegiada por Sagredo posee registros tan amplios que posibilitan, no solamente reconstituir el ambiente de la época, sino también rodear el acontecimiento y situarlo en su contexto. Ella hace posible una perspectiva más real, más vinculada a cómo efectivamente se tomaron las decisiones y cómo ocurrieron los hechos.

Lo dicho, unido a la gran cantidad de actores públicos y privados que en espacios y ambientes diferentes expresan sus opiniones y sentimientos a lo largo del viaje gubernamental, nos permite acercarnos a una historia más comprensiva y explicativa de cómo realmente fueron los hechos que nos interesan. Lo que da gran riqueza a este trabajo.

Al leerlo me ha sorprendido también la similitud que hay entre las giras del pasado y del presente.

Por una parte, hay coincidencia en lo que se refiere al ambiente político que caracterizó ambos períodos. El autor señala que hace un siglo el proceso de ampliación de la participación ciudadana fomentó la competencia, obligando a los actores en lucha a buscar nuevas formas de hacer política. Cien años después, circunstancias distintas nos llevaron a recuperar las maneras de hacer política con el fin de volver a revalorizar la opinión pública, la participación y la competencia política.

Por otra, son operaciones de detalle y de contenido que han respetado una estructura y un protocolo en el que cada actor tiene un papel asignado, por tanto un sentido. La persona del candidato o del Presidente obliga a una puesta en escena que, sin aislarlo de la gente, no ponga en riesgo la dignidad del cargo al que aspira o ejerce.

El mayor mérito de la acción establecida por Balmaceda fue la de iniciar una forma inédita de hacer política a través de la cual se pretendió satisfacer los requerimientos y desafíos planteados por la evolución económica y social, política y cultural de nuestro país.

Sus giras realizadas entre 1883 y 1885 tuvieron una justificación de carácter administrativo, lo cual no significa que a medida que se acercaba la elección, fuesen adquiriendo un marcado tono propagandístico, de campaña.

Modelo que repitió en las que realizó entre 1888 y 1890. Esta es tal vez la gran diferencia, hoy uno puede distinguir claramente entre giras de campaña y de acción de gobierno.

No en su estructura, pero sí en los objetivos y contenidos. Esto en caso alguno implica restar el valor documental de ellas.

Finalmente quiero destacar la excelente selección de caricaturas y poemas satíricos que nos presenta Sagredo. Vieja tradición chilena que se remonta a la pluma punzante del padre López en la Colonia, pasando por las de Manuel de Salas, Portales y Santa María, hasta Carcavilla, Fernández y Gumucio en nuestros días.

En la sátira encontramos no sólo la ironía, o descarnadas apreciaciones sobre encopetados personajes o situaciones políticas, también manifestaciones psicológicas que nos describen diferentes épocas. Por una parte, ellas son el conducto para expresar lo que la parsimonia de la vida social y política consideran intolerables. Por otra, son una muestra de tolerancia y convivencia política.

Sin duda es otro acierto de Sagredo incluir esta fuente, pues la serie de caricaturas y poemas que recopila captan con agudeza las flaquezas y debilidades de los hombres públicos y nos dan un testimonio utilísimo, como expresión del sentimiento de los contemporáneos. Este género es la expresión que opera la transformación de la opinión pública en el muro donde rebota la acción de los gobiernos.

Balmaceda, como otros, no lo comprendió y así lo demuestra Rafael Sagredo en su libro, explicando de paso el conflicto de 1891. Otra buena razón para valorar su trabajo.

CARLOS BASCUÑAN E.

EDICIONES  
DE LA  
DIRECCIÓN DE BIBLIOTECAS, ARCHIVOS Y MUSEOS

TÍTULOS PUBLICADOS  
1990-2001

- Revista *Mapocho*, N° 29, primer semestre (Santiago, 1991, 150 págs.).  
Revista *Mapocho*, N° 30, segundo semestre (Santiago, 1991, 302 págs.).  
Revista *Mapocho*, N° 31, primer semestre (Santiago, 1992, 289 págs.).  
Revista *Mapocho*, N° 32, segundo semestre (Santiago, 1992, 394 págs.).  
Revista *Mapocho*, N° 33, primer semestre (Santiago, 1993, 346 págs.).  
Revista *Mapocho*, N° 34, segundo semestre (Santiago, 1993, 318 págs.).  
Revista *Mapocho*, N° 35, primer semestre (Santiago, 1994, 407 págs.).  
Revista *Mapocho*, N° 36, segundo semestre (Santiago, 1994, 321 págs.).  
Revista *Mapocho*, N° 37, primer semestre (Santiago, 1995, 271 págs.).  
Revista *Mapocho*, N° 38, segundo semestre (Santiago, 1995, 339 págs.).  
Revista *Mapocho*, N° 39, primer semestre (Santiago, 1996, 271 págs.).  
Revista *Mapocho*, N° 40, segundo semestre (Santiago, 1996, 339 págs.).  
Revista *Mapocho*, N° 41, primer semestre (Santiago, 1997, 253 págs.).  
Revista *Mapocho*, N° 42, segundo semestre (Santiago, 1997, 255 págs.).  
Revista *Mapocho*, N° 43, primer semestre (Santiago, 1998, 295 págs.).  
Revista *Mapocho*, N° 44, segundo semestre (Santiago, 1998, 309 págs.).  
Revista *Mapocho*, N° 45, primer semestre (Santiago, 1999, 264 págs.).  
Revista *Mapocho*, N° 46, segundo semestre (Santiago, 1999, 318 págs.).  
Revista *Mapocho*, N° 47, primer semestre (Santiago, 2000, 464 págs.).  
Revista *Mapocho*, N° 48, segundo semestre (Santiago, 2000, 384 págs.).  
Revista *Mapocho*, N° 49, primer semestre (Santiago, 2001, 464 págs.).  
Revista *Mapocho*, N° 50, segundo semestre (Santiago, 2001, 430 págs.).  
Gabriela Mistral, *Lagar II* (Santiago, 1991, 172 págs.).  
Gabriela Mistral, *Lagar II*, primera reimpresión (Santiago, 1992, 172 págs.).  
Roque Esteban Scarpa, *Las cenizas de las sombras*, estudio preliminar y selección de Juan Antonio Massone (Santiago, 1992, 179 págs.).  
Pedro de Oña, *El Ignacio de Cantabria*, edición crítica de Mario Ferreccio P. y Mario Rodríguez (Santiago, 1992, 441 págs.).  
*La época de Balmaceda. Conferencias* (Santiago, 1992, 123 págs.).  
Lidia Contreras, *Historia de las ideas ortográficas en Chile* (Santiago, 1993, 416 págs.).  
Fondo de Apoyo a la Investigación 1992, *Informes*, N° 1 (Santiago, julio, 1993).  
Fondo de Apoyo a la Investigación 1993, *Informes*, N° 2 (Santiago, agosto, 1994).  
Fondo de Apoyo a la Investigación 1994, *Informes*, N° 3 (Santiago, diciembre, 1995).  
Fondo de Apoyo a la Investigación 1994, *Informes*, N° 4 (Santiago, diciembre, 1996).  
Fondo de Apoyo a la Investigación Patrimonial 1998, *Informes*, N° 1 (Santiago, diciembre, 1999).  
Julio Retamal Ávila y Sergio Villalobos R., *Bibliografía histórica chilena. Revistas chilenas 1843-1978* (Santiago, 1993, 363 págs.).  
Publio Virgilio Maron, *Eneida*, traducción castellana de Egidio Poblete (Santiago, 1994, 425 págs.).

- José Ricardo Morales, *Estilo y paleografía de los documentos chilenos siglos XVI y XVII* (Santiago, 1994, 117 págs.).
- Oreste Plath, *Olografías. Libro para ver y crear* (Santiago, 1994, 156 págs.).
- Hans Ehrmann, *Retratos* (Santiago, 1995, 163 págs.).
- Soledad Bianchi, *La memoria: modelo para armar* (Santiago, 1995, 275 págs.).
- Patricia Rubio, *Gabriela Mistral ante la crítica: bibliografía anotada* (Santiago, 1995, 437 págs.).
- Juvencio Valle, *Pajarería chilena* (Santiago, 1995, 75 págs.).
- Graciela Toro, *Bajo el signo de los aromas. Apuntes de viaje a India y Paquistán* (Santiago, 1995, 163 págs.).
- A 90 años de los sucesos de la escuela Santa María de Iquique* (Santiago, 1998, 351 págs.).
- Vamos gozando del mundo. La picaresca chilena. Textos del folklore*, compilación Patricia Chavarría (Santiago, 1998, 100 págs.).
- Alfredo Matus y Mario Andrés Salazar, editores, *La lengua, un patrimonio cultural plural* (Santiago, 1998, 106 págs.).
- Mario Andrés Salazar y Patricia Videgain, editores, *De patrias, territorios, identidades y naturaleza* (Santiago, 1998, 147 págs.).
- Consuelo Valdés Chadwick, *Terminología museológica. Diccionario básico*, español-inglés, inglés-español (Santiago, 1999, 188 págs.).
- Brian Loveman y Elizabeth Lira, *Las suaves cenizas del olvido. Vía chilena de reconciliación política 1814-1932* (Santiago, 1999, 338 págs.).
- Ludovico Antonio Muratori, *El cristianismo feliz en las misiones de los padres de la Compañía de Jesús en Paraguay*, traducción, introducción y notas Francisco Borghesi S. (Santiago, 1999, 469 págs.).
- Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos, *Catálogo de publicaciones*, 1999, edición del Centro de Investigaciones Diego Barros Arana (Santiago, 1999, 72 págs.).
- Diego Barros Arana, *Historia general de Chile*, 2ª edición (Santiago, 2000, 347 págs.). tomo I.
- Diego Barros Arana, *Historia general de Chile*, 2ª edición (Santiago, 2000, 371 págs.). tomo II.
- Diego Barros Arana, *Historia general de Chile*, 2ª edición (Santiago, 2000, 387 págs.). tomo III.
- Diego Barros Arana, *Historia general de Chile*, 2ª edición (Santiago, 2000, 377 págs.). tomo IV.

#### *Colección Fuentes para el Estudio de la Colonia*

- Vol. I Fray Francisco Xavier Ramírez, *Coronación sacro-imperial de Chile*, transcripción y estudio preliminar de Jaime Valenzuela Márquez (Santiago, 1994, 280 págs.).
- Vol. II *Epistolario de don Nicolás de la Cruz y Bahamonde. Primer conde de Maule*, prólogo, revisión y notas de Sergio Martínez Baeza (Santiago, 1994, 300 págs.).
- Vol. III *Archivo de protocolos notariales de Santiago de Chile. 1559 y 1564-1566*, compilación y transcripción paleográfica de Álvaro Jara H. y Rolando Mellafé R., introducción de Álvaro Jara H. (Santiago, 1995-1996, 800 págs.) dos tomos.

#### *Colección Fuentes para la Historia de la República*

- Vol. I *Discursos de José Manuel Balmaceda*. Iconografía, recopilación de Rafael Sagredo B. y Eduardo Devés V. (Santiago, 1991, 351 págs.).
- Vol. II *Discursos de José Manuel Balmaceda*. Iconografía, recopilación de Rafael Sagredo B. y Eduardo Devés V. (Santiago, 1991, 385 págs.).

- Vol. III *Discursos de José Manuel Balmaceda*. Iconografía, recopilación de Rafael Sagredo B. y Eduardo Devés V. (Santiago, 1992, 250 págs.).
- Vol. IV *Cartas de Ignacio Santa María y su hija Elisa*, recopilación de Ximena Cruzat A. y Ana Tironi (Santiago, 1991, 156 págs.).
- Vol. V *Escritos del padre Fernando Vives*, recopilación de Rafael Sagredo B. (Santiago, 1993, 524 págs.).
- Vol. VI *Ensayistas proteccionistas del siglo XIX*, recopilación de Sergio Villalobos R. y Rafael Sagredo B. (Santiago, 1993, 315 págs.).
- Vol. VII *La "cuestión social" en Chile. Ideas y debates precursores (1804-1902)*, recopilación y estudio crítico de Sergio Grez T. (Santiago, 1995, 577 págs.).
- Vol. VIII *La "cuestión social" en Chile. Ideas y debates precursores (1804-1902)*, recopilación y estudio crítico de Sergio Grez T. (Santiago, primera reimpression, 1997, 577 págs.).
- Vol. VIII *Sistema carcelario en Chile. Visiones, realidades y proyectos (1816-1916)*, compilación y estudio preliminar de Marco Antonio León L. (Santiago, 1996, 303 págs.).
- Vol. IX *"...I el silencio comenzó a reinar". Documentos para la historia de la instrucción primaria*, investigador Mario Monsalve Bórquez (Santiago, 1998, 290 págs.).
- Vol. X *Poemario popular de Tarapacá 1889-1910*, recopilación e introducción, Sergio González, M. Angélica Illanes y Luis Moulían (Santiago, 1998, 458 págs.).
- Vol. XI *Crónicas políticas de Wilfredo Mayorga. Del "Cielito Lindo" a la Patria Joven*, recopilación de Rafael Sagredo Baeza (Santiago, 1998, 684 págs.).
- Vol. XII *Francisco de Miranda. Diario de viaje a Estados Unidos, 1783-1784*, estudio preliminar y edición crítica de Sara Almarza Costa (Santiago, 1998, 185 págs.).
- Vol. XIII *Etnografía mapuche del siglo XIX*, Iván Inostroza Córdova (Santiago, 1998, 139 págs.).
- Vol. XIV *Manuel Montt y Domingo F. Sarmiento. Epistolario 1833-1888*, estudio, selección y notas Sergio Vergara Quiroz (Santiago, 1999, 227 págs.).

#### *Colección Sociedad y Cultura*

- Vol. I Jaime Valenzuela Márquez, *Bandidaje rural en Chile central, Curicó, 1850-1900* (Santiago, 1991, 160 págs.).
- Vol. II Verónica Valdivia Ortiz de Zárate, *La Milicia Republicana. Los civiles en armas. 1932-1936* (Santiago, 1992, 132 págs.).
- Vol. III Micaela Navarrete, *Balmaceda en la poesía popular 1886-1896* (Santiago, 1993, 126 págs.).
- Vol. IV Andrea Ruiz-Esquide F., *Los indios amigos en la frontera araucana* (Santiago, 1993, 116 págs.).
- Vol. V Paula de Dios Crispi, *Inmigrar en Chile: estudio de una cadena migratoria hispana* (Santiago, 1993, 172 págs.).
- Vol. VI Jorge Rojas Flores, *La dictadura de Ibáñez y los sindicatos (1927-1931)* (Santiago, 1993, 190 págs.).
- Vol. VII Ricardo Nazer Ahumada, *José Tomás Urmeneta. Un empresario del siglo XIX* (Santiago, 1994, 289 págs.).
- Vol. VIII Álvaro Góngora Escobedo, *La prostitución en Santiago (1813-1930). Visión de las élites* (Santiago, 1994, 259 págs.).
- Vol. IX Luis Carlos Parentini Gayani, *Introducción a la etnohistoria mapuche* (Santiago, 1996, 136 págs.).
- Vol. X Jorge Rojas Flores, *Los niños cristaleros: trabajo infantil en la industria. Chile, 1880-1950* (Santiago, 1996, 136 págs.).

- Vol. XI Josefina Rossetti Gallardo, *Sexualidad adolescente: Un desafío para la sociedad chilena* (Santiago, 1997, 301 págs.).
- Vol. XII Marco Antonio León León, *Sepultura sagrada, tumba profana. Los espacios de la muerte en Santiago de Chile, 1883-1932* (Santiago, 1997, 282 págs.).
- Vol. XIII Sergio Grez Toso, *De la "regeneración del pueblo" a la huelga general. Génesis y evolución histórica del movimiento popular en Chile (1810-1890)* (Santiago, 1998, 831 págs.).
- Vol. XIV Ian Thomson y Dietrich Angerstein, *Historia del ferrocarril en Chile* (Santiago, 1997, 279 págs.).
- Vol. XV Larissa Adler Lomnitz y Ana Melnick, *Neoliberalismo y clase media. El caso de los profesores de Chile* (Santiago, 1998, 165 págs.).
- Vol. XVI Marcello Carmagnani, *Desarrollo industrial y subdesarrollo económico. El caso chileno (1860-1920)*, traducción de Silvia Hernández (Santiago, 1998, 241 págs.).
- Vol. XVII Alejandra Araya Espinoza, *Ociosos, vagabundos y malentretidos en Chile colonial* (Santiago, 1999, 174 págs.).
- Vol. XVIII Leonardo León, *Apogeo y ocaso del toqui Francisco Ayllapangui de Malleco, Chile* (Santiago, 1999, 282 págs.).
- Vol. XIX Gonzalo Piwonka Figueroa, *Las aguas de Santiago de Chile 1541-1999. Desafío y respuesta. Sino e imprevisión*, tomo I, "Los primeros doscientos años. 1541-1741". (Santiago, 1999, 480 págs.).
- Vol. XX Pablo Lacoste, *El Ferrocarril Trasandino. Un siglo de transporte, ideas y política en el sur de América*. (Santiago, 2000, 459 págs.).
- Vol. XXI Fernando Purcell Torretti, *Diversiones y juegos populares. Formas de sociabilidad y crítica social Colchagua, 1850-1880* (Santiago, 2000, 148 págs.).
- Vol. XXII María Loreto Egaña Baraona, *La educación primaria popular en el siglo XIX en Chile. Una práctica de política estatal* (Santiago, 2000, 248 págs.).

#### Colección Escritores de Chile

- Vol. I *Alone y los Premios Nacionales de Literatura*, recopilación y selección de Pedro Pablo Zegers B. (Santiago, 1992, 338 págs.).
- Vol. II *Jean Emar, escritos de arte. 1923-1925*, recopilación e introducción de Patricio Lizama (Santiago, 1992, 170 págs.).
- Vol. III *Vicente Huidobro, textos inéditos y dispersos*, recopilación, selección e introducción de José Alberto de la Fuente (Santiago, 1993, 254 págs.).
- Vol. IV *Domingo Melfi. Páginas escogidas* (Santiago, 1993, 128 págs.).
- Vol. V *Alone y la crítica de cine*, recopilación y prólogo de Alfonso Calderón (Santiago, 1993, 204 págs.).
- Vol. VI *Martín Cerda. Ideas sobre el ensayo*, recopilación y selección de Alfonso Calderón y Pedro Pablo Zegers B. (Santiago, 1993, 268 págs.).
- Vol. VII *Alberto Rojas Jiménez. Se paseaba por el alba*, recopilación y selección de Oreste Plath, coinvestigadores Juan Camilo Lorca y Pedro Pablo Zegers (Santiago, 1994, 284 págs.).
- Vol. VIII *Juan Emar, Umbral*, nota preliminar, Pedro Lastra; biografía para una obra, Pablo Brodsky (Santiago, 1995-1996, c + 4.134 págs.) cinco tomos.
- Vol. IX *Martín Cerda. Palabras sobre palabras*, recopilación de Alfonso Calderón y Pedro Pablo Zegers, prólogo de Alfonso Calderón (Santiago, 1997, 143 págs.).
- Vol. X *Eduardo Anguita. Páginas de la memoria*, recopilación de Pedro Pablo Zegers B., prólogo de Alfonso Calderón.
- Vol. XI *Ricardo Latcham. Varia-locución*, recopilación de Pedro Pablo Zegers B., selección y nota preliminar de Pedro Lastra y Alfonso Calderón.

*Colección de Antropología*

- Vol. I Mauricio Massone, Donald Jackson y Alfredo Prieto, *Perspectivas arqueológicas de los Selk'nam* (Santiago, 1993, 170 págs.).
- Vol. II Rubén Stehberg, *Instalaciones incaicas en el norte y centro semiárido de Chile* (Santiago, 1995, 225 págs.).
- Vol. III Mauricio Massone y Roxana Seguel (compiladores), *Patrimonio arqueológico en áreas silvestres protegidas* (Santiago, 1994, 176 págs.).
- Vol. IV Daniel Quiroz y Marco Sánchez (compiladores), *La isla de las palabras rotas* (Santiago, 1997, 257 págs.).
- Vol. V José Luis Martínez, *Pueblos del chañar y el algarrobo* (Santiago, 1998, 220 págs.).

*Colección Imágenes del Patrimonio*

- Vol. I. Rodrigo Sánchez R. y Mauricio Massone M., *La Cultura Aconcagua* (Santiago, 1995, 64 págs.).

*Colección de Documentos del Folklore*

- Vol. I *Aunque no soy literaria. Rosa Araneda en la poesía popular del siglo XIX*, compilación y estudio Micaela Navarrete A. (Santiago, 1998, 302 págs.).

*Colección Ensayos y Estudios*

- Vol. I Bárbara de Vos Eyzaguirre, *El surgimiento del paradigma industrializador en Chile (1875-1900)* (Santiago, 1999, 107 págs.).
- Vol. II Marco Antonio León León, *La cultura de la muerte en Chiloé* (Santiago, 1999, 122 págs.).

Diseño y diagramación:  
Alejandra Román

Se terminó de imprimir esta primera edición,  
de quinientos ejemplares,  
en el mes de diciembre de 2001  
en los talleres digitales de  
Ril Editores  
Santiago de Chile

DIRECCION  
**dibam**  
BIBLIOTECAS, ARCHIVOS Y MUSEOS