

C PATRIMONIO CULTURAL

N° 42 Año XII verano 2007 Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos

\$1.600



**10
años
Sobre la
MESA**

Edición Aniversario

**Escriben: Humberto Giannini, Pablo Oyarzún, Sonia Montecino,
Raúl Zurita, Elicura Chihuailaf, Mauricio Redolés, Diamela Eltit, Darío Osés**

Cartas

Patrimonio Cultural

Nº 42 (Año XII)
Verano de 2007

Revista estacional de la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos (Dibam),
Ministerio de Educación de Chile

Directora y representante legal: Nivia Palma.

Consejo editorial: Ricardo Abuauad, José Bengoa, Marta Cruz Coke, Humberto Giannini, Pedro Güell, Marta Lagos, Pedro Milos, Jorge Montealegre, Pedro Pablo Zegers, Diamela Eltit, Ramón Griffero, Micaela Navarrete.

Comité editor: Gloria Elgueta, Grace Dunlop, Michelle Hafemann, Paula Palacios, Deilia Pizarro, Claudio Aguilera, Jorge González, Leonardo Mellado y Luis Alegria.

Colaboran: Gabinete, Departamento de Prensa y Unidad de Estudios Dibam;
Museo Histórico Nacional.

Editora: Grace Dunlop.

Periodista: Michelle Hafemann

Ventas y suscripciones: Myriam González (suscripciones.revista@dibam.cl)

Diseño: Daniela Ahumada Sandoval, Denisse Aránguiz Berríos, María José Atanacio Etchevers, Magdalena Caballero Méndez, Marion Ramírez Fuentes.
Taller de Diseño Gráfico II, Universidad Mayor.

Corrección de textos: Héctor Zurita

Dirección: Alameda Bernardo O'Higgins 651 (Biblioteca Nacional, primer piso).
Santiago de Chile.

Teléfonos: 360 53 84 – 360 53 30

Fono-Fax: 632 48 03

Correo electrónico: patrimonio.cultural@dibam.cl

Sitio web: www.patrimoniocultural.cl

Esta revista se distribuye en todo el país, a través de la red institucional de la Dibam, suscripciones, librerías y quioscos.

Reciba la Revista Patrimonio Cultural en su casa durante un año por tan sólo \$ 6.000. Llame al (56-2) 360 53 20 o al 632 48 03, o escriba a suscripciones.revista@dibam.cl y nos pondremos en contacto con usted a la brevedad. Los números anteriores que no estén agotados pueden ser adquiridos en nuestra oficina, ubicada en la Biblioteca Nacional.

Las opiniones vertidas por los colaboradores de la revista no necesariamente representan a esta publicación o a sus editores y son de absoluta responsabilidad de quienes las emiten.

Patrimonio Cultural es una revista de la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos (Dibam); institución del Estado de Chile dependiente del Ministerio de Educación.

www.patrimoniocultural.cl

Saludos a esta revista
que en un mundo tan banal
nos conecta con lo nuestro:
Patrimonio Cultural.

Saturados de farándula,
cultura light y de escoria
“Patrimonio” hace diez años
que rescata la memoria.

Si el mundo globalizado
nos achata sin piedad
“Patrimonio” nos devuelve
nuestra propia identidad.

Tiene un porte respetable, lo repito a cada rato:
“Patrimonio” es harto grande
en contenido y formato.

Darío Oses
Escritor

Quiero saludar y felicitar a los equipos encargados de la Revista Patrimonio Cultural en los momentos en que se celebran diez años de existencia. Sin lugar a dudas, los aportes críticos de la revista han permitido acceder a la información acerca de importantes materias patrimoniales desde renovadas ópticas y conceptualizaciones más inclusivas y democráticas.

Diamela Eltit
Escritora

Con motivo de nuestro 10º aniversario, Revista Patrimonio Cultural ha querido celebrar publicando esta edición especial cuyo concepto visual fue asumido y desarrollado por estudiantes de Diseño de la Universidad Mayor. De esta forma, festejamos una década de circulación en el país con un aire renovado y una nueva mirada sobre el patrimonio que, en esta ocasión, nos otorga la visión de estos jóvenes talentos.

En la edición Nº 42 de Patrimonio Cultural ponemos sobre la mesa el producto del trabajo conjunto de nuestro equipo con los alumnos del Taller de Diseño Gráfico II y sus profesores Luís Rojas, José Soto y Claudio Alvarado; cuyas propuestas fueron desarrolladas en el marco del examen de fin de año 2006. A ellos, vaya nuestro agradecimiento y reconocimiento. Y a nuestros lectores, les deseamos ¡Buen provecho!

Integrantes Taller Diseño Gráfico II:

Rossana Allegro, Dennise Aranguiz, Magdalena Caballero, Loreto Barahona, Andrea Contreras, Jorge Escobar, Rodrigo Gajardo, Marcelo Gonzalez, Pablo Madrid, Estefanía Perot, Magdalena Puerto, Marión Ramírez, Javiera Ramírez, Virginia Scardino, Francisca Wiegold, Daniela Ahumada, Francisca Araneda, Paulina Arenas, María José Atanacio, Solange Clement, Pedro Figueroa, Catalina Lagos, Patricio Marinkovic, Alejandra Paredes, Ernesto Rompeltien, Magdalena Sánchez, Patricia Ulloa, Julio Valdez.

Presentación

DIEZ AÑOS DE REVISTA PATRIMONIO CULTURAL



Nos aproximamos a vivir unos de los acontecimientos más relevantes de nuestra historia, el Bicentenario, doscientos años de vida independiente como Nación. Con esa perspectiva en el horizonte, todo nuestro quehacer adquiere una connotación especial. Debemos prepararnos para recibir esa fecha de la manera que se merece. En nuestro ámbito, haciendo todos los esfuerzos para que lleguemos a ella con una sólida conciencia respecto de lo que somos y de lo que podemos ofrecer al mundo y a nosotros mismos. Como parte de ese cometido, hemos querido subrayar el valor que en esta tarea le cabe a Revista Patrimonio Cultural, que forma parte de la contribución de la Dibam en el campo que nos es propio.

Encontrándose ya en el undécimo año desde su publicación, ha completado una década de existencia. Creada en 1995 como un medio de difusión institucional, un año más tarde inició un proceso de transformación convirtiéndose en una revista con temáticas y distribución más amplias. En su trayectoria, ha buscado orientar y responder al debate intelectual nacional, siendo en la actualidad una publicación trimestral de carácter monográfico que recoge nuevas visiones sobre el valor contemporáneo del patrimonio cultural del país.

Nos hemos preocupado muy especialmente de acercar a los lectores a los temas de su patrimonio cotidiano, abarcando desde las calles y los barrios a los personajes de la historia. Hemos privilegiado una reflexión compartida desde distintas disciplinas y experiencias para entender lo patrimonial.

Es así como, desde esta óptica, por sus páginas han desfilado el exilio, la memoria, el cine, el cobre, el humor, la lira popular, el sexo, la moda, las comidas, la publicidad, el vino, la muerte, la ciudad, el deporte, el ocio, la fiesta, el patrimonio intangible, la televisión, los museos, las bibliotecas y la fotografía.

En esta labor, hemos contado con destacados colaboradores, como Raúl Zurita, Humberto Giannini, Pablo Oyarzún, Rafael Gumucio, Darío Oses, Jaime Collyer, Elicura Chihuailaf, Fidel Sepúlveda, Maximiliano Salinas, Teresa Calderón, Justo Pastor Mellado, Hernán Millas, Jorge Montealegre, Alejandra Costamagna, Diana Eltit, Rafael Otano, Nibaldo Mosciatti, Pedro Guell, Claudio Rolle, entre tantos otros.

En este mismo tiempo se ha desplegado también un esfuerzo especial para asegurar la frecuencia regular de su publicación y la distribución a todo el país, en quioscos de diarios y librerías, de manera que es posible decir que se encuentra disponible, sin exagerar, "a la vuelta de la esquina".

El número especial con que celebramos una década de existencia, y que presentamos hoy, es producto del trabajo conjunto del equipo editorial con los alumnos del Taller Diseño Gráfico II, de la carrera de Diseño de la Universidad Mayor, dirigidos por los profesores Claudio Alvarado, Luis Rojas y José Soto. A todos ellos, nuestro agradecimiento, además del reconocimiento a su talento y dedicación, en especial al de las autoras de la propuesta de diseño que presentamos en esta edición y que nos permite celebrar esta década con aires renovados. Su contenido está constituido por una selección de textos publicados en sus cuarenta y una ediciones anteriores. Todo lo anterior conforma un significativo aporte respecto de lo que somos y podemos ser, dejando las puertas abiertas para que juntos realicemos las tareas que nos permitan saludar al 2010 con renovada fe en nuestro futuro.

Nivia Palma

Directora de Bibliotecas, Archivos y Museos (Dibam)
Directora de Revista Patrimonio Cultural

écran

M. R.

N.º 1261

\$ 20.—

Precio en Argentina: \$ 2 m/n.

Rosa Oliva Fernández
Sgo 22 | marzo 1955:
Qui churro
mas faomena!
Ay... Ay... Ay...

HISTORIA DEL CINE CHILENO
por
ROCK HUDSON
Rosa Oliva Fernández

Intervención del artista visual Eugenio Dittborn, publicado Revista Patrimonio Cultural N° 25, otoño de 2002.
Número dedicado al cine chileno.



EL PATRIMONIO

COMO ABUSO Y COMO EXCESO

por Darío Oses *

Aunque nadie se atrevía a declararlo abiertamente, en el país empezó a difundirse la idea de que la memoria era inútil y poco rentable cuando se la administraba en esas instituciones anticuadas que eran los museos. En el Día del Patrimonio Nacional, ministros, funcionarios y empresarios coincidieron en la necesidad de flexibilizar la gestión de los bienes considerados como parte del patrimonio cultural.

No era posible que continuaran depositados para siempre en los museos, con costosas condiciones ambientales y de seguridad, museos que, por lo demás, ya casi nadie visitaba. ¿Por qué no darles la oportunidad de adquirir esos objetos a coleccionistas particulares? Así, éstos asumirían el costo de mantenerlos, y de vez en cuando podrían prestarlos para hacer exposiciones.

Fue así como se dictó el decreto que permitía a los museos operar como casas de antigüedades y poner en venta sus colecciones. Como la mayor parte de los interesados en adquirirlas eran museos de otros países, se flexibilizaron también las normas que restringían la salida del país de bienes culturales. Fue así como se embalaron con destino al hemisferio norte momias, megaterios, piezas de alfarería y tejidos precolombinos, armas y reliquias de toda nuestra historia y bibliotecas completas.

Cuando los museos quedaron vacíos, se convirtieron en restaurantes o sucursales de bancos. El país, libre del peso de su propia historia, se hizo más liviano, más light, y vivió dichoso en el eterno presente, hasta que el pasado muerto empezó a revivir en los sueños, las pesadillas y luego en el delirio de los buenos ciudadanos. De pronto sectores completos de la ciudad se paralizaban, porque la gente copaba las calles y levantaba la vista hacia la cúspide de un edificio, y todos veían que allá en las alturas unos sacerdotes indígenas sacrificaban a un niño. O en los reflejos de las vitrinas de las financieras aparecían los rostros ensangrentados de los héroes olvidados.

Los consultores internacionales contratados para examinar estas patologías masivas dictaminaron que ya todo estaba perdido. El país, en sus afanes modernizadores, había infringido una ley universal: "Cuando se ignora al pasado, éste se toma su desquite". Lo único que podía hacerse era evitar que la situación siguiera reproduciéndose y afectara también a las generaciones futuras. Para impedirlo era necesario conservar hoy lo que mañana sería la memoria de la patria.

Subió al poder un partido fundamentalista que se propuso iniciar este rescate. No sólo se reabrieron los antiguos museos, sino que se acondicionaron como tales muchos recintos confiscados a las instituciones financieras. Todo se guardaba, se clasificaba y catalogaba. Apenas alguien dejaba de usar cualquier objeto tenía la obligación de entregarlo a la Dirección Nacional de Conservación del Patrimonio, que creó su propio aparato policial para asegurar que nada se perdiera. La basura dejó de llevarse a los vertederos y se depositaba en las bodegas de los museos, donde cientos de funcionarios se encargaban de clasificarla. Se requisaron millones de álbumes con fotografías familiares y videos con grabaciones de matrimonios, bautizos y otros festejos.

Se proclamó que la gente tenía derecho a su vida privada, pero no a guardar en forma particular los registros de la misma. Esos pertenecían al Estado.

Fue así como el país, convertido en un inmenso museo, adquirió una confortable inmovilidad, y se estacionó otra vez en un presente dedicado a conservarse y a eternizarse a sí mismo. P

* Escritor.



Archivo fotográfico MHN.



EL deporte

desde EL ESTADO

DE DEFENDER LA RAZA A MEJORAR LA CALIDAD DE VIDA

por Cristián Muñoz Funck *

El fenómeno deportivo, tal como lo conocemos hoy, empezó a gestarse a fines del siglo XIX y principios del XX, en los países europeos, principalmente en Inglaterra. Nuestros compatriotas, a raíz de la influencia de estos inmigrantes, se integraron a su práctica y se convirtieron en “sportmen” que practicaban “football” o “tennis”. Ya no sólo eran unos cuantos gringos locos los que corrían detrás de una pelota o se montaban en una bicicleta.

De este modo, empezaron a conformarse clubes, asociaciones y federaciones deportivas que defendían los colores patrios en competencias en el extranjero. El deporte logró su legitimación y se ganó su espacio dentro de la sociedad chilena.

Ante esta realidad emergente, los gobiernos chilenos de la época se percataron de la importancia del deporte como una necesidad pública que había que apoyar y canalizar como un medio para conseguir ciertos fines en la sociedad. De esta manera, las políticas estatales de fomento al deporte han ido relacionadas a las distintas formas de intervención del Estado en la sociedad y a las prioridades de los diferentes gobiernos, considerando que en éstas siempre están presentes aspectos valóricos e ideológicos.

Defensa de la raza y aprovechamiento de las horas libres

Una de las iniciales acciones a favor del deporte y la Educación Física en nuestro país fue la creación del Instituto de Educación Física de la Universidad de Chile, en 1906, con Joaquín Cabezas como su director, donde se formaron los primeros profesionales universitarios criollos. Luego, en la década del 20, se dieron los pasos legislativos y nació el Consejo Superior de Educación Física y Moral, el cual tuvo corta vida, pero trasluce el aspecto formativo que se le veía al deporte en el sentido de crear ciudadanos más correctos, con valores y virtudes que fortalecieran su moral.

A fines de la década del 30 y coincidentemente con la floreciente ideología nazi en Alemania y los inicios de la II Guerra Mundial, se formó uno de los organismos antecesores de la Dirección General de Deportes y Recreación (DIGEDER), que fue la institución “Defensa de la Raza y Aprovechamiento de las Horas Libres”. En el decreto de creación se indicó que era deber del Estado velar por el desarrollo y perfeccionamiento de las cualidades que constituyan las virtudes de la raza y que éstas podían fortalecerse, especialmente por el ejercicio de la cultura física y la enseñanza de la vida del hogar y la relación social.

En 1946, el Presidente radical Juan Antonio Ríos, en entrevista a la Revista de Educación Física y Tiro Nacional, fue explícito al señalar cuál debía ser el fin del deporte: “Soy un convencido que el deporte debe ser organizado en forma de que sirva efectivamente al mejoramiento de las condiciones físicas de la raza y a la preparación de los ciudadanos para la contingencia de la defensa nacional”. En este contexto no es difícil entender por qué DIGEDER el año 48 nace dependiente del Ministerio de Defensa Nacional.

En los programas de gobierno del también radical Gabriel González Videla (1946-1952) y del independiente Carlos Ibáñez del Campo (1952- 1958), se reiteró, en forma idéntica, que los aspectos educacionales y culturales de sus futuros gobiernos implicaban entre otras cosas: “Defensa de las condiciones biológicas de nuestro pueblo y eliminación de malos hábitos sociales por el desarrollo de la cultura física; el establecimiento de medios de recreación sana y educacionalmente provechosa y el programa de educación sanitaria”.

En el gobierno del representante de la alianza liberal conservadora, Jorge Alessandri (1958-1964), se reitera que los deportistas constituyan la reserva para la defensa nacional y se reforzó la idea de los beneficios sociales que conllevaban su práctica: “Estamos convencidos de que la práctica constante y racional de los deportes desarrolla la salud mental y física de los ciudadanos, estimulando sus virtudes y, en particular, aumentando el amor al trabajo, a la acción y al esfuerzo” [1].

Terreno de encuentro de seres humanos

En el gobierno del demócratacristiano Eduardo Frei Montalva (1964-1970) al igual como se verá con Allende, Aylwin y Frei Ruiz-Tagle, se dejó de lado la concepción marcial del deporte relacionada a la defensa de la raza y de la nación ante una eventual guerra.

En el gobierno de la Unidad Popular, en tanto, al deporte se le trató dentro de las Tareas Sociales del Programa de Gobierno y luego, en otros documentos, se ratificó la importancia que éste debía tener en la dinámica social: “Si el deporte, la cultura física y la recreación pueden ejercer tan decisiva influencia en la salud, capacidad de trabajo y la alegría de una sociedad, debe ser obligación de ésta incorporar al pueblo masivamente a su práctica”.

En julio de 1975, el Gobierno Militar a través del Ministerio de Defensa, fijó los objetivos mínimos que debía tener la política del sector Deporte. En ellos se retomó la idea marcial de fortalecer la raza para garantizar la Seguridad y Defensa nacionales. Igualmente, se hizo hincapié que su práctica beneficiaba la salud física y mental. Y se mencionó como elemento nuevo el “aprovechar el deporte como un medio social de apoliticidad, poniendo esta disciplina al servicio de las masas”.

El Ministro de Defensa Herman Brady, máximo representante del sector deporte al depender DIGEDER de ese Ministerio, señaló a la revista Deporte y Recreación, en 1977, conceptos que se mantuvieron hasta fines del Gobierno Militar: “Si usted fomenta el deporte en el país, y comienza con los niños, va a obtener dos cosas primordiales para lograr un hombre bien dotado: un buen desarrollo físico y un buen desarrollo intelectual y espiritual. Y con hombres bien dotados en todo sentido, la población estará en situación de afrontar cualquier emergencia en las mejores condiciones. De otra parte, el deporte une anímicamente a la población y la hace comprender mejor los valores de la nacionalidad”.



En el primer gobierno de la Concertación de Partidos por la Democracia, el Presidente de la República, Patricio Aylwin, puso énfasis en el aspecto formativo del deporte: "El deporte es una escuela y un modelo de vida (...) es una escuela formadora de valores", señaló Aylwin en el aniversario número 41 de DIGEDER. Esto como respaldo a los argumentos de los sectores concertacionistas que consideraban que el deporte nacional vivía una crisis que se manifestaba, entre otras cosas, en que antes (en el Gobierno Militar) primaba el resultado por sobre la forma de conseguirlo.

Igualmente, se refleja el hincapié dado al aspecto formativo, ya que el eslogan de DIGEDER durante esos cuatro años fue "Si el Deporte no Educa, no es Deporte".

En el segundo gobierno de la Concertación, se enfatizó la contribución del deporte para mejorar la calidad de vida de la población. Sus Bases Programáticas establecieron ocho compromisos fundamentales para organizar su tarea como gobierno; el quinto de ellos se denominó Una Mejor Calidad de Vida y en él se incluyó, en su punto F, al Deporte y la Recreación. Se dio también una visión económica de sus beneficios, al señalarse en el Proyecto de Ley del Deporte, despachado en enero de 1996 al Congreso, que: "En los albores del siglo XXI la práctica del deporte debe ser concebida como una inversión en capital humano de la nación, que influye decisivamente en la salud física y mental de las personas (...) La experiencia internacional nos demuestra que una política de deporte eficiente y eficaz posibilita la disminución de niveles de morbilidad, aumenta el ahorro social en salud y aumenta la productividad en nuestra economía".

* Periodista, autor del libro "Historia de la Dirección General de Deportes y Recreación. Las Políticas Estatales de Fomento al Deporte (1948-2001)" (Chiledeportes, 2001).

[1] Revista Estadio N° 907, octubre de 1960. Extracto del discurso del Director de Deportes, Fernando Renard.

Nota de la Redacción: El presente artículo es una edición editada y actualizada del que se publicó en Revista Patrimonio Cultural N° 18, invierno 2000.



CONTRA GUILLERMO TAPIA

Causa N° 9.025 / Vagancia

**Juzgado del Crimen de San Felipe
(Marzo 17 de 1937)**

En San Felipe a diez de Marzo de mil novecientos treinta y siete compareció Guillermo Tapia Pizarro, nacido en La Serena, de sesenta y seis años, soltero, analfabeto, gañán, domiciliado en el Puente s/n, quien interrogado bajo promesa de verdad esposo; que el compareciente tiene su domicilio en la calle Puente donde un caballero a quien no le sabe el nombre quien le da alojamiento debajo de un guindo y un peral; que el compareciente no es vago y trabaja en "pololos" que se ofrecen; que al último que le trabajó fue a Juan de la Cruz Muñoz y también a Germán González; que cuando no tiene trabajo ni que comer pide limosnas sin tener permiso; que el compareciente no es enfermo y puede trabajar.

Se deja constancia de que el declarante es una persona de sesenta y cinco a setenta años y su aspecto físico indica que puede tener aptitudes para el trabajo que no sea muy pesado de acuerdo con su edad. Además, se nota en el indicado Tapia que viste con arapos y en completo estado de desaseo.

Leida que le fue se ratificó y no firmó por no saber.

Edición Aniversario

ESTILO CULTURAL e imagen del país

El Chile que se reconoce en el extranjero no es el Chile que engulle a sus habitantes. Guías de viajes con fotos de poblaciones callampas, vendedores callejeros y grupos indígenas suelen representar en Europa la imagen de nuestro país.

¿Por qué cuando los europeos hacen publicidad de Chile como destino turístico, ésta dista tanto de la imagen que los chilenos tienen de sí mismos?

Cada cultura ha formado en el transcurso de su historia un estilo narrativo propio, los que pueden ser tan contrapuestos que terminan generando productos absolutamente diferentes. Por ejemplo, la cultura alemana ha desarrollado un estilo narrativo fuertemente influido por el llamado método dialéctico (tesis y antítesis), mientras que el estilo chileno, mucho más cercano al modelo francés, privilegia la elegancia estilística por sobre los argumentos estrictamente lógicos.

Si alemanes y chilenos promovieran simultáneamente Chile como destino turístico, obtendríamos como resultado una guía turística de países absolutamente diferentes.

El Chile de los chilenos es moderno, ausente de pasado y conflictos, limpio, rubio y eficiente, mientras que el Chile de los alemanes es un país con pasado histórico, con indígenas, con pobres, personajes populares y contaminación.

El Chile que promueven organismos chilenos en el exterior no ha logrado impactar a los consumidores finales extranjeros, lo que es una deficiencia tan grave como la ausencia de un mensaje coherente hacia las élites. Una sólida imagen-país podría generar sinergias positivas sobre el valor de las exportaciones nacionales o del país como plataforma de inversión regional.

Luego del polémico "iceberg" de la Exposición Universal de Sevilla en 1992, se ha hecho muy poco por gestar una imagen-país que resulte plausible para los chilenos y extranjeros. En dos ocasiones en los últimos 10 años el Estado chileno ha negado incluso partidas presupuestarias destinadas a investigar y difundir una imagen-país en el exterior.

Traducir no basta

La página web de la industria Bayer en Alemania difiere en contenido y diseño de la página web de su filial chilena. ¿Por qué? Porque no sólo se habla en alemán, se piensa también en alemán.

La sobrevalorada orientación al producto por sobre la orientación al cliente, hace que los prospectos alemanes eviten el uso de personas. Así el canciller germano en su página personal durante la última campaña no aparece cortando cintas tricolores; está trabajando y solo.

¿Cómo comunican los chilenos?

El estilo francés no inunda al lector con datos y curvas. Seduce suavemente a través del equilibrio entre texto, fotografía y colores. La orientación al cliente es una máxima que esfuerza a la innovación.

El estilo anglosajón de USA e Inglaterra reproduce la escasa distancia jerárquica que prima en sus sociedades. No es raro que un nuevo modelo de automóvil aparezca rodeado por el equipo que lo ha gestado: ejecutivos, ingenieros y obreros.

Los chilenos mantienen elementos de comunicación muy similares al conjunto de los latinoamericanos. Sostienen un estilo comunicativo empapado de símbolos patrios y un tema como el de la familia es frecuente.

Utilizamos mucho más "adjetivos" que anglosajones o germanos y nuestro carácter elitista hace que palabras como elegancia y exclusividad sean argumentos recurrentes en nuestra publicidad.

¿Quiénes somos?

Una vez que sabemos lo que transmitimos podemos saber lo que somos. En función de estos rasgos y su distancia con los rasgos comunicativos de otras culturas podemos orientar nuestros mensajes hacia códigos comunicativos con mayor grado de plausibilidad en el extranjero.

Si una imagen de Chile positivamente valorada en el extranjero ayuda a posicionar mejor nuestros productos, ¿por qué no se ha construido hasta ahora?

La respuesta no es fácil. Los chilenos mismos dudan de su identidad. El año 2002 el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) hizo una encuesta de opinión en Chile donde exploró el tema de la identidad nacional. En ella, un 30% de los consultados respondió "no se puede hablar de lo chileno, todos somos distintos", un 28% dijo "hoy en día es difícil decir qué es lo chileno" y un 42% señaló "lo chileno está en nuestras costumbres, valores e historia". En definitiva, casi un 60% de los chilenos no sabe con qué identificar su país y al 40% restante se le podría hacer la pregunta: ¿los valores y costumbres de quiénes le son comunes al resto del país?

El debate sobre la identidad chilena no podrá ser resuelto con manuales o recetas de marketing, debe primero comenzar y, una vez que se haya establecido, podrá reflexionarse sobre los íconos de la cultura e identidad chilena que en el futuro representen mejor la imagen del país.

La identidad que Chile construya de sí mismo debe ser tan amplia para que se reconozcan los segmentos más diversos de su sociedad y lo bastante flexible como para evolucionar junto a ésta y no atarla con "cánones artificiales" que den origen a una seudoidentidad.

La imagen-país es un fenómeno mutante

Hacia nuestra independencia, los chilenos utilizamos como seña de nuestra identidad el mito de "raza indómita" e incorporamos a los indígenas en nuestros símbolos patrios. Ya en tiempos de Bulnes, las élites chilenas abrazarían la tesis de "civilización o barbarie" y comenzamos a vernos como los ingleses de Sudamérica.

La administración Lagos también ha adoptado nuevos símbolos, asumiendo uno compatible con las nuevas tecnologías, uno que se pueda "bajar" de Internet. ¿Es tal vez este último símbolo un reflejo de nuestros deseos por incorporarnos activamente a la globalización? Nuestra autoimagen ha variado en el tiempo, del mismo modo que ha variado también nuestra percepción en el exterior.



[Made in Chile]

por Jorge Peña *

¿Cómo nos entienden desde afuera?

Distintos actores chilenos "metidos" en el negocio de exportar han reportado que Chile carece de una imagen concreta en el exterior. El fenómeno no es tan malo, pues si Chile es una "caja vacía", a nosotros es a quienes compete llenar esa caja con nuevos contenidos. Peor sería si tuviera una mala imagen. Pero cualquiera que sea el paso que demos, no comenzamos de cero. Chile pertenece a América Latina y no es casualidad que sea asociado con los estereotipos de los gigantes latinoamericanos. La imagen de Brasil y México, en sus variantes naturaleza exótica, sombreros, pobreza, toros y fiesta son símbolos que suelen ser proyectados también a Chile.

Estilos de campaña

¿Cómo le comunicaremos al mundo quiénes somos? Si la cerveza Escudo debió cambiar su imagen para ingresar al mercado alemán (mexicanizándose: fondo amarillo e íconos mayas), pues la que tenía se confundía con la de "refrescos cola" (fondo rojo y letras blancas); la idea de una imagen única de Chile para todo el mundo resulta demasiado riesgosa. Lo que pudiera ser éxito en un país podría ser mal entendido en otro. Por otra parte, encargarles a diferentes agencias locales la administración del proyecto imagen-país haría que éste se nos escapara de las manos. Algunas empresas transnacionales con más experiencia que Chile en temas de comercio internacional y globalización, prueban con diferentes modelos, algunas han asumido variables geográficas, versiones publicitarias según continente, otras lo hacen de acuerdo a variables culturales, dividiendo el mundo en idiomas o religiones.

Investigaciones sobre los alcances de los estilos culturales señalan que el modelo francés es un modelo de referencia no sólo para el mundo francófono, sino también para el latino. Un mensaje surgido en Chile tendría, teóricamente, menos riesgos de incomprendión en el área latina que en el anglosajón o teutónico (lenguas germanas y eslavas).

El desafío de una campaña parcialmente estándar es descubrir los límites de aceptación de distintos productos según diversas áreas culturales. Las estadísticas de turismo en Chile proporcionan un buen ejemplo de ello. Mientras los alemanes prefieren el desierto; españoles y franceses optan por visitar el sur de Chile. Mensajes que asuman la diversidad cultural de los receptores ofrecen menos riesgos de fracaso que mensajes 100% estandarizados.

Cuando una imagen se ha afianzado es difícil removérla. Para romper con los estereotipos, Chile requiere de una imagen-país sólida, una de la que nosotros mismos nos podamos enamorar y luego de constancia, pues a base de repetición podemos cambiar en algo la percepción de Chile en el extranjero. □

Archivo fotográfico MHN.



* Sociólogo

N. de la R.: El presente artículo es una versión editada del que se publicó en Revista Patrimonio Cultural N° 28, invierno 2003.

LA LIRA

En los últimos veinte años ha ido en aumento el interés por el estudio de la literatura de cordel o, como se le llama en Chile, la lira popular. Investigar y observar el complejo contexto que rodea la producción de esos pliegos impresos en papel ordinario, en el que se leen décimas, brindis, contrapuntos y hasta cuecas, puede ayudarnos a entender e interpretar no sólo parte de nuestra oralidad, sino también un buen tramo de la historia.



Seguramente por su origen lejano al ámbito considerado “culto”, la lira popular, es decir, la literatura popular, en casi un siglo contó con muy pocos investigadores que la consideraran como una expresión cultural digna de estudio.

La llamada literatura de cordel, o pliego suelto, muy difundida en la España que nos conquistó, se remonta al nacimiento de la imprenta y aparece como el fenómeno en el que a menudo se entremezclan y confunden lo oral y lo escrito. Este tipo de literatura sufre un proceso muy complejo: ha recorrido los siglos oralmente, la producen distintos tipos de autores, se transmite cantada, recitada o leída y por lo común es publicada en pliegos. Se trata de una forma de literatura destinada al gran público, presentada en hojas de bajo precio y de lectura rápida y que incluía grabados para facilitar la comprensión del texto. Se le llamó pliego de cordel porque los vendedores los ofrecían colgados de una cuerda.

En Chile, el estudio de nuestros pliegos lo inició el filólogo y lingüista alemán Rodolfo Lenz, quien llegó al país en 1890 y cuatro años más tarde publicó un excelente trabajo sobre nuestra poesía popular impresa. Este profesor formó la primera colección: se dio a la tarea de reunir nuestras liras y, en 1918, ya contaba con 450 pliegos de los mejores poetas de finales del XIX y comienzos del XX, colección que poco antes de su muerte donó a la Biblioteca Nacional, la que se conserva en 9 volúmenes. El interés de Lenz motivó a otros intelectuales, y es así como se formó la colección de Raúl Amunátegui, que posee la Biblioteca Central de la Universidad de Chile.

Las primeras hojas que circularon en Chile eran apaisadas de unos 26 x 35 centímetros. Posteriormente crecieron hasta alcanzar los 54 x 38 cm. que es el tamaño de la mayoría de las que se reunieron en las colecciones que se conservan. En cada pliego se imprimían, por lo general, entre cinco y ocho poesías o “versos”, como llaman también los poetas a la composición completa. Cada hoja estaba encabezada por ilustraciones variadas: antiguos clisés, estampas de devocionarios o almanaques, paisajes, buques de guerra, personajes célebres, flores, monogramas... Pero los más interesantes son los “increíblemente toscos” grabados en madera, como los llama Lenz, y que representan casi siempre sucesos extraordinarios, trágicos o violentos como crímenes y fusilamientos. Bajo los grabados, los poetas ponían un largo y sensacional título o enunciado en letras muy grandes que se referían a algunas de las poesías contenidas en la hoja.

Versos a lo humano y a lo divino

La forma poética que llegó al país y que hasta hoy día cultivan los poetas populares fue la décima, conocida como “espinela” por Vicente Espinel (1550-1642), su creador según la creencia más común, pues la décima octasílabo ya se venía usando de mucho antes. Consiste en una cuarteta a la que siguen décimas que deben terminar con el verso correspondiente de la cuarteta y en el mismo orden. Nuestros poetas agregaron un “pie” o estrofa de despedida en la que se

POPULAR

por Micaela Navarrete *

TREZIENTAS PREGUNTAS DE COSAS NATURALES (CON SUS RESPUESTAS Y ALEGACIONES)

por Alonso López de Corella *

Este texto constituye una muy curiosa y sorprendente manifestación de lo que suele engendrar el inhabitual –y para muchos “inconcebible”– acoplamiento entre la docta sabiduría letrada y el saber popular de producción y circulación oral. Su autor, el médico Alonso López de Corella (1513-1584), escribió esta peculiar obra con una doble finalidad: por una parte, estimular la búsqueda del conocimiento a partir del hábito interrogativo; por otra, divulgar el conocimiento científico. La selección y edición de este texto (conservando la grafía original), que a continuación presentamos, ha sido realizada sobre la base del ejemplar que conserva la Biblioteca Nacional. Se trata del libro publicado en Valladolid, por Francisco Fernández de Córdoba, en 1546.

Pues toda interrogacion
es medio para saber
preguntas quiero hacer
para ver la solución.

remata el contenido. La décima espinela ha acompañado nuestra evolución social: primero fue cortesana, académica y reservada para grandes celebraciones organizadas por las autoridades de la Colonia; después, es adaptada por el pueblo, por los poetas populares, que la cultivan en fiestas campesinas, novenas o velorios.

El contenido de los pliegos era de lo más variado. En lo que se llama versos a lo humano el repertorio es muy amplio: versos patrióticos, sucesos políticos, tragedias, crímenes, catástrofes; versos por amor, por literatura, por historia, por astronomía, ponderaciones, mundo al revés, contrapunto, brindis. Dentro del canto a lo divino, los temas bíblicos son los más apreciados por los poetas: creación del mundo, los profetas, Abraham, Moisés, Salomón, la Pasión, Muerte y Resurrección de Cristo, además de los versos en honor de la Virgen María y los Santos y los cantos de velorio de angelito.

La venta de estos pliegos la hacían los “verseros” en lugares públicos como el Mercado Central, en plazas, ferias y estaciones de trenes. Resulta difícil fijar los límites de la expansión de estas liras. Sí sabemos que gozaron de gran aceptación en el pueblo, que corrían de mano en mano y de boca en boca: era el destino de la literatura popular.

Estas eran las dos únicas colecciones a las que podíamos acceder quienes queríamos investigar en estas fuentes populares. En 1983 supimos que don Almíro de Ávila había reunido una buena cantidad de liras, pero jamás pudimos verlas. En 1998 volvimos a saber de esta colección cuando un librero de Buenos Aires las ofreció en venta a la Biblioteca Nacional y felizmente se pudo adquirir. Se trata de 350 valiosos pliegos. De manera que en el país se cuenta con tres excelentes colecciones de estos impresos que contienen contundentes testimonios del pensamiento popular la segunda mitad del XIX y comienzos del XX, época de importantes cambios sociales y políticos. Son, por lo tanto, una gran fuente para diversos estudios: históricos, literarios, sociológicos, de arte y gráfica. Aunque tardamos en tomar real conciencia del valor de este tipo de “versos” de tan modesta edición y obra de poetas de poncho de hace un siglo, Chile cuenta con este invaluable patrimonio. ¶

* Jefa del Archivo de Literatura Oral y Tradiciones Populares de la Biblioteca Nacional.

N. de la R.: El presente artículo es una versión editada del que se publicó en Revista Patrimonio Cultural N° 22, invierno 2001.

XI
Por que el coyote inmoderado haze presto encanecer.

Por abundancia de flema
al hombre haze canoso
el que en coyote mucho remasin que
alguna cosa tema
esta de flema abundoso
Por que le falta calor
el tal mucho se enflaquece
y ansi reyna aqueste humor
que es de muy blanco color
el cual el pelo emblanquece.

CXXV
Por que el sudor del sobaco suele ser de mal olor.

Esta mucho detenido
en el sobaco el sudor
y alli presto es corrompido
por el estar podrido
de ser de mal olor
aire alli no puede entrar
y a presto se podrece
como se suele dañar
sino se puede enxugar
la fruta según parecesce.

CXLIX
Por que despues de orinar sentimos un
poco de frio

Acabando de orinar
sentimos un poco de frio
por que luego sin parar
por alli se suele entrar
aire sin ningun desvio
con el cual nos enfriamos
como continuo paresce
lo mismo nos acontesce
despues que ya estornudamos. ¶

* Publicado en 1546.
Presentación y edición de Gonzalo Catalán.

N. de la R.: El presente artículo es una versión editada del que se publicó en Revista Patrimonio Cultural N° 22, invierno 2001.

La oralidad



Patrimonio Cultural

Desde hace algunos años ya intentaba atisbar alguna respuesta a reiterativas preguntas acerca del proceso de mi escritura. Mis pares chilenos / chilenas me hablaban de su disciplina de escribir todos los días o al menos de su permanente trabajo de corrección de lo ya hecho. Reparé que tal rigurosa, loable, actitud no correspondía exactamente a mi "metodología" poética. Pero cuál es ésta, me dije.

Me detuve entonces a reflexionar, a mirarme desde la cima, la sima, del espejo invisible de mis pensamientos. Me di cuenta que de tiempo en tiempo entraba a un sueño en el que me quedaba para vivir mis días desde, y en, lo cotidiano y lo trascendente. Del diálogo entre mi espíritu y mi corazón me iban habitando textos en la oralidad que aguardaban allí para ser escritos. Mientras tanto yo me los decía en voz alta para oír su música. O se los decía a mi madre o a mi padre o mi tía María.

Como mi referente más cercano estaba De sueños azules y contrasueños. Sólo de cuando en cuando algunas notas, como señales de su derrotero. En mil novecientos noventa y cuatro, vista mi intermitente permanencia en mi comunidad, llegó el momento en que el espíritu, la energía, de esos sueños me pidieron entrar en un cuerpo para vivir también en la Tierra que Andamos. Me instalé así en la pieza de madera donde está aún el viejo escritorio que me regalaron mis padres. En menos de dos meses estuvo conformado dicho libro.

Ya estaba presente en mí la posibilidad cierta de la publicación. La posibilidad de ir más allá; que esa conversación conmigo mismo y con mis hijas y mi hijo, y los hijos e hijas de ellos, de ellas, pudiera ser también una instancia de diálogo en principio con la sociedad chilena que -tengo la impresión- pertenece casi sólo al mundo de la escritura, y que -no únicamente por ello- ha ido olvidando el arte de la conversación. Arte que todavía cultiva nuestra gente.

En mil novecientos noventa y cinco, en un encuentro de "Escritores" Indígenas de América, en la ciudad de Tlaxcala (Méjico), a mi hermano maya Jorge Cocom Pech le comenté de mis reflexiones, manifestándole mi necesidad de saber su opinión. Le dije que había llegado a la transitoria conclusión de que yo era "oralitor", porque me parecía que mi escritura transcurría al lado de la oralidad de mi gente, de mis mayores -en el respeto hacia ellos, hacia ellas, a su pensamiento-, y no sólo en el mero artificio del artificio de la palabra (escrita).

Además, mi escritura se sostenía en la memoria de mi infancia en la comunidad de Kechurewe, es decir, en la vivencia de mis andanzas entre los árboles, los bosques, los ríos, los pájaros, y las nubes; en la vivencia de los rituales cotidianos a orillas del fogón de mis abuelos y de mis padres; y en la vivencia de los grandes rituales como el Gillatun (Gran Rogativa colectiva de agradecimiento y petición). En la palabra Azul, azul.

De otro modo, mi escritura -en lo atingente al mundo de lo nombrado- habla a partir de lo que conozco y puedo reconocer en cualquier lugar que esté, como el aroma de las flores y de las hierbas y plantas medicinales. De allí también mi permanente y profundo agradecimiento por la maravillosa revelación de lo innombrado que media entre la oralidad (su verbalización y el misterioso sonido del silencio) y la escritura.

Convinimos que nuestra actitud frente a la literatura -sin la intención ni la pretensión de calificar- es diferente. El elemento esencial es que partimos desde visiones de mundo distintas y de una relación también distinta con lo que es el libro como cuerpo y objetivo primordial. Todo esto como una constatación, nada más.

cura

por Elicura Chihualaf*

En definitiva, concordamos que era necesario continuar en el intercambio de ideas en torno a la Oralitura para ir aconditando su reflexión.

En un encuentro posterior, en mil novecientos noventa y seis (si no recuerdo mal), Jorge me comentó que había tenido en sus manos un texto inédito de un autor argentino que abordaba también la oralitura desde un punto de vista semiótico, al parecer. Acordamos que en el Taller Suramérica, a realizarse en Temuco, colectivizaríamos el tema para su discusión. Lo hicimos así el año mil novecientos noventa y siete, en un conversatorio en la ciudad de Cuncu. A esa conversación se refirió después mi hermano yanacona Freddy Chicangana, en el diario *El Espectador* de Bogotá (el Pueblo Yanacona habita en el Departamento del Cauca, en el sur de Colombia).

La Oralitura, desde luego, no implica negación de la validez de la escritura, ni pretende el reemplazo del canto de nuestra gente en nuestras comunidades, nos estamos diciendo. Implica sí asumir la expresión en igualdad de la diversidad en la que a cada uno de nosotros nos ha tocado vivir, y el convencimiento de que ello respeta y otorga renovada energía a nuestro concepto filosófico que señala una continuidad de la totalidad sin exclusión y de la integridad sin fragmentación de todo lo viviente; del lenguaje de la naturaleza nombrada y la gestualidad innombrada del universo infinito.

Me digo: nuestra escritura fluye en, y desde, la recreación -en la dualidad- de nuestra propia visión de mundo -reitero: sus relatos, sus cantos, sus ruegos-, y la creación en el conocimiento de las culturas de los otros. Así, en ese diálogo, ella se constituye en Oralitura. Son textos que se caracterizarían -me digo y me dicen- por la circularidad de lo dinámico, lo no terminado. Textos que en sí mismos son semejantes, pero nunca exactamente iguales al instante de ser dichos oralmente o publicados otra vez. En la recreación y la creación conviven y se respetan el colectivo y la individualidad. En la escritura, nos parece, el objetivo de quienes nos consideramos "oralitores" es entonces distinto al de los denominados "literatos", aunque esto suene a más de alguien como una "sobredosis de otredad".

Cada creador / cada creadora en lo suyo, ni mejor ni peor que los creadores / creadoras en todas las culturas del mundo. Floreciendo todos / todas, imprescindibles. ¶

* Poeta (oralitor) mapuche.

N. de la R.: El presente artículo es una versión editada del que se publicó en Revista Patrimonio Cultural N° 22, invierno 2001.

Archivo fotográfico Rodrigo Preuss Ortiz

Revista Patrimonio Cultural N° 15, primavera 1999.

El amor, el sufrimiento y el próximo milenio

por Raúl Zurita *

El problema humano por anotoniasia es el sufrimiento. La felicidad podemos entenderla, en cierto sentido nos parece que nos es debida. Pero el dolor es a menudo incomprensible. Sin embargo el sufrimiento es exactamente lo que nos da la magnitud de la existencia, nuestro consentimiento a ella, nuestra afirmación permanente.

Si uno se queda en silencio puede escuchar el sonido de su propia respiración, si se queda más en silencio aún puedo oír incluso los latidos de su corazón. Pero si oye bien ese latido verá que él repite un sí. Es un sí-sí-sí-sí. En cada segundo de la vida optamos por vivir. Esto es dramático y real porque hay seres en el mundo que dicen no y se expulsan la vida. Eligen no vivir.

El estado de sufrimiento no hace escuchar ese sí. El dolor es el megáfono que hace que oigamos esa afirmación en toda su potencia, y esto es así porque cuando uno sufre la posibilidad de decir no se hace presente con todo su vértigo liberador y potencia. El hombre feliz no escucha su sí porque la vida le está encima, absoluta. El que sufre debe luchar por su vida, elegirla en cada instante de su sufrimiento.

Ese sí permanente que damos es también el sí del universo que nos responde, el sí de todas las cosas que nos hablan y nos miran. El amor surge de la confrontación de ese sí con la posibilidad de la nada, del no.

Por eso que aquello que algunos han dado en denominar Dios, se siente más cerca de los lugares donde han ocurrido desastres, en los campos de refugiados, por ejemplo, o en las tierras asoladas por la sequía que en los sitios donde en apariencia reina la alegría. Dios se escucha más fuerte en una hambruna del África que en un restaurante de Nueva York. El dolor es el altoparlante para hacernos más humanos, más tolerantes, más conscientes del milagro y del amor de la existencia.

Todas las cosas se aman. Es por eso que la hoja de un árbol está cerca de la otra y los pastos se mecen al unísono bajo el viento. Muchas veces nos sentimos fascinados al mirar el espectáculo de las rompiéntes estallando, o de la cordillera nevada o de un atardecer frente al mar. Es un sentimiento en sí inexplicable que a pesar de la prisa de la modernidad, de la televisión y de las computadoras, sigue deslumbrando.

He creído que nos maravilla porque aquello que miramos nos devuelve la mirada y nos saluda, pero no es sólo el paisaje o el espectáculo de la naturaleza, en cierto sentido esa montaña está formada también por los miles de ojos que antes que nosotros ya la han mirado. Son esos ojos, los ojos de todos los que nos han precedido los que nos miran en cada cosa que miramos. Al mirar volvemos a encontrarnos con esos seres, volvemos a verlos y a ser vistos por ellos. ¶

* Poeta y Premio Nacional de Literatura.



El ocio

por Pablo Oyarzún *

En el dintel de la adolescencia, una vez que pasaron los empujes disparatados de la pueril hiperkinesia, bajo el efecto de alguna pena de amor y de uno que otro hallazgo, descubrí las virtudes de no tener nada que hacer. En ese mismo tiempo recibí la primera explicación acerca de la palabra "ocio" de labios de mi padre. Fatigado ya de tanto reclamarme por mi dejadez y de tanto ver mi cuerpo lúgido arrellanado en un sofá, optó por la vieja táctica de fingir complicidad con el adversario, y me contó eso de "ocio y negocio", que "negocio" es negación del ocio, y que los antiguos, tenían a la holganza en alta estima, y tanto, que el ajetreo febril de la diaria labor recibía, en su nombre, la estampilla de lo negativo. Fue uno de sus tantos yerros, lo que demuestra que la táctica en cuestión suele tener resultados muy discutibles. Él, que tanto deseaba verme de albo delantal, premunido de estetoscopio, diapasón y martillito, me inspiró muy a su pesar, con esa y otras lecciones, la afición por los placeres estériles del pensamiento.

Así llegué a puerto; diré, más bien, a una profusa y alborotada caleta de Macul, para emprender formalmente mi iniciación en los arcanos de la filosofía. Pronto hallé ahí un respaldo teórico para refrendar mi creencia de que la holganza tenía en la filosofía su espacio más genuino y esencial. Aristóteles tiene una observación, casi al comienzo de su Metafísica, que a la justipreciación de la ciencia que no se cultiva por otro fin que no sea el mero saber, une un sabroso comentario histórico condimentado con una pizca de sociología: establecidas las artes que van en socorro de las necesidades de la existencia y también aquellas que le dan ornato y esparcimiento, fueron inventadas, en tiempos, las ciencias que no atienden al placer ni a la urgencia, y así ocurrió allí donde pudo haber vacación para los hombres: para algunos de ellos, y pocos, por cierto. "Por eso las artes matemáticas -dice el Estagirita- nacieron en Egipto, pues allí disfrutaba de ocio la casta sacerdotal".

Skholé llamaban los griegos al ocio, que derivó en nuestra "escuela"; si uno piensa que los flojos son siempre el escarnio en esta institución y que, mientras más apremia el modo de vida hoydiero, más aplicación y competencia se les impone a los pobres alumnos, cuesta entender la relación entre uno y otro término.

Estamos, entonces: para los antiguos el ocio tenía un valor destacado; era, de hecho, índice palmario de dignidad social, porque había que estar muy arriba para no tener nada que hacer.

Hasta aquí los antiguos. También estaban las enseñanzas del catecismo, la condena primordial al trabajo y el catálogo de los siete vicios capitales, uno de los cuales era la pereza. Aprendí de mi profesor y querido amigo Humberto Giannini que los medievales la llamaban acedia, con un vocablo que la lengua romana vulgar empleaba a cambio del más distinguido desidia. La acedia tenía un significado eminentemente teológico. El también llamado "demonio del mediodía", asaltaba al anacoreta con tentaciones inverosímiles. La respuesta del santo debía ser pasiva; debía orar. Me pareció que este orar era otra forma del ocio, y que en esa ofrenda que no sería sino restitución del plazo que se nos dio al origen del tiempo mismo, alcanzaba el bienaventurado un barrunto de eternidad.

Lo de la pereza, pues, no era prurito de los medievales, sino que fue traducción impuesta por una nueva era, que celebraba la industriosa diligencia como manera de hacerse del mundo. Ni qué decir cómo se ha agravado la dolencia que el síntoma acusaba. Pléyade tras pléyade de criaturas atareadas han ido emergiendo del vientre vultuoso de la era, y nosotros mismos tenemos que conquistar a codazos una plaza exigua en el pelotón que nos ha tocado.

Ocio es quizás sobre todo una noción de tiempo, de temporalidad. Claro, se entiende que el del ocio es lapso de vacancia, pero esa vacancia, es tiempo libre, y esa libertad define un derecho originario, en vena filosófica. Es -el ocio- el derecho a la digresión; que en cada momento se abre una pluralidad de tiempos, que se ha de tener percepción para su diferencia, que esa percepción sólo es posible si se tiene libertad de abrirse a las tan diversas trazas del tiempo -puro pasar y duración, interrupción, celeridad o suspenso, inminencia o latitud, morosidad, tris y coyuntura-, y que eso requiere y quiere tiempo: restitución del tiempo a sí mismo.

Pensar y orar son formas de esa restitución. Pensar y orar pudieron ser dignas instituciones del ocio en épocas pasadas: dos épocas del ocio. ¿Cuál podría ser la nuestra? Permítanme aventurar una hipótesis, y decir que la institución del ocio de los tiempos modernos -averiados legatarios suyos somos nosotros- es, acaso, el escribir. Al menos, no se me ocurre otra.



DE LA VAGANCIA Y LA MENDICIDAD

sentido en que la enunciaba Bartleby el escribano, ese carácter asombroso que Melville pergeñó hace siglo y medio: instado a ejecutar sus tareas de oficina, su voz replicaba invariablemente con “preferiría no hacerlo”, “I would prefer not to”, lo que no entraña conato de ninguna especie, sino la perfecta impasibilidad del sujeto y un tiempo repartido entre escribir meticulosamente y contemplar ensorñado los ladrillos del edificio que daba a su escueta ventana.

Apelo, a este documento – entre otros – para acreditar mi suposición. Aunque, admito que tal vez es equívoco; después de todo, Bartleby desiste de escribir y se entrega a sus cavilaciones, su perseverancia acaba deparándole la prisión y, en ella, como la frase que se continúa a roncón seguido y como sombra de una sombra, la muerte.

♦ ♦ ♦

De pronto, un vago malestar me ha invadido. No sé si se debe al influjo del melancólico final del relato de Melville o a alguna otra causa que no acertaría a discernir. El hecho es que me detengo. Retiro mi silla, me levanto, voy al ventanal, apoyo la mirada en las baldosas, y pienso y repienso, y, con los ojos entornados, recuerdo: recuerdo las lecciones frustradas de mi padre, mi edad pubescente con sus alegrías, inquietudes y pesares, recuerdo que tenía todo el tiempo del mundo, pero no por delante, promisorio, sino a cada minuto, todo el tiempo del mundo en cada instante; todo, y de tanto tiempo para hacer tantas cosas, acababa no haciendo ninguna, posando los ojos en las baldosas, el techo o las nubes, pensando. Y ahora que recuerdo todo eso y casi me parece verlo, pienso, con pena, con rabia, con añoranza, que hoy sólo puedo robarle al tráfago y a mis funciones un angosto minuto de recuerdo, un miserable segundo de vislumbre. ¶

* Filósofo, ensayista y traductor, profesor de las universidades de Chile y Católica.

N. de la R.: El presente artículo es una versión editada del que se publicó en Revista Patrimonio Cultural N° 26, primavera 2002.

Art. 305. Son vagos los que no tienen hogar fijo ni medios de subsistencia, ni ejercen habitualmente alguna profesión, oficio u ocupación lícita, teniendo aptitudes para el trabajo.

Art. 306. El vago será castigado con las penas de reclusión menor en su grado mínimo y sujeción a la vigilancia de la autoridad.

Art. 307. El vago a quien se aprehendiere disfrazado o en traje que no le fuere habitual o provisto de ganzúas u otros instrumentos o armas que inspiren fundada sospecha, sufrirá penas de presidio menor en sus grados mínimo a medio y de sujeción a la vigilancia de la autoridad. Iguales penas se impondrán al vago que intente penetrar en casa, habitación o lugar cerrado, sin motivo que lo excuse.

Art. 308. En cualquier tiempo que el vago a quien se hubieren impuesto las penas de reclusión menor en su grado mínimo y de sujeción a la vigilancia de la autoridad, diere fianza de buena conducta y aplicación al trabajo, será relevado del cumplimiento de su condena. ¶

[Artículos del Código Penal chileno, libro II-Título VI, sólo derogados el 1 de julio de 1998]

Memorias sobre un sándwich chileno

EL ESPECIAL

Y SU LÓGICA FASE SUPERIOR, ES DECIR,
EL COMPLETO O “COMPLETEINS”

por Mauricio Redolés *

¿Cuándo Chile comienza a ser Chile? ¿Qué es Chile? ¿Dónde empieza y termina Chile? Y la más común pregunta sobre nuestra identidad: ¿Cómo somos los chilenos? Creo que el completo arroja una serie de buenas claves sobre nuestra identidad.

Lo primero es que tantas preguntas sobre nuestra identidad, creo, tienen que ver con una cierta presunción de ser distintos a nuestros vecinos. Ilusión o realidad aumentada en las últimas décadas por la situación económica, presuntamente boyante de los chilenos. Lo que ocurre es que, sin tomar en cuenta esa posesión colonial [1] llamada Isla de Pascua, ni aquellas inmensas pampas que tienen una vida, una cultura absolutamente distinta al centro, es decir, el altiplano y la Patagonia [2], Chile “del centro” (por decirlo de algún modo) está bastante aislado del mundo, incluyendo en el mundo al resto del territorio nacional.

En este pedacito del medio, que no es tan chico tampoco, es donde se crea lo fundamental del ser chileno que se irradia hasta Arica, por el norte, y hasta las bases militares de la Antártida, por el sur. Es básicamente entre Copiapó y Puerto Montt que se fragua una identidad, una idiosincrasia, una visión de mundo, una cultura; se fragua lo que podríamos denominar “lo chileno”.

Aún compartiendo una misma historia con el resto de América Latina, exacerbamos de tal modo ciertos tics que compartimos con nuestros vecinos, de manera tal que ese tic sea más nuestro, más chileno, más inconfundible, para hacernos sentir más seguros de nosotros mismos, en nuestra angustia por buscar señales de identidad. Por ejemplo, para la así llamada Maldición de Malinche, que significa la claudicación sin condiciones ante el conquistador, en Chile tenemos una y otra vez nuestra propia versión. Un cuento que expresa muy bien esta admiración por nuestros conquistadores del siglo XX es “Mister Jara” de Gonzalo Drago, donde un obrero del mineral de Sewell se transforma en un incondicional de la raza rubia y cambia el vino por el whisky, el cigarrillo por la pipa y, además, le da por echarse a la boca trocitos de tabaco para mascar. Es despreciado por los norteamericanos y se convierte en el hazme-rreír de sus compañeros de trabajo. Producto de demasiado alcohol y tabaco, enferma gravemente.

Estando a punto de morir lo visita un compañero de trabajo que le pregunta: ¿Cómo te sientes negro? Y mister Jara pronuncia su última frase antes de morir: I don't know you. Nuestra admiración por lo norteamericano llega al absurdo de remplazar paulatinamente nuestro idioma para suplirlo por un inglés-norteamericano mal pronunciado, como cuando nuestro/as jóvenes locutores/as de radio y televisión en el rubro “Espectáculos” ya no dicen “CAMARINES” como solía decirse hasta hace algunos años sino “VÁKESTEISH” (backstage), como señal de modernidad, globalización y, presumiblemente, independencia [3].

Cuando Chile comenzaba a ser Chile, es decir, en la segunda década del siglo XIX, fuimos visitados por una dama inglesa que supo retratarnos muy bien. Hablando del Valparaíso de 1822 nos dice: “En todas las chacras hay un huerto o arboleda pequeña, y pocas son las que no tienen un jardincito en donde se cultivan la mayor parte de las flores conocidas en Inglaterra.

El altramuz perenne y el anual son aquí plantas rústicas. Las plantas bulbosas originarias del país sobrepasan en belleza a muchas de las nuestras; sin embargo, las extranjeras son tratadas con injusta preferencia”[4]. Y en la línea de esa “injusta preferencia” como un rasgo chileno -que con tanta perspicacia señalaba doña María Graham- triunfó la música en inglés y matamos una Violeta (otra flor más que despreciamos). Murieron los camarines y nació el backstage; murió la empanada y triunfó el Completo.

Precariedad, hospitalidad y seducción

La primera vez que supe de este embeleco para las tripas debe haber sido por allá por 1959, cuando yo tenía seis años. Recuerdo que salimos con papá y mamá y mi hermana Marcela (que a la sazón debe haber contado con cuatro años de edad), amén de una hermana de mi madre: Tía Blanca. Fuimos al centro, era verano, cerca de Navidad, y mi padre propuso que no comiéramos en casa y que nos “sirviéramos” unos hot-dogs (perros calientes) como se les llamaba en la época.



Así, sin más, fuimos introducidos súbita y brutalmente con mi hermana menor al Especial, que consistía en un enorme pan diseñado para una salchicha monstruosa y una mayonesa, que no era el remedio que se sirve en casas y restaurantes, sino una hecha con todo el huevo. Así como existió el amor antes del sida, también existió la mayonesa antes de la salmonella. Es decir era el tiempo en que las gallinas que se alimentaban de maíz ponían huevos de los que se hacía la mayonesa, y no el tiempo en que unas aves sobrealmimentadas con harina y caca de pescado, y encajonadas de por vida, ponen huevos que hay que comer cocidos. Recuerdo también que los adultos se sirvieron Completos, que consistían en el mismo embrollo de pan, gigante salchicha y mayonesa gruesa y blanca, amén de tomate, chucrut y ají rojo en pasta y mostaza a discreción.

De aquella época (1958) es “Idioma del mundo” de Pablo de Rokha, en donde deja un testimonio del debut del Completo en su etapa de perro caliente en la poesía chilena: “... la empanada nacional de antaño, caldúa y gloriosa de picante incomparable, hoy venenosa como poesía de falsificador del realismo popular, para las masas, y aquellas prietas compuestas como un atado de sangre llorando o un escupo del Matadero, el hot-dog que devora el invertido junto al sucio bolero o al mambo o al tango demencial al cual los cornudos, los prostitutas, los patudos y los homosexuales adoran y babea el justicialismo...”. Se podría argumentar que don Pablo de Rokha era bastante homofóbico, pero la relación entre homofobia y Completo ha llegado hasta el siglo XXI. Un tiempo atrás oí decir a alguien, para referirse a un señor presuntamente homosexual “... parece que al caballero se le ladean los completos”.

Durante largos años, la dicotomía Especial-Completo dominó completamente el panorama nacional. La degustación de uno u otro sándwich reflejaba posiciones de poder de los comensales, siendo el ají rojo en pasta la principal línea divisoria. Por ejemplo, el papá come Completo y el hijo come Especial, los niños no comen ají. El marido pide un Completo, la abnegada esposa que no soporta el ají se sirve un Especial. La hermana mayor que lleva largo tiempo en la Gran Ciudad sale un domingo con su hermana menor que recién ha llegado de Cumpeo a trabajar de empleada doméstica o asesora del hogar. Van al San Camilo de San Pablo y Matucana. La hermana mayor, Completo. La menor, Especial. “Es que el ají pica mucho”, me dirá de vuelta en la casa para consolarse la menor. Si bien como más arriba decíamos, el ají constituye la línea divisoria más importante, nada impide entonces agregar tomate al Especial. Así nace el Especial-Tomate, como fase intermedia del Especial al Completo y comienza a derrumbarse la dicotomía Especial-Completo. Esto debe haber acontecido en la segunda mitad de la década de los años setenta. Ya a principios de los setenta ha entrado en la escena culinaria popular en toda su majestad la salsa americana, la cual disputará al chucrut, durante años, un lugar en el Completo. Tal vez una de las fuentes de soda donde mejor se pudo apreciar este combate chucrut-salsa americana fue en la que está en Catedral y García Reyes, donde triunfó ampliamente la salsa americana.

Fui detenido por el Servicio de Inteligencia Naval en 1973 y luego de casi dos años preso, expulsado de Chile en 1975. Los dos últimos meses estuve en el Cuartel de General Mackenna de la Policía de Investigaciones. Diariamente me visitaba mi madre en una oficina que amablemente para tal efecto disponía la Policía Internacional. Diariamente me servía allí Completos con salsa americana. Cuando volví a Chile, en 1985, el panorama era de una degeneración completa del Completo, valga la redundancia. Entre las clases populares se había hecho mucho más popular el Completo que en las décadas anteriores. Los más ordinarios le llamaban “Completeins” y existían engendros que nunca he podido soportar como El Italiano, que “le lleva” palta, tomate y mayonesa de bolsa. Y hasta con cilantro y perejil me los he servido. El hot-dog primitivo de los 50 poco a poco se fue chilenizando, llegando a existir incluso cadenas de comida rápida basadas en el Completo.

La “Completada”, con motivo de algún cumpleaños, o el “Completon” que simula una Teletón en menor escala, pero siempre en función de reunir fondos para alguna actividad solidaria, son parte de nuestro paisaje cultural.

Una vez le conté al bajista del grupo en que tocaba que nos habían invitado de Suecia a actuar. El problema era la estadía. Me contestó: “¡Ah!, por mí no te hagáis problema, yo, con un completo me la arreglo too el día”. El bajista, como buen chileno insular, pensaba que el Completo era universal. 

* Músico y poeta.

- [1] Institución jurídica del Derecho Internacional que debiera estar en el Museo de Antigüedades junto al Peto y los Espaldares de los Conquistadores y el Báculo de los Virreyes.
- [2] No estoy dudando sobre la soberanía que el Estado chileno tiene sobre esos territorios, sino haciendo alusión solamente a hechos culturales... ¡glup!
- [3] Independencia, por lo menos, de aquellos que dicen “camarines” en castellano.
- [4] María Graham, Diario de mi residencia en Chile en 1822.

Archivo fotográfico Rodrigo Preuss Ortiz

Edición Aniversario

ESPAZO Y TIEMPO

por Humberto Giannini *

Un cambio profundo está ocurriendo en la vida política y en nosotros mismos, seres políticos por condición natural, según Aristóteles [1]. Y aún no salimos del desconcierto. Por una parte, celebramos la suerte de anulación del espacio y del tiempo que nos separaban de la humanidad viviente. Hoy, los media nos permiten “ver” un partido de fútbol que ahora mismo se está desarrollando en Portugal, y esos jugadores, y ese estadio, representan para nosotros una realidad más próxima que las de nuestro Estadio Nacional, cada vez menos concurrido. Debilitamiento del presente –de una presencia- en aras de la imagen y de lo virtual.

Por otra parte, cunde la alarma y se empiezan a contabilizar los síntomas del creciente desafecto del ciudadano por la cosa pública; y comienzan a circular con profusión proyectos para “crear” espacios públicos, “lugares de encuentro” en ciudades que, como la nuestra, se han vuelto aceleradamente semilleros de soledad. En otros tiempos no existían problemas de espacio y, sin embargo, sería ingenuo creer que por eso lo público ya estaba allí, manifiesto en toda su realidad. No lo estaba: en el mercado o el foro, por ejemplo, el esclavo no iba a comprar para sí ni tenía la oportunidad de dialogar con Sócrates acerca del ser de la virtud. Algo parecido, respecto de la mujer: ausente y discriminada. Si el espacio público supone, como creemos, la igualación ontológica de los que lo atraviesan y frecuentan, entonces, el espacio público de los griegos o de los romanos fue un espacio público severamente restringido.

No nos estamos refiriendo, pues, a un espacio que simplemente se habilita para el público. Lo público se va gestando, engastando en la historia. En este sentido se puede destruir, pero no crearlo de la noche a la mañana.

Y lo que ocurre hoy es justamente una destrucción sistemática de lo público. Heidegger diría: una desmundanización de nuestro mundo. Esto es lo que desconcierta y alarma.

En una sociedad en la que se ha impuesto la ideología del mercado, “público” resulta ser la cantidad que llena los espectáculos, y cuya virtud ciudadana se consuma en el hecho de consumir.

Es aquí donde hay que tener cuidado: el público, la audiencia, no se identifica en absoluto con lo público, así como tampoco cabe confundir la opinión pública (la doxa) con la experiencia común (coiné), a la cual podría contraponerse. Lo público tiene un modo de ser temporal y es la razón de ser no de la publicidad sino de lo político, de “la polis”.

La comunicación

En esencia, lo público no es espacial, pero abre espacios. ¿Cómo cabría definir estos espacios, ahora en función de sus agentes animadores? Por lo que allí acontece. Y lo que allí acontece como evento propiamente humano es la acción comunicativa, con todos los eventuales quiebres y ocultamientos que ésta pueda tener [2].

La acción comunicativa es el modo más originario (el primer acto propiamente humano) el más radical (el que define a la sociedad humana) el más próximo (el que establece la mayor cercanía que cabe esperar entre los seres humanos).

Estos tres caracteres los queremos presentar como postulados para todo lo que se refiere a la vida intersubjetiva y al espacio público.

Sin embargo, la capacidad comunicativa de los cuerpos significantes sólo en las convergencias, en los acuerdos y en los malos entendidos y en los choques propios de la comunicación cotidiana, se vuelve experiencia común, que es como el alma de lo público.

La experiencia común

Hoy, los paladines del individualismo, podrán seguir repitiendo que cualquier experiencia es irremediablemente individual. Por lo que hablar de experiencia común sería un sin sentido. Creo que vale la pena detenerse aquí.

En primer término, una experiencia no formulada a través de una acción es un hecho inverificable. Y desde el momento en que se la formula y que alguien la propone a otro sujeto (o a sí mismo) deviene ya experiencia común: saber que surge de significados y referencias comunes.

Hay, además, otra cosa y es que cada uno de nosotros llega a ser lo que es en virtud de un encuentro fortuito de dos individuos. Y que de toda una suma de anécdotas biográficas, sociales y biológicas viene a resultar la vida de un individuo determinado y tan racional como Ud. o como yo. Es decir: un ser que carga sobre sus hombros el misterioso pasado de la especie y que, sin embargo, debe dolorosamente empezar todo de nuevo, desde el principio.

En esta situación de recién llegados, nuestro conocimiento no empieza por informaciones directamente venidas del mundo mismo (las famosas sensaciones simples del positivismo). Nuestra incipiente subjetividad sólo puede acontecer si “es despertada” por la acción comunicativa de los otros.

La comunicación de sujeto “experto” a sujeto naciente es, como adelantábamos, el modo originario de ser introducido humanamente en el mundo. Y continuará siendo el modo más radical de ser con otro: el único modo de aproximación y de ser auténticamente con él [3].



PÚBLICO

La re-flexión

El élan unitivo del Uni-verso se expresa tempranamente en la historia humana como impulso a lo distinto de sí; negativamente: como prohibición del encierro, como prohibición a la exogamia, a la exofilia, y de la pequeña identidad domiciliaria. En otros escritos hemos hecho hincapié en este término: el de re-flexión [4].

Si la vida humana –decíamos– se lanzara hacia delante en un progresar rectilíneo, indeterminado (in-finito), a poco andar perdería el contacto consigo misma; terminaría por olvidar su propio nombre y, entonces, ya no sabría qué es.

El movimiento de la vida humana –pero, también, de cada género de cosa, diría (pero no me atrevo)– no es rectilíneo sino circular, re-flexivo.

El ser humano, en particular, no sólo se mueve a través del espacio, sino que lo habita. El habitar consiste en frecuentar “lo otro”, lo externo, para volver a sí cada día con cierta novedad de ser.

“Lo externo” no sólo representa la apertura física hacia mis propios proyectos en el mundo, cultivados en el domicilio sino más intensamente aún: es apertura de mi propio ser, en cuanto queda liberado de las jerarquías laborales y de los pergaminos familiares, a lo que me ofrezca el camino con todo lo que se muestra y se oculta en él (igualación ontológica, decíamos).

El espacio público puede describirse así: como el ámbito de convergencia y de riesgos en el que cada cual está permanentemente expuesto a los efectos inmediatos de la iniciativa ajena.

Y es en virtud de esta re-flexión espacial que el mero pasar de la contingencia externa se vuelve pasado poseído. Y en esto consiste la re-flexión espacial por la cual lo público penetra en lo privado y en algún momento de cada historia individual, lo constituye.

Se puede afirmar así que lo más narrable de cada biografía son aquellos hechos que pertenecen a la contingencia del espacio público.

Re-flexión y tiempo públicos

No pertenecemos a una sociedad sólo los que estamos y podemos ser censados en ella. Una sociedad histórica es mucho más que un recuento de lo que hay. Porque, un amarre “al principio” (para seguir el pensamiento de Alcmeón de Crotona) que no sea esencialmente re-flexivo y crítico termina en la peligrosa asfixia espiritual de la pequeña identidad domiciliaria. Pero, puede ocurrir también que por caminar sólo tras lo actual, una sociedad pierda “su alma” en el camino.

Ahora bien, la re-flexión temporal es la conciencia que de sí misma posee una sociedad; conciencia que se expresa en la literatura, en las artes y el folclore y de modo informal y contingente en el control, en el comentario y la crítica cotidianas que pueden ejercer el segundo y “el cuarto Poder”.

“El hombre se extravía porque no sabe unir el principio con el fin”

Alcmeón de Crotona

Pero nosotros nos referimos a una re-flexión sistemática y formalizada, a través de un tiempo marcado por el paso generacional.

Describíamos la re-flexión como el regreso a sí desde lo otro: de la calle al domicilio, de lo público a lo privado, de la atención al objeto a la atención al sujeto que conoce.

El regreso que ahora nos ocupa ocurre esencialmente a través del tiempo. Y se realiza ante un sí mismo que, como en toda re-flexión es ya distinto de cómo fuera al partir.

Nos referimos a la re-flexión (a la flexión generacional) que ocurre en el ámbito de la Escuela, del Liceo, de la Universidad.

Si se trata verdaderamente de una re-flexión, no se limita a ser un traspaso de mundo y de valores, sobre el que llega ahora a integrarse a la vida común. Y no podría serlo simplemente por el hecho de que no se llega al mundo como una tabla rasa; cada generación trae sumergida una sensibilidad, unos gustos y unas capacidades de la que siempre habrá que aprender. De tal manera que, re-flexivamente, enseñar en una medida no desdeñable es aprender.

El fin de la Escuela es mostrar el mundo, tal como una generación lo ha comprendido, lo ha añorado, y tal vez, como lo ha amado.

Su función es proponerlo, no imponerlo.

La Escuela, el Liceo, la Universidad, son “los espacios” re-flexivos [6] más poderosos de la vida ciudadana. Sin ellos o, desvirtuada su función, una sociedad corre el riesgo de perder, de una generación a otra, su cohesión y su mismidad. ¶

* Filósofo, Premio Nacional de Humanidades y Ciencias Sociales.

[1] La condición natural del ser humano: su pertenencia a la “polis”, a la ciudad.

[2] Quiebres y ocultamientos de la comunicación la implican. (Por ejm., la mentira implica la comunicación).

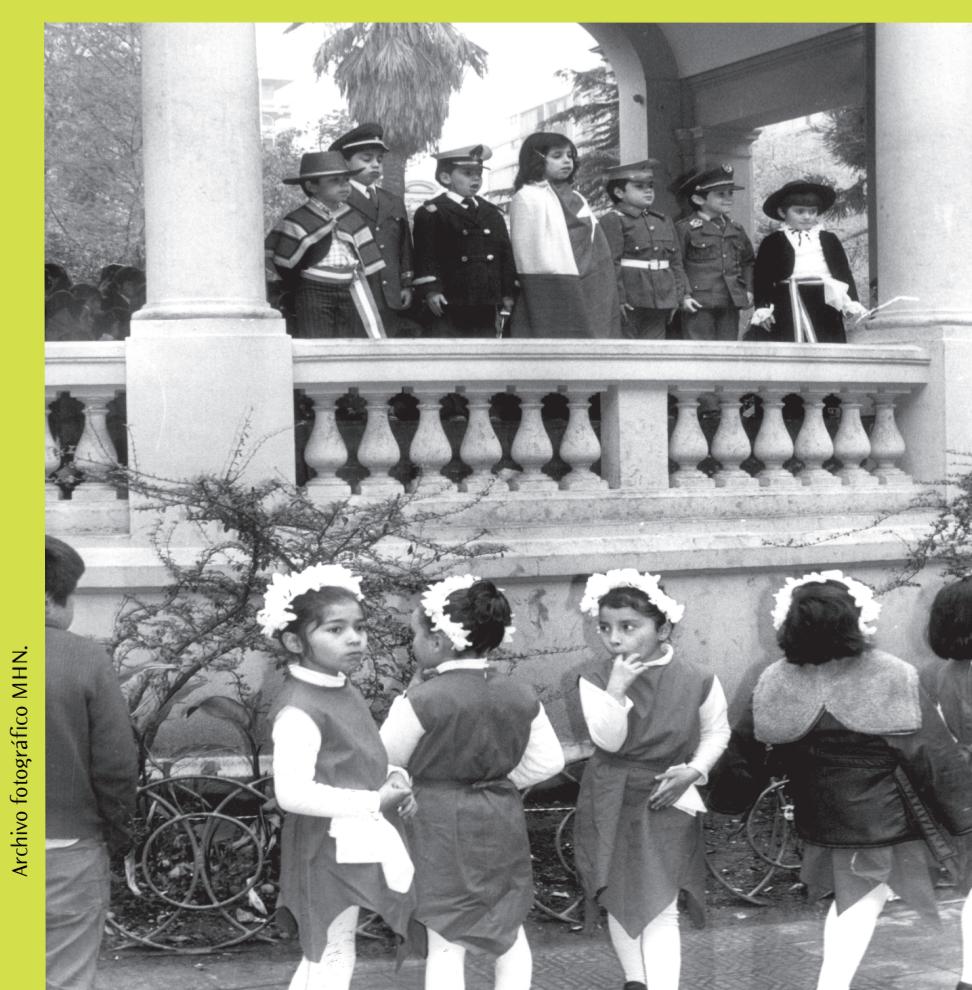
[3] Hemos escrito como “postulado” que lo más originario, radical y próximo de la vida asociada es la acción comunicativa.

[4] Humberto Giannini, “La re-flexión cotidiana” 7^a edición, Ed. Universitaria, 2000; La experiencia moral, Ed. Universitaria, 1989.

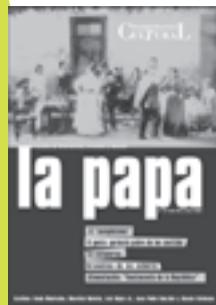
[5] En la visión aristotélica, eran reflexivos: el pensamiento divino, el movimiento de los astros, la vuelta de las estaciones, el ser de las especies animales y vegetales, etc.

[6] Schola (lat.), del griego: espacio del ocio, de la reflexión.

N. de la R.: El presente artículo es una versión editada del que se publicó en Revista Patrimonio Cultural N° 32, invierno 2004.



Archivo fotográfico MHN.



De piedras y cocciones calapurca

por Sonia Montecino A. *

En la cosmovisión de muchas culturas, la piedra simboliza lo imperecedero y también el poder de las divinidades. En las tradiciones culturales del norte, centro y sur de Chile encontramos diversos sentidos asociados a las piedras, que constituyeron una materia milenariamente utilizada en el espacio de la alimentación, de acuerdo a los registros arqueológicos.

Conocida la manipulación del fuego, los guijarros calientes son combustible y continente de la cocción de muchos productos; así como los pedernales fueron los primeros morteros, moledores, y recipientes que sirvieron –y sirven– para la preparación de harinas y un sinnúmero de alimentos.

El supuesto que guía esta reflexión, extractada de una investigación mayor, es la existencia de una conexión entre la mitología y ciertas formas de preparar comidas en las que las piedras son centrales. Trataremos aquí la calapurca, que es cocinada en el universo aimara, aunque en la misma situación estarían el curanto (en Chiloé e Isla de Pascua) y el avestruz o ñandú con lajas calientes (challa o chashkin), en el mundo magallánico.

En estas fórmulas la mitología propiciaría el que la “incorporación” de las piedras en la cocina y consumo sea legítima y no problemática. No ocurriría lo mismo en otras tradiciones culturales como la mapuche, y en algunas como la campesino-mestiza de la zona central, donde la mitología asocia a lo pétreo funcionaría más bien como un interdicto, que impide su despliegue en las técnicas de cocción [1].

Tras estas hipótesis subyace la noción de que comer es un proceso de incorporación en el que “yo llego a ser lo que como” (Poulain, 2002). Este proceso comporta elementos y decisiones vinculadas con lo biológico, lo económico y lo simbólico. Pero, sobre todo con esto último. De esta manera, no sólo comemos productos alimenticios, sino los valores que representan. Ello nos coloca frente a un “imaginario de la incorporación”, que puede desplazarse entre la contaminación y la apropiación.

Como lo han observado numerosos autores, en el imaginario de la incorporación lo que está operando, de modo fundamental, es la estructura simbólica de la sociedad humana.

Hemos efectuado una leve “torsión” a esta perspectiva, en el sentido que nos ocupamos del papel de las piedras en los procesos de cocina (las técnicas de preparación del alimento) y su vínculo con la cuisine (las formas del consumo). No podemos aprender el imaginario de la incorporación desde esta última, sino como un proceso que entraña los modos de preparación; es decir, mediante qué materias lo que llega a la mesa se ha transformado en “comida”. En este sentido, sabemos también que las interdicciones operan en las técnicas de convertir productos en alimentos [2].

Y los gentiles se volvieron piedra, monte

Consumida en el Norte Grande, en las zonas aimaras del altiplano y del valle, la calapurca posee larga data. En el Diccionario de la Lengua Aimara de Bertonio aparece la siguiente definición:

Calapurca de cuy, calaphurca huanko, de pescado: calaphurca chualla y así puede decirse de otras cosas: y porque algunos no entiendieran lo que es esto: es de saber que es un vocablo tomado de los indios y que quiere decir: carne, o pescado cocido con piedras calientes que están abrasando echadas en agua con que se cuece la comida sin otra....”

Calaphurca:

piedra calentada al fuego, con que cuecen carne y otras cosas.

Calaphurcca:

cosa cocida así.

Calaphurcata:

cocer así echando en la olla las piedras calientes donde está la carne.

(Bertonio, 1612: 210 y 33)

Por su parte, Rodolfo Lenz dice que la calapurca es un “guiso que se cuece con piedras calientes, etimología: del quechua callapurca” (Lenz, 1910:161); y en Argentina es definida como una “... sopa preparada con carne, mote y pan calentado con piedras puestas al rojo. Se sirve en las fiestas de Santiago y Santa Victoria”.

(Neves, 1973:94). En Tarapacá, en la fiesta de San Lorenzo, la calapurca es cocinada en grandes ollas, agregando, al momento de servir una piedra caliente al plato [3].

¿Qué relación podemos tejer entre este guiso y la mitología andina? Acerquémonos a los relatos de origen.

La tradición aimara cuenta que antes no había vida, ni tierra, ni agua, ni cielo ni luna, ni sol. Sólo existía un espacio donde estaba Apu Kollana Awqui (Señor, Padre Divino). Cierta vez, este ser decidió crear las cosas. Tomó el infinito y juntándolo con un soplo originó el cielo azul. Despues esputó al aire botando saliva en múltiples partículas que adquirieron la forma de estrellas y cometas. Más adelante, reunió los gases y los amasó formando la tierra. Escupió sobre la tierra y se formaron los mares, los lagos y los ríos, y del suelo brotaron muchas plantas y árboles. Concibió a los animales y a todos les dio un dominio. Más tarde, engendró a otro ser que estaría a cargo de lo que había creado: modeló en piedra una imagen como él y sopló poniendo agua dentro de la piedra, lo llamó jaque (hombre).

Pasó el tiempo y para que jaque no estuviera solo, extrajo la savia de las plantas más maravillosas y con ella amasó y modeló una imagen; sacó la costilla más pequeña al hombre y la metió dentro de la imagen: con un soplo creó a warmi (mujer). Les dijo al hombre y a la mujer que poblaran el altiplano, kollana, teniéndolo como el sitio más sagrado. Despues Apu Kollana Awqui se dirigió a una montaña muy alta a continuar ordenando las costumbres y las maneras de vivir de los seres que había creado.

Muchos concuerdan en señalar que el ser creador se demoró miles de años en concebir el universo. Por eso, mientras formaba la luna y el sol la gente tuvo que vivir en las tinieblas o Ch'amac Pacha (tiempos oscuros). (Ochoa, 1977:3-9).



El calor de los/as abuelos/as

Una lectura de estos relatos desde la óptica de la cocina, evidencia los contenidos “culinarios” de la creación y tiende un puente para una analogía entre la alquimia de los platos y la de los orígenes.

El mundo de lo pétreo conserva en su semántica la transmutación creadora, la evocación de los primeros gestos para un devenir de lo humano en cultura: luego de lo quemado aparece una humanidad creada de barro (el agua y la tierra); pero de manera muy clara son los antepasados los que se han “fijado” en el duro universo de la piedra, los que permanecen en ese reino imperecedero. De allí que guijarros, pedernales y lascas, así como las montañas, son los abuelos y abuelas que perviven recordando insistente mente los orígenes.

La calapurca, entonces, podría ser leída como una comida en la que subyace una contaminación positiva. Las cualidades positivas de los/as antepasados/as acompañan la preparación del plato: las piedras (los/as abuelos/as) terminan con la cocción y dan “sabor”.

En las piedras calientes de la calapurca, las víctimas antiguas comparecen para trazar de nuevo una memoria, convertidas en comburente y aderezo. No es extraño entonces que se piense que este guiso es especial para animar el cuerpo luego de un día y una noche bailando, cantando y bebiendo. El contexto ritual de su ingesta sugiere que el mundo andino rememora sus orígenes, la fallida cocción de los primeros humanos; pero también su importancia, su papel en la preparación perfecta, cultural, de los que ahora moran la tierra.

El usar estas piedras calientes dentro del caldo hirviante de la calapurca es, entonces, actualizar un nexo sagrado con los/as antepasados/as. La permanencia de esta costumbre culinaria habla de una relación positiva con lo pétreo. Esto podría ser un elemento que explica el uso de guijarros calientes para concluir la cocción de este plato.

Por último, su estética conjuga también trozos claves del universo andino y del mestizaje: maíz (mote); carne de auquénido (preferentemente alpaca), papa y ají (locoto); a veces mezclado con productos hispanos como pollo, cebolla, ajo, cilantro y el aderezo peruano Sibarita. Este conjunto es una síntesis de la historia aimara, de su pasado precolombino, colonial y actual, que nada en un caldo –tal vez símbolo del agua necesaria para la reproducción de la vida en valles y altiplano- coronado por una piedra al rojo vivo, por un elemento de la naturaleza y que, sin embargo, es “cultural” en la medida que representa los espíritus nunca desaparecidos de los primeros y fallidos seres humanos. [¶]

* Antropóloga.

- [1] En el imaginario mestizo chileno, en muchos casos, las piedras están asociadas al diablo; y en el mapuche, cuando se trata de piedras calientes o ígneas, a fuerzas negativas.
- [2] Hay una serie de prohibiciones como que los alimentos no entren en contacto con ciertos metales, o que algunos deban ser cocinados en determinado tipo de recipientes, incluso que no pueden ser vistos por temor a que se descompongan. Cada cultura posee su propia transmisión de prohibiciones a la hora de hacer “cocina”.
- [3] Esta manera aparece en un video de la Fiesta de San Lorenzo que me fue enseñado por Osvaldo Cádiz.



LA PAPPA Y LOS MENSAJES PERDIDOS

por Patricio Heim *

La papa ha sido víctima de una conspiración. Una conspiración del silencio que la ha reducido al estatuto degradante de "recurso". Tal vez porque no se le suponen otras posibilidades que aquellas que representa su naturaleza humilde, latinoamericana y popular. La papa, sin embargo, clandestina y siempre fiel a su naturaleza, ejerce sus potestades de un modo subterráneo y subrepticio.

¿Es que acaso nadie repara en su impudicia solapada? ¿En sus rasgos equívocos, en los misterios de su reproducción subterránea? ¿Es que nadie es capaz de percibirse de los alcances satánicos que encierra el hecho de que la papa sea ciega y esté, sin embargo, llena de ojos?

Porque la papa es tan rica en connotaciones simbólicas como en posibilidades culinarias, y algo de ello se revela a través de nuestra habla. Así, decimos "es la papa", para señalar que algo es pan comido, a piece of cake, una paparrucha, cosa de tirar y abrazarse. "Tener una papita" es dar en el clavo, descubrir una primicia, poseer la clave de algo. "Agarrar papa" vale tanto por entusiasmarse como por mostrarse crédulo e ingenuo. A nuestro alimento libado del pecho materno le llamamos también "la papa", y "papilla" a nuestros primeros manjares. "Caer como saco de papas", "tener los ojos como papa", "tener una papa caliente en la boca", "estar donde las papas queman" o la célebre "dos cucharadas y a la papa", por ir al grano, al meollo. "Ser un papa frita" es ser banal y tontorrón como la comida chatarra, variante culinaria en que el tubérculo se transforma en una suerte de golosina.

Y qué decir de aquellas expresiones donde la papa ya empieza a mostrar su aspecto más ominoso, como en el caso de "verle el ojo a la papa", que denota tanto iniciación sexual como comercio de la carne y, en el mismo tenor, "el cabeza de papa" por el falo, con las ineludibles resonancias psicoanalíticas del asunto (falo, padre, sumo pontífice).

En francés, la papa es pomme de terre, manzana de tierra, lo que nos lleva a un punto interesante. La manzana opera en las antípodas de la papa, en la solvencia de una tradición simbólica eminentemente. Está la manzana bíblica, origen de la caída del hombre; la clásica manzana de las Hespérides; la manzana envenenada del cuento. La manzana de Newton. Y así, hasta nuestros días en que la manzana, asociada desde siempre con el conocimiento, adquiere cualidades heráldicas como logotipo de la más avanzada tecnología informática. Hasta la apoteosis de la actualización simbólica que representa "la Gran Manzana", epítome de la metrópolis contemporánea.

¿No merece acaso la "manzana de tierra", reverso dionisiaco de la manzana apolínea, un estatuto similar? ¿No merece la papa terceromundista, ajena hasta hoy a los grandes relatos, su propia vindicación? ¿Dónde está la ciudad que pueda llamarse con orgullo a sí misma "La Gran Papa"?

Si ha sabido entrar en nuestra habla y en nuestra imaginación con tanta maña y tanta certeza, debiéramos nosotros saber revestirla y saber desnudarla; entrar en su lenguaje subterráneo, aun cuando no sea más que gracias a una operación de inversión simbólica, de contraste. Hay una novela de Alejandro Jodorovski, "El loro de siete lenguas" creo, donde aparece una cofradía llamada "La hermandad de la papa florida". De eso se trata, supongo, de mixtificar y mitificar, de recuperar sus secretos mensajes.

Por eso, termino estas notas con una cita algo extensa, cuya pertinencia tal vez no parezca tan evidente, pero que a mí se me antoja exacta. Es un poema del argentino Roberto Juarroz:

Hay mensajes cuyo destino es la pérdida,
palabras anteriores o posteriores a su destinatario,
imágenes que saltan del otro lado de la visión,
signos que apuntan más arriba o más abajo de su blanco,
señales sin código,
mensajes envueltos por otros mensajes,
gestos que chocan contra la pared, un perfume que retrocede
sin volver a encontrar su origen,
una música que se vuelca sobre sí misma
como un caracol definitivamente abandonado.
Pero toda pérdida es el pretexto de un hallazgo.
Los mensajes perdidos
inventan siempre a quien debe encontrarlos. ¶

* Periodista.

N. de la R.: El presente artículo es una versión editada
del que se publicó en Revista Patrimonio Cultural N° 27, otoño 2003.

En un angosto valle encajonado entre las altas serranías cerca de los límites de la V Región, se desplazan al interior las tierras de Alhué. Una localidad conocida por sus históricos ranchos de quincha y techos de paja, pero sobre todo porque sus habitantes la llaman “la tierra del Diablo”.

Porque aunque parezca insólito, dicen que el Diablo se pasea a su antojo por esta comarca, apareciendo como un burro, un boldo en llamas o, simplemente, como un caballero de alta estatura, que camina o monta un corcel negro. Viste también de negro, lleva sombrero, espuelas brillantes y en su boca carga un cigarro. Un huaso elegante cualquiera, se podría decir, pero a medida que avanza, los perros no paran de aullar. Esa es la única señal que lo delata, porque apenas desaparece, el silencio del campo retorna.

Es justamente en este escenario donde la imaginaria popular recobra vida en todas dimensiones y en todas las épocas. Porque desde que esta localidad que limita con la Cordillera de la Costa fue habitada, las historias y leyendas nunca han cesado. Sólo aumentado. Es más, hay testimonio escrito que da cuenta de lo verosímil de estas historias populares. El documento está en el Archivo Nacional y en sus páginas es posible rescatar la impresionante sabiduría popular. Se trata del tomo 3017 de la Real Audiencia, donde está escrita la investigación sumaria realizada por la justicia colonial el año 1792, ante hechos extraños sucedidos en la familia de Santiago Barreta y Juana Putiel que vivió en esta localidad.

Cuenta el archivo

Santiago Barreta era un mercader suizo radicado en estas tierras chilenas que se dedicaba al trueque del oro. Casado con Julia Putiel, fue padre de cuatro niñas y dueño de dos esclavos, y fue el principal sospechoso de la violación de sus hijas.

El fray Manuel José Garay, cura de Alhué, escribe al obispo Blas Sobrino y Minallo, explicando la situación y dando inicio a la batalla:

“Dos niñas se han quejado a mí, delatando a su padre del estupro que con ambas ha cometido. Yo he procurado consolarlas e instruirlas, pero ha sido inútil. Ellas le han dicho que me lo dirán a mí y él desprecia la cominación con términos no sé si más irregulares que insolentes. A esto se agrega que su esposa (sabedora ya del hecho) me dice que pide divorcio, y yo la he entretenido hasta participarlo de Vuestra Señoría Ilustrísima”.

El fray interrogó a las niñas. María Dolores (12 años) dijo que “ha más de tres años que se hallaba en este comercio, sin poderlo resistir”. Juana (10 años) declaró lo mismo y ambas afirmaron que “de dos o tres visitas no se libran en cada semana”. El cura pidió al obispo que encerraran a Barreta y lo expulsaran del lugar y del reino, y que su mujer se dedicara a sus actividades. Lo mismo pidió Juana Putiel.

“...Ha más de dos años que mi esposo legítimo, don Santiago Barreta, tiene tratos ilícitos con mis propias hijas, cuyo horroroso atentado no he podido cortar, sin embargo de las continuas vigilias que yo y mis hijas hemos tenido, ya para evitar la ofensa de Dios, ya para no padecer el estupro violento que sufren, pues no vale extrañar de mi casa una de ellas, pues allá se aparece sin saber cómo, ni meno hacerlas mudar por noches de sus camas, encerrárlas en una pieza encerrada, escondiendo yo la llave, hasta dormir una de ellas dentro de una caja. Nada ha bastado”, escribe Putiel al obispo para que interceda.

Ante estos antecedentes, el obispo se dirigió al decano don Francisco Tadeo Diez de Medina: “conforme a lo dispuesto en cédula 19 de enero de 1718, al Tribunal de la Real Audiencia para que su superior justificación, mande asegurar y poner en prisión al expresado Barreta”. Por lo que el fiscal Joaquín Pérez de Uriondo ordenó la investigación al juez Juan de Dios Gacitúa, abogado de la Real Audiencia quien llegó hasta Villa Alhué y detuvo a Barreta comenzando las pesquisas.

El magistrado interrogó al acusado sobre las relaciones incestuosas con sus cuatro hijas, a lo que respondió “que no y que nunca ha tenido el más leve pensamiento al respecto”. Explicó los hechos diciendo “que su propia mujer ha sido la causa de ello, pues siempre se enoja profiere cuanto improprio le viene a la imaginación y después concluye furiosa de celos con diversas mujeres de esta villa y últimamente con sus hijas”.

En la interpelación a Juana Putiel, declaró haber pasado noches en vela cuidando a sus hijas y aun así su esposo estuvo con ellas sin que ella lo haya sentido ni visto, circunstancias extrañas que podrían ser sólo obra del demonio. Juanita Barreta agregó que “nunca conoció que él fuera su padre sino meramente porque se lo decía, y que por el contrario, presumía que no fuese por la gran mudanza y diferencia que hallaba en la locución, pues usaba una guturación muy ronca, totalmente distinta a la de su padre”.

Se le preguntó también si había tenido algún derramamiento de sangre a lo que respondió que no, “sólo una especie de aguadija (cierto líquido de organismo animal que se forma en los granos o llagas) y esto en las más ocasiones que tenía semejantes actos carnales”.

EL DIABLO en tiempos de la Colonia

por Francisca Vargas *

En el tomo 3017 de la Real Audiencia está escrita la investigación sumaria realizada por la justicia el año 1792 ante hechos extraños sucedidos en la familia de Santiago Barreta y Juana Putiel, que vivió en la localidad de Alhué, también conocida como “la tierra del Diablo”. El proceso concluyó con un solo sospechoso: el demonio.

A María Dolores Barreta se le consultó si en las ocasiones tuvo acto consumado cum penetratione. A lo que confesó “que le parecía que no, pues no había tenido nula sanguinis efusionem ni menos sentido el menos maltratamiento in partibus pudicitus”. En tanto que María de la Concepción Barreta (9 años) declaró que su cama estaba junto a la de sus hermanas y que en algunas ocasiones “vio a su taitita entrar en camisa y calzoncillos y acostarse junto a su hermanita Dolores y luego con Juanita”.

Sin embargo, el examen de las parteras practicado a las pequeñas decía lo que sigue: “como que hemos de morir y que sabemos el gran cargo que tenemos en este asunto tan delicado, no podemos menos que decirles que tan virgen están una como la otra, y que decir lo contrario sería levantarles un falso testimonio”.

Puertas y ventanas seguras

A pesar de que el peritaje realizado en las piezas donde dormían las niñas encontró todo en perfecto estado, sin la menor lesión, y estableció que era muy difícil quebrantar la cerradura, la criada Petronila Rojas contó que una noche una de las niñas comenzó a gritar porque había visto un extraño bulto en su propia cama. También la esclava Inés que dormía en la habitación, confirmó que ella aseguraba la puerta con trancas y le echaba llave, pero siempre el padre entraba y dijo que una mañana la niña Juanita amaneció toda rasguñada y siempre la notaba tan desfigurada que no podía menos que creer que todo aquello era cosa del demonio.

El fiscal interrogó a los empleados de la casa sobre el comportamiento de Barreta frente a sus hijas. Todos estuvieron de acuerdo en afirmar que les entregaba una educación y crianza de tanta rectitud e integridad, que jamás toleraba no dejaba sin corrección la menor travesura de sus hijas. Al igual que su amigo Juan Gorbea que vivió un tiempo en la casa, manifestó que “nunca notó la menor acción, palabra ni desliz con sus criadas ni hijas”.

Ante tal evidencia, el informe que emitió el juez después de entrevistar a 10 testigos no resultó de las declaraciones la menor culpa contra Barreta, sino “una notoria inocencia”. Luego, el fiscal de la Real Audiencia emitió un decreto donde explicó los hechos de dos maneras, una que fueron “producto de los celos de la mujer o bien que el estupro de las hijas ha sido un sueño e ilusión de éstas, causado por algún demonio de los que se dicen íncubos”. Sobre todo porque no hubo violencia y el sujeto que introducía y se retiraba, lo hacía sin el menor ruido y ni abría ni cerraba las puertas, por lo que declara que la acusación “es una quimera y calumnia, la más escandalosa”.

Por eso que las diligencias posteriores rectificaron lo expuesto y Barreta fue liberado, ya que el juez comisionado afirmó que “todo lo acaecido fue una pura ilusión del demonio y que este matrimonio protesta ser en lo futuro el ejemplo de los matrimonios, perdonándose a mayor abandamiento mutuamente las ofensas que se hicieron, y don Santiago el agravio que recibió con la escandalosa prisión que padeció”. ¶

* Periodista.

N. de la R.: El presente artículo es una versión editada del que se publicó en Revista Patrimonio Cultural N° 13, verano 1999.



CLÁSICOS DE LA PUBLICIDAD HUMORÍSTICA

En la memoria veo pasar a Nissim Sharim en bicicleta. De distintas partes le gritan: “¡cómprate un auto, Perico!”. El recuerdo frena bruscamente ante Luis Alarcón representando a un indio que, oreja pegada a la carretera, sentencia “si camino no hablar ser Firestone que venir”. Frases e imágenes (y marcas) recordables gracias al uso del humor en la creación y realización de la publicidad. Son memorables. Y ya tienen un par de décadas.

HUMOR

En el desarrollo de la publicidad el humor tiene un espacio natural. Entre otras cosas porque es inconcebible un publicista talentoso que carezca de sentido del humor y de capacidad de síntesis. Son componentes de la creatividad. Hoy, con herramientas prácticamente ilimitadas, los creativos desarrollan piezas publicitarias en la gráfica, la radio y televisión, dando rienda suelta a su ingenio humorístico. Y con buenos resultados. No citaremos ejemplos actuales... para no hacer publicidad.

En los inicios de la publicidad en Chile, en el siglo XIX, ni el humor ni la capacidad de síntesis eran recursos muy utilizados. A poco andar, lejos del actual desarrollo audiovisual y del marketing, la intuición de los avisadores y editores detectó una suerte de liderazgo de opinión en la popularidad de algunos dibujantes. Sus chistes gráficos y sus ilustraciones se habían ganado el aprecio de los lectores de las nuevas revistas que empapelaron el centenario.

Nacía un nuevo tipo de periodismo y, con él, la publicidad y el cómic. La búsqueda de nuevos encantos para conquistar lectores y consumidores llevó al humorismo gráfico a la publicidad. Hubo avisos que hicieron época.

En Zig-Zag: gordito en bandeja

En Zig-Zag, entre 1905 y 1908, el momento de mayor popularidad del dibujante Moustache (Julio Bozo) se debió a su incursión en la publicidad. El producto a vender era un alimento para niños, de nombre tan extraño que desde la etiqueta ya parecía intragable: Tisphorine.

Cada semana el aviso traía una historieta cómica diferente. Moustache promovía el alimento milagroso sin descartar el uso del humor más negro. En una de las historietas un grupo de caníbales le ofrenda a su rey un niño blanco para la cena. Servido en bandeja, el nene se ve flacuchento ante los ojos y el apetito del monarca. Lo rechaza. Soportando estoicamente el capricho real, los salvajes -en una demostración de que no lo eran tanto- engordan a la víctima con exquisito Tisphorine y vuelven donde el rey que, feliz, se come a este niño tan bien alimentado.

No sabemos si con semejante argumento los niños dieron su preferencia a Tisphorine, el caso es que este aviso llegó a ser prácticamente una de las secciones más esperadas y leídas por los lectores de Zig-Zag o, en otras palabras, por los papás que deseaban niños grandes y robustos. Como suele suceder con la publicidad exitosa, la marca del alimento fue tan recordada que se convirtió muy luego en un apodo que debieron llevar con resignación casi todos los gorditos de la época.

AQUÍ YACE
DOÑA
ZOILA POPULARIDAD
DE
ALESSANDRI
R.I.P.

AQUÍ YACE
DOÑA
CÁNDIDA
TURA DE
LEÓN

GRÁFICO

por Jorge Montealegre *

Moustache merece un espacio en la Historia de la Publicidad en Chile. Fue un pionero en el uso del humor gráfico cuando los avisos empezaban a ser parte de la armonía y de la atracción de las revistas "modernas". Jorge Délano (Coke), que vivió la época del Tisphorine, escribió en sus memorias que "jamás se ha hecho una publicidad más eficaz de un alimento que la realizada por Moustache".

En Topaze: gordito revolucionario

No sabemos si a Coke le gustó Tisphorine, pero sí que le encantaron sus avisos y que, en cuanto tuvo revista propia, hizo publicidad humorística. También con gorditos.

Inmediatamente después de la caída de Ibáñez, en 1931, Coke funda la revista Topaze, el legendario "barómetro de la política chilena". En su primer número publicita el Alimento Meyer, involucrando al avisador en los contenidos de la revista (cosa que hoy difícilmente aceptaría una agencia).

El aviso explica la contingencia política con una balanza animada que representa a la opinión pública: en uno de sus platos hay varios sables que simbolizan la dictadura militar de Ibáñez. En el otro plato de la balanza hay un niño sano y robusto que representa a los "estudiantes" victoriosos. Obviamente el gordito inclina la balanza, cuestión que merece los siguientes versos:

"El secreto del triunfo estudiantil
ante la fuerza que los combatía
tiene su origen de honda simpatía
les dio empuje cálido y viril
el ALIMENTO MEYER que consumían"

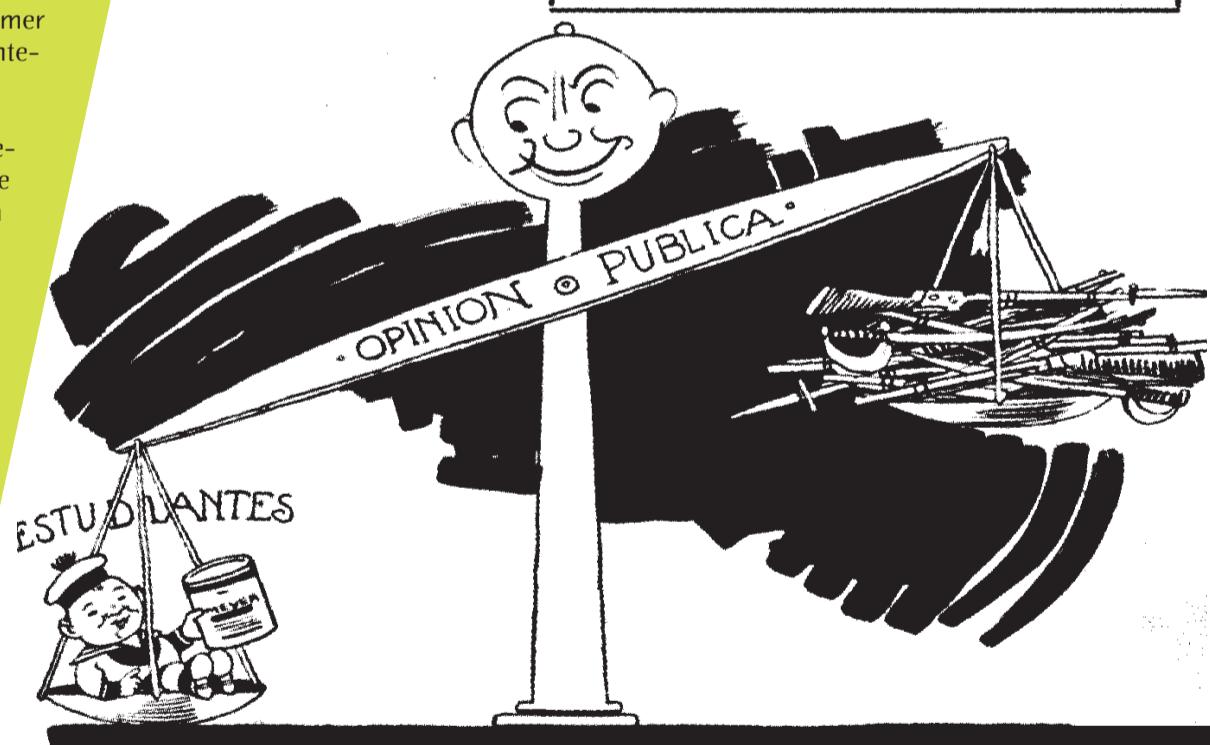
En Topaze el medio era el mensaje, haciendo del aviso un chiste o una caricatura más de la revista. A los personajes, políticos de la época, se les atribuía mensajes que promovían restaurantes, gomina, sastrerías, analgésicos. Té Pandora, las ollas Marmicoc, el Sorteo de boletas de compraventa, Petróleo Petrizio fueron promovidos con humor topacesco.

Los avisos los producía el mismo equipo de dibujantes que ilustraba el resto de la publicación. No eran de agencia. La revista en sí misma era un comité creativo. Coke, Pepo, Pekén, Lugoze, Alhué, Lukas, Hervi... los dibujantes más admirados hicieron algún aviso en Topaze. En los 60 las caricaturas dieron paso a los personajes de tiras cómicas. Entre ellos Libertito, por Alhué, de la Asociación de Ahorro y Préstamo Libertad; y Don Precavido, de Lukas, para el Banco del Estado.

El ejemplo lo siguieron otros productos. En la revista Pichanga, 1948, Mono publica la tira Don Listón, para publicitar la Barraca San Pedro.

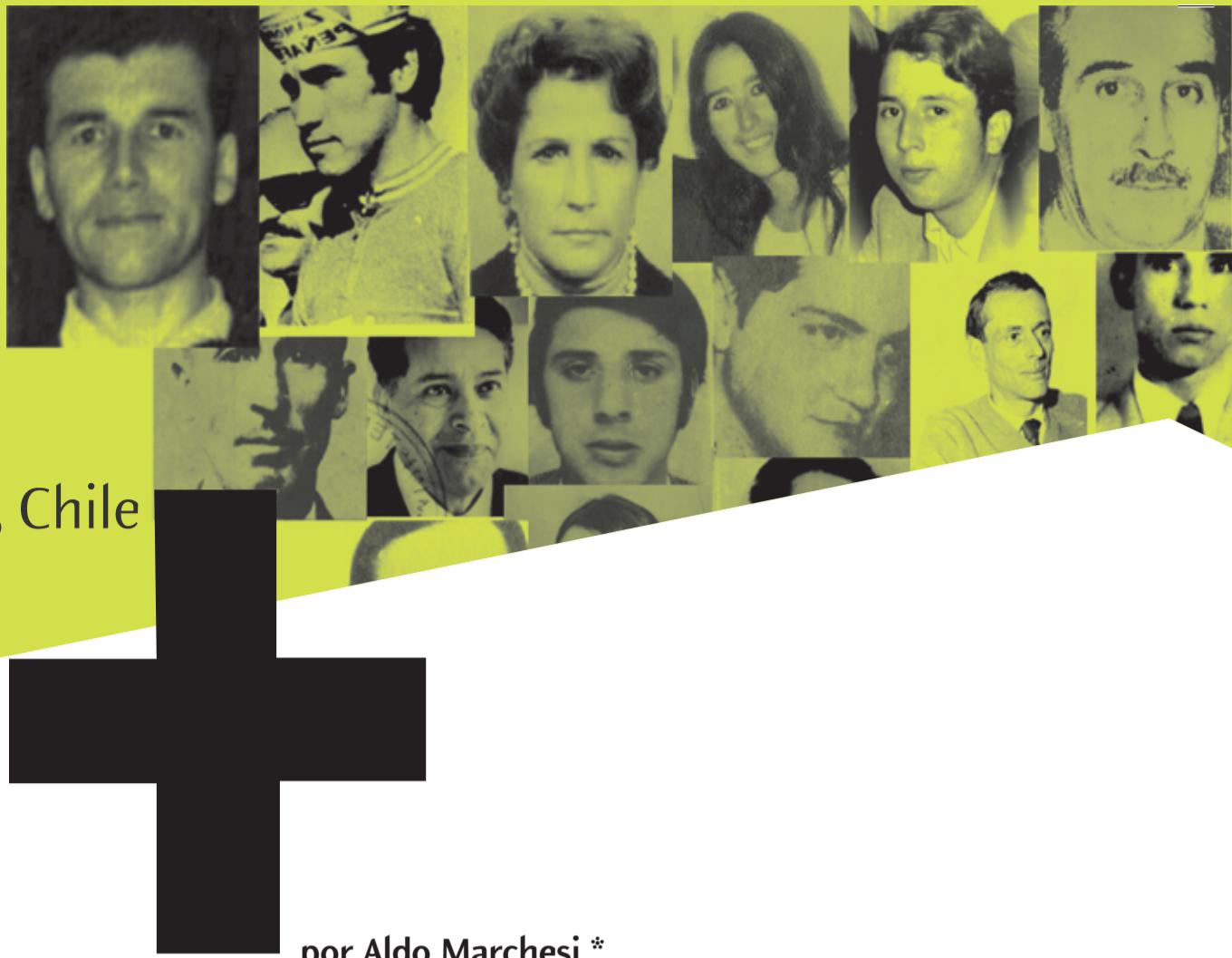
Colección Hemeroteca Biblioteca Nacional

SEGUNDA EDICIÓN
Debido al éxito sin precedentes obtenido por "TOPAZE", la Empresa editora de esta Revista se ve obligada, para atender los numerosos pedidos de última hora, lanzar esta SEGUNDA EDICIÓN, con portadas a un solo color.
MIL PERDONES Y HASTA EL PRÓXIMO MIERCOLES.



25

El secreto del triunfo estudiantil
ante la fuerza que los combatía,
tiene un origen de honda simpatía;
les dio el empuje cálido y viril
el ALIMENTO MEYER que inierian.



Argentina, Brasil, Uruguay, Chile

Nunca +

por Aldo Marchesi *

Los informes sobre violaciones a los Derechos Humanos dan cuenta de las diversas formas de tratar el tema, así como de las variaciones que ha sufrido el concepto mismo de derechos humanos con el paso del tiempo. Aquí, revisamos esta evolución.

Durante los primeros años de gobierno democrático en todos los países latinoamericanos, gobiernos o actores de la sociedad civil produjeron informes que intentaban plantear una suerte de verdad definitiva sobre lo ocurrido durante cada dictadura. Los informes hechos entre los años 1984 y 1991 fueron: Nunca Más 1984 (Argentina), Brasil Nunca Más 1985, Uruguay Nunca Más 1989, Informe Rettig 1991 (Chile). Los informes elaborados por los gobiernos (Argentina, Chile) tuvieron como objetivo, dar una respuesta a las organizaciones de víctimas y realizar una condena pública a las prácticas desarrolladas durante la dictadura. Por otra parte, los efectuados por sectores de la sociedad civil (Brasil, Uruguay), exigían a los nuevos Estados democráticos un mayor compromiso con el tema de los DD.HH. Todos los textos tenían una estructura conceptual relativamente común. Planteaban posibles causas de la dictadura, realizaban una caracterización general de la misma, describían las violaciones a los DD.HH. cometidas, y proponían recomendaciones para resolver los problemas que quedaban pendientes. En estos textos, se entablaba una particular relación entre pasado y presente, donde a través de la reflexión sobre un proceso político anterior, se hacía una valoración sobre la democracia, y se proponía, de manera explícita o implícita, pautas para las conductas de los "nuevos" ciudadanos. La diversidad de los informes expresaba las múltiples valoraciones que existían entre los sectores "democráticos" [1] acerca de la experiencia política anterior y las nuevas democracias.

La noción de Derechos Humanos

La noción de derechos humanos adquirió en estos textos un papel protagónico. Si bien ha sido tema central en el pensamiento moderno occidental, sus sentidos han diferido según los contextos históricos. En la pos-guerra la comunidad internacional propuso una declaración universal que expresaba una visión amplia de los derechos humanos, cuya mejor expresión se desarrolló en el modelo del Estado benefactor. Junto a los tradicionales derechos civiles y políticos, se incorporaban aspectos sociales, económicos y culturales. La declaración de 1948 parecía zanjar el asunto de la tensión entre derechos políticos y socio-económicos.

Sin embargo, el proceso histórico posterior, demostró la relativización de esta declaración. El clima de la guerra fría puso en cuestión la noción de DD.HH, tanto por la derecha como por la izquierda.

En los 80 asistimos a una reaparición del concepto en la región (Ansaldo, 1986) (Hershberg, E. Jelin, E. 1996), que tiene que ver con la estrategia desarrollada por organizaciones heterogéneas en lo ideo-

lógico y político que sufren el ataque del aparato estatal. Lograron repercusión nacional e internacional a través de sus contactos con entidades como Amnesty International, sectores progresistas de la Iglesia y sus reclamos en organizaciones intergubernamentales (OEA, ONU). A través de su desarrollo se construyó un sentido particular, contingente e histórico a la noción de Derechos Humanos. Los informes expresaron un acuerdo mínimo entre los sectores "democráticos", reconociendo que durante las dictaduras se habían violado los DD.HH. y que esto no se podía repetir. Cuando los textos se refieren al concepto de violación de los DD.HH. se hace mención exclusiva a algunos derechos civiles y políticos, y en algunos casos podríamos plantear, exclusivamente al derecho a la vida.

"Las normas internacionales pertinentes abarcan un variado conjunto de derechos civiles, políticos, económicos, sociales y culturales. Este informe se refiere sólo a las violaciones de algunos de ellos, lo que no significa negar la importancia de todos los derechos. ...Para los efectos de la realidad que cubre este informe es razonable, entonces, y sin hacer un juicio que pretenda ser válido en términos generales o para otras realidades, caracterizar como las más graves violaciones aquellas que tuvieron como resultado la muerte de personas (Comisión Nacional de Verdad y Reconciliación, 1991: p. 15).

"Son muchísimos los pronunciamientos sobre lo sagrado de la persona a través de la historia y, en nuestro tiempo, desde los que consagró la Revolución Francesa hasta los estipulados en las cartas universales de Derechos Humanos y en las grandes encíclicas de este siglo. Todas las naciones civilizadas, incluyendo la nuestra propia, estatuyeron en sus constituciones garantías que jamás pueden suspenderse, ni aún en los más catastróficos estados de emergencia: el derecho a la vida, el derecho a la integridad personal, el derecho a proceso; el derecho a no sufrir condiciones inhumanas de detención, negación de la justicia o ejecución sumaria." (CONADEP, 1984: p. 8).

En todos los textos se construyó un "sentido común" (Geertz, 1994) donde la noción de DD.HH. estaba asociada a los derechos ya mencionados. No existió mayor explicación por la elección de unos frente a otros. Los jerarquizaban de alguna manera, donde los derechos civiles, principalmente vinculados con el derecho a la vida en relación con la actividad política, tuvieron un papel central.

Esta visión "nativa" del concepto de DD.HH., implicó una renovación ideológica en la región. El concepto manejado guardaba poca relación con lo planteado por la declaración universal de 1948, ya que se presentaba una noción reducida de los mismos.



Oxidación de la Memoria

Patricio Heim *

Animitas a la orilla del camino, fotografías marchitas, diarios de ayer con los que se envuelve el pescado de mañana, guardan la huella de una ausencia, un recuerdo que queremos conservar pero cuyos signos se desvanecen ante nuestros propios ojos.

La visión del Informe Rettig

Una sola discusión rompió la visión predominante sobre los DD.HH. ¿Quiénes violaron los DD.HH.? Todos los informes se centraron en las violaciones desarrolladas desde el Estado, menos el informe Rettig. “Hasta hace poco tiempo, la posición tradicional de los organismos de derechos humanos más respetados era que las normas sobre estos derechos regulan principalmente las relaciones entre el Estado y los ciudadanos y que por tanto, no es apropiado llamar “violaciones de derechos humanos” a los actos cometidos por particulares. Esta posición tiende a cambiar, aunque aún son muchas las organizaciones que la sustentan... En la conciencia pública se ha hecho carne la idea de que existen ciertos valores de humanidad que deben ser respetados no solamente por el Estado, sino por todos los actores políticos en tiempo de paz; y a todas las fuerzas combatientes, en caso de conflicto armado, cualquiera que sea la naturaleza de aquel. Para la opinión pública, estas normas intuidas han pasado a ser sinónimo de “derechos humanos”. Por tanto, el sentido histórico o técnico de esta expresión, más restringido, ha venido siendo sobrepasado en la práctica.

A juicio de la comisión, estas razones explican que el decreto que la creó califique de violaciones a los DD.HH. no sólo a actos cometidos por agentes, sino otros perpetrados por particulares que actúan bajo pretextos políticos” (Comisión Nacional de Verdad y Reconciliación, 1991: p. 19). El informe chileno analiza como “violación a los DD.HH.” las acciones de los grupos guerrilleros de izquierda durante la dictadura. Si bien los otros informes centran su análisis en las violaciones cometidas por el Estado, nuevamente surge el clivaje entre Estado y sociedad civil. El informe argentino se acerca al chileno en la condena que realiza a los grupos considerados “terroristas”, aunque no evalúa sus acciones, por considerar que los militares ya efectuaron dicha tarea. En el caso de los desarrollados por sectores de la sociedad civil, se realiza un análisis mucho más sobrio, histórico y carente de valoraciones críticas acerca de las guerrillas de los 60 y 70. □

* Historiador (Uruguay). Investigador del Centro de Estudios Interdisciplinarios Latinoamericanos.

[1] Así llamaré a lo largo del artículo al heterogéneo conjunto de actores que en las transiciones promovían formas de democratización política (O’Donnell, G., Schmitter, P., Tomo 4, 1988).

N. de la R.: El presente artículo es una versión editada del que se publicó en Revista Patrimonio Cultural N° 29, primavera 2003.

En su Historia Natural, Plinio El Viejo refiere el mito de origen de la representación pictórica. Iluminada por una vela, la hija de un artesano de Corinto traza sobre un muro el contorno de la sombra de su amante que parte de viaje, para así conservar su imagen, o acaso su alma. La pintura como representación no surgiría, entonces, de una “percepción real”, sino de la memoria de una imagen construida a partir de una sombra, del intento de fijar esa sombra huidiza.

Hoy ese gesto ancestral se sigue reproduciendo, por ejemplo, en el procedimiento forense de demarcación de la silueta de un cuerpo que sabemos está definitivamente ausente; lo mismo que en las pancartas enarboladas por los familiares de detenidos desaparecidos, quienes se hacen acompañar en sus marchas por la representación de la sombra negra de los que faltan.

Fijar, entonces, el contorno de una ausencia para conservar por lo menos una huella, levantar un cenotafio [1] hecho de tinta, de papel, de vagos recuerdos, o de luz. Así, asignamos a la emulsión fotográfica la misión de fijar un instante, de hacerlo perdurable. Y al parecer confundimos la operación de registro, su fijación, con el anhelo de que tal registro sea perdurable.

Fotografiamos para “inmortalizar un momento”. Pero, curiosamente, mientras más se acude a una fotografía para revivir las imágenes que encierra, más se acelera su descomposición. En la emulsión fotográfica formada por pequeñas gotas o granos gramos proliferan, ávidos de luz y humedad, mínimos hongos que van consumiendo lentamente la imagen grabada. Las fotografías se conservan mejor no estando permanentemente expuestas a la luz, es decir, duran pero a condición de que no las veamos. ¿Sucederá algo similar con nuestra memoria? ¿Se conservarán mejor, precisamente, aquellos recuerdos que menos vienen a la luz de nuestra conciencia?

Hacemos enormes esfuerzos para fijar nuestros recuerdos, para hacerlos perdurables, tal vez porque sentimos que nuestra propia memoria es demasiado frágil para llevar a cabo semejante tarea. En muchos casos, sin embargo, es precisamente allí, en ese territorio precario y difuso donde mejor perdura el pasado.

Extraña paradoja según la cual ciertos soportes donde se inscribe un signo, un gesto, una imagen, para que no se pierda, terminan por causa de su propio proceso de degradación, sumando a la ausencia que se quiere conjurar, una segunda desaparición, la del soporte donde se inscribe el recuerdo.

Tal vez el soporte del que más desconfiamos, nuestra propia memoria, siga siendo el único lugar donde se mantienen vivos los colores del recuerdo. No desaparece necesariamente todo aquello que olvidamos, forma parte de un sedimento, invisible como un álbum cerrado, pero que a pesar de todo está allí, como el dibujo sobre la pared de la muchacha de Corinto de la que habla Plinio, como una ausencia, cuya silueta llevamos dentro. □

* Periodista.

[1] Del latín cenotaphium, sepulcro vacío. Monumento funerario en el cual no está el cadáver del personaje a quien se dedica.

N. de la R.: El presente artículo es una versión editada del que se publicó en Revista Patrimonio Cultural N° 29, primavera 2003.

Y verás como quieren en Chile...

por Rafael Sagredo *

Una mirada al origen de esa proverbial hospitalidad confirmada por muchos viajeros que la consignaron en sus relatos como un rasgo característico de los hombres y particularmente de las mujeres del Chile del siglo XVIII.

Durante su viaje por la costa occidental de América, una de las cosas que llamó la atención de Amadeo Frezier fue haber encontrado que “en Chile se practica mucho la hospitalidad”, a consecuencia de lo cual se “recibía muy generosamente a los extranjeros” [1]. La impresión que el científico francés se formó en 1712 sería confirmada por numerosos viajeros a lo largo del siglo XVIII. Por ejemplo, los científicos de la Expedición Malaspina, quienes en 1790 escribieron sobre “la atención y obsequio de todas estas gentes”, el “trato fino y amable” y “la hospitalidad constante” de los que llamaron “españoles chilenos” [2]. ¿Qué razón podría justificar tantas atenciones para con los extranjeros? George Vancouver, que arribó a Chile en 1795, ofrece una explicación. Al relatar que “el placer que cada uno nos atestiguaba, alejaba de nosotros todo sentimiento que no fuera el de reconocimiento por los buenos servicios que nos hacían” [3]. El gusto, el placer, la satisfacción de hacer más llevaderos los días de los viajeros, sería la causa esencial de la hospitalidad mostrada por los habitantes de Chile.

Ya sea que fuera a causa de la “distancia en que se hallaban del esplendor y del progreso de los pueblos europeos” o de “su inferioridad respecto de algunas de las otras colonias del rey”, lo cierto es que los habitantes de Chile desarrollaron una personalidad que los llevó a mostrarse hospitalarios y afectuosos con los afueros. Rasgos surgidos como mecanismo de consuelo; como práctica destinada a fortalecer el cuerpo social a través de la valoración que ofrecían los extranjeros.

La seducción, íntimo placer

Los viajeros ilustrados también dejaron testimonio de que el género femenino sobresalió en la práctica de agradarlos, aunque tal vez de una manera un tanto desinhibida para sus costumbres.

En las primeras décadas del siglo, Amadeo Frezier afirmó que los atractivos que la educación da a las españolas en estas latitudes son “tanto o más turbadores cuanto que generalmente van acompañados de un hermoso porte”. También escribió “gustan de la galantería libre, a la que responden con ingenio y a menudo con un matiz que huele un poco a libertinaje, según nuestras maneras”.

Vancouver pondera a las jóvenes de Casablanca, “entre las cuales vimos muchas con hermosas caras”; y sobre las santiaguinas afirmó que la mayor parte de ellas “no carecen de atractivos personales y muchas eran generalmente morenas, de ojos negros y rasgos regulares”, concluyendo que “eran hermosas”.

John Byron, que dispuso de variadas instancias para compartir con las damas santiaguinas durante su larga estadía, encontrándolas “notablemente hermosas”, concluyó que eran “muy extravagantes para vestirse” [4]. Frezier también se había detenido en el vestuario de las mujeres cuando observó que “llevan el seno y los hombros medio desnudos, a menos que los cubran con un pañolón que les cae por la espalda hasta la mitad de las piernas”.

El vestuario de las señoras no fue, sin embargo, el único recurso para llamar la atención de los extranjeros de paso y de los varones en general. De hecho, éste fue sólo el complemento exterior de actitudes y gestos destinados a gratificar deseos y motivaciones cuyo origen estaba en las características de una personalidad moldeada por el aislamiento y la precariedad.

A comienzos de la centuria ilustrada Amadeo Frezier observó a las mujeres “en su casa con tanta libertad como en Francia. Criticando su licencia y gusto por el coqueteo, escribe que “las proposiciones que un amante no osaría hacer en Francia sin merecer la indignación de



Archivo fotográfico MHN.



una mujer honesta, muy lejos de escandalizarlas les causan placer, aun cuando estén muy lejos de consentir en ellas".

A nuestro juicio, Frezier capta adecuadamente la satisfacción, el placer que las mujeres de América meridional sentían al mostrarse maquilladas, apreciadas y cortejadas por los varones. Para ellas, la atención y atracción que su presencia provocaba, representaba una fuente de agrado. Previendo a quienes leyeron su viaje, o lo siguieran en un itinerario similar, advirtió, "la sola prudencia humana debería bastar para impedir a un hombre caer en las trampas de las coquetas de este país. Ellas entienden perfectamente el arte de abusar de la debilidad que se tiene por ellas".

Precariedad, hospitalidad y seducción

Si el enclaustramiento de Chile ayuda a comprender la hospitalidad de sus habitantes para con los extranjeros, el dato, que con espíritu científico Malaspina y sus hombres no tardaron en constatar durante su estadía en la década de 1790, esto es que la "proporción de las mujeres con los hombres en Chile era de tres a uno", ciertamente podría contribuir a explicar la desenvuelta forma de actuar de la población femenina.

La liberalidad de las señoritas podría explicarse también en razón que una sociedad tan constreñida como la chilena, que había hecho de la hospitalidad una actitud que marcaba su identidad y que reafirmaba la personalidad de los sujetos que la componían, había entregado esencialmente a las mujeres el papel de atender y agasajar a los viajeros, permitiéndoles conductas que sólo durante la ocasional presencia de ellos se toleraban. De este modo, el opaco, modesto e inseguro cuerpo social aprovechaba la naturaleza humana, cuando no los atributos de sus miembros, para alcanzar gratificación.

La autonomía e iniciativa de las chilenas, así como su prestancia y resolución, pueden ser explicadas también en razón de las contingencias propias de la evolución colonial. Ellas tomaron responsabilidades propias de los hombres ausentes. En orden a sus motivaciones para practicar el placer de seducir, no deben descartarse aquellas relacionadas con el maltrato y abandono que, está acreditado, afectaba a la vida cotidiana de muchas mujeres. Ambas situaciones se convertían en propicias para el desarrollo de un cortejo que venía a suplir los afectos ausentes, a proporcionarles gratificación en medio de una situación de carencia.

Por último, no será que tras la propensión a agradar, a ser reconocidas y apreciadas, se oculta la vulnerabilidad, no sólo de la mujer, sino de la sociedad que estimulaba su comportamiento. Tal vez, escondían la fragilidad de una sociedad sometida a múltiples pruebas de supervivencia derivadas de su desafiante realidad geográfica y, además, desmedrada condición colonial.

En este sentido, se podrá sostener que la endémica fragilidad del cuerpo social desarrolló un mecanismo de compensación a través del agasajo y la obsequiosidad, incluso el cortejo, de los extranjeros. Dicha actitud no sólo proporcionaba placer y satisfacción individual, en especial, contribuía a sustentar la vida social. De ahí la propensión de los chilenos a buscar reconocimiento en el forastero. Sus halagos, su consideración, hacen más llevadera una existencia entonces muy precaria. P

* Historiador y Conservador de la Sala Medina de la Biblioteca Nacional.

[1] Amadeo Frezier, Relación del viaje por el mar del sur, Caracas, 1982, Biblioteca Ayacucho.

[2] Véase nuestra obra La Expedición Malaspina en la frontera austral del imperio español, Santiago, 2004, Editorial Universitaria y Centro de Investigaciones Diego Barros Arana de la Dibam.

[3] Viaje a Valparaíso i Santiago de Jorge Vancouver. Tomado de los Viajes alrededor del mundo, de Jorge Vancouver, ordenados por el rei de Inglaterra, en 1790, 1791, 1792, 1793, 1794 y 1795, Santiago, 1908, Imprenta Mejía, p. 26.

[4] El entonces guardiamarina Byron formaba parte de la tripulación de una escuadra alistada por lord Anson destinada a amenazar la dominación española en el Pacífico. Sus experiencias en Chile, en su relato El naufragio de la fragata Wager, Santiago, 1955, Zig-Zag.

N. de la R.: El presente artículo es una versión editada del que se publicó en Revista Patrimonio Cultural N° 33, primavera 2004.

Archivo fotográfico Rodrigo Preuss Ortiz

Espineles del "Caleuche"

Durante la semana del 10 de noviembre de 1996, ha aparecido en la prensa de Santiago bastante información sobre la visita de altos ejecutivos de American Seafoods y representantes de Greenpeace a Santiago, motivados por el mismo asunto. Se trata de nada menos que el barco noruego de nombre bastante espectacular, "American Monarch", representado por la transnacional "American Seafoods", defiende la extracción de la merluza de tres aletas y de cola que se da en las aguas del sur del país. Este buque con una capacidad extractiva de mil toneladas diarias, preocupa por supuesto no sólo a los miembros de la organización Greenpeace por la conservación del recurso, sino que debe preocupar y está preocupando a los magallánicos porque afectaría a la pesquería austral.

Como nota curiosa se ha dicho que si bien es cierto que el valor de los recursos no es muy alto, en todo caso sirve para la producción del "surime", pasta de pescado muy apreciada por los japoneses, ya que con ella se elaboran otros productos del mar que imitan el sabor de otros de mayor precio, como serían la centolla, langosta, camarón y jaiba que se elaboran dentro de la misma nave.

Como el suscrito nació en Quemchi, hace 86 años, y al sur de este puerto está la Cueva de Quicaví, donde gobierna la "Mayoría de os Brujos", es que me atrevo a sugerir que se recurra a ella para obtener una autorización que permita a nuestro BUQUE DE ARTE O CALEUCHE, fondear sus mágicos y silenciosos espineles, desde el Golfo de Ancud hasta más allá del Estrecho de Magallanes, defendiendo con sus anzuelos sumergidos toda la riqueza submarina que se nos pueda explotar, antes que hagan explotar sus cargas y recargas inconcebiblemente magnéticas.

"El Caleuche", fuera de bromas, es el medio que transporta a los brujos a muy grandes distancias, y por tanto navega en la superficie de las aguas como bajo ellas, fondeando sin ningún problema donde el brujo mayor o capitán lo estime.

"El Caleuche", buque tan antiguo como la Cueva de Quicaví, sabrá hacer frente como corresponde a aquellos intrusos que intentan privar al mar de nuestras riquezas y usarán todas sus "ARTES" de encantamiento para alejarlos. P

por Francisco Coloane *

* Escritor. Premio Nacional de Literatura.



EL DORMITORIO de los

“Cemeterium” es dormitorio en latín. A la entrada del cementerio de Calen mi padre inscribió en vida: “Fui como tú, reza por mí”.

Los panteones chilotas miran al este y también las casas de los vivos. En estos días los camposantos son tratados como jardines por los familiares y las tumbas como casitas. Es el reencuentro con el recuerdo de los afectos. Yo cortaba unas flores amarillas para llevar a mi padre al cementerio.

- De esas no, me increparon.

No supieron darme, tampoco, una explicación, pero obedecí. Corté calas y les llevé a sus cuatro hijos, como en Primera Comunión, a los pies de su tumba. La gente limpia las tumbas y ponen flores frescas o artificiales. Las coronas son para los sepelios. Algunos rezan y cantan commiserativas oraciones. Otros transforman el encuentro en animadas conversaciones.

Música y canto para la muerte, para los sentimientos; letanías para expulsar el dolor.

El cementerio es como un portal. Comunión con quienes hemos vivido, hemos querido y construimos nuestra cotidianidad.

Los sepulcros se levantan al año del fallecimiento. Por mientras es una cruz, la misma que acompañó el cortejo con el muerto hasta la iglesia. Hoy son de cemento; las antiguas son rejas de fierro o de madera, corralitos de mueblería,

Hay cementerios con casitas en Huillinco, Cucao, Vilupulli, Cailín, Teupa, Quilquico. Son como los panteones huilliches de San Juan de la Costa.

Durante la Colonia el lugar de enterramiento de los muertos era la iglesia, al menos para los privilegiados. Cuando se repuso el piso de la iglesia de Achao, alrededor de 1976, se encontraron muchos cajones mortuorios; los dejamos en sus lugares. La Iglesia prohibió el enterramiento en intramuros y el Estado legisló respecto a los cementerios.

Pero los cementerios de campo, en general, quedaron anexos a la iglesia y así fueron dotados por la comunidad de la misma sacralidad que el templo.

Cualquiera situación ajena al camposanto puede entenderse como profanación.

Tampoco puede sacarse nada de él, ni flores, ni madera, ni tierra.

“No sirve dejar estos gualatos con tierra de cementerio. Dicen que las siembras no producen”, me asegura una mujer inclinada sobre el riachuelo próximo al cementerio.

“Tampoco hay que sembrar después de haber asistido a un funeral; ni siquiera se puede atravesar una siembra después de haber estado en un cementerio o funeral”.

Finalmente me secreta:

“Es que la tierra de cementerio es muy dañina. Hay gente envidiosa que tira esta tierra por las cuatro esquinas de la siembra de un contrario para arruinarla.”

Tierra de cementerio y osamentas para hacer improductiva una siembra:

Elena Quintana (Voces... p. 98) dice que el “ñatuén” es el cerebro de los muertos que los enemigos de un agricultor ponen en la cabecera de las siembras para que éstas no produzcan.



MUERTOS

por Renato Cárdenas *

Una señora me contaba, en 1979, como ella presenció en Quellón, cuando le "sajaban" la espalda a un cadáver para inutilizar su piel. De esta manera los "Pelapecos" no mancillarían la tumba para confeccionar sus chalecos o corpiños mágicos que les permiten volar. Otra manera de evitar estas profanaciones es colocar cuatro cruces de "quilineja" en las esquinas interiores del ataúd.

En general, imaginario mítico de Chiloé es un panteón de esperpentos y criaturas monstruosas asociadas más a la muerte que a la vida. Sin embargo, al interior de esa dimensión se establece cierto resguardo y equilibrio de la naturaleza a través de la muerte, el temor y al castigo.

Cultura de la muerte

Dos tradiciones sustentan la muerte en este archipiélago. Los españoles impusieron el catolicismo barroco y, con esa doctrina, el pecado y la búsqueda de la purificación. En este imaginario se entiende que el diario vivir es el escenario preparatorio para la muerte: "buena vida para alcanzar una buena muerte". Por eso los jesuitas se preocupan de dotar a todas las poblaciones de Chiloé de un asistente –el fiscal- que administrará dos sacramentos fundamentales: el bautismo y la extremaunción, para que al morir estas almas no estén en pecado.

La religión mapuche, en cambio, no concibe un juicio final porque los espíritus tutelares –sus ancestros- al momento de la muerte no juzgan el comportamiento humano de sus parientes. Los antiguos mapuche, eso sí, no concebían la muerte como un proceso natural, sino como un "daño" provocado por sus enemigos. Esto los alertaba para estar siempre prevenidos, "sin bajar las defensas", para evitar que el mal entre a su cuerpo. La machi combatirá las enfermedades haciendo que su paciente expulse el mal con vomitivos y digestivos. Si no resultan las plantas, está la operación mágica: el "machitún".

Educación mapuche y europea crean una cultura basada en la desconfianza y los peligros del cotidiano. Para unos el pecado los puede acarrear a la condenación eterna; para los nativos, en la naturaleza están los males que los puede llevar a la muerte. El entorno, eso sí, da señales y la tradición crea prohibiciones. Estas concepciones se mezclan hoy en complejas formas de pensamiento mágico.

El protocolo de la muerte

La familia y la comunidad empiezan a despedir a su deudo desde la agonía. Llegan los vecinos a acompañarlo; el fiscal está a su lado ayudándolo a "bien morir".

Se cree que el deceso ocurre cuando el mar está en reflujo o bajando la marea. En Quenac creen que la muerte se da a la misma hora del nacimiento. Al fallecer lo lavan y lo visten con las mejores ropas, pero sin nada metálico, ni dinero, ni joyas, ni botones. En la pieza donde falleció hay que mantener una vela prendida hasta el día del funeral y hay que abrir las ventanas "para que el alma pueda escapar". Se pasa el cadáver al salón donde se ha dispuesto la "capilla ardiente". Allí permanecerá por dos noches en velatorio sobre un camastro. El día anterior a su entierro será colocado en la urna. Tradicionalmente estos cajones eran hechos en la vecindad y se utilizaba un "mocho" de alerce que el extinto había adquirido en vida para este fin.

Creencias respecto a estos momentos:

- Cuando a un muerto le quedan los talones blandos es porque llama a uno de sus parientes que lo seguirá en la muerte [Putique].
- Cuando el cadáver no se vuelve duro, es señal de que morirá otro familiar [Quinchao].

-Cuando al morir una persona le queda el pie medio torcido es porque le seguirá otro familiar [Putique].

-Cuando al muerto se le cae el pie derecho al costado señala que la que lo atiende también se le morirá un pariente [Palqui].

Durante estos días y, en especial, en las noches la casa ha estado repleta de vecinos: cocineras, picadores de leña, amasadoras de pan (mañijas), servidores de trago, rezadores... que hacen de la muerte un rito social y religioso. Se destacan los "romanceos" de las rezadoras, con rapidísimas oraciones, que dan a la atmósfera una melodía especial. Una vez sepultado el deudo volverán los vecinos por nueve noches, hasta el "remate de rezos".

Estos rituales vecinales de despedida al muerto tienen grandes influencias de los mapuche quienes generaban los mismos encuentros, y durante varios días, comiendo y bebiendo.

El sacerdote aparece cuando el difunto va a ser trasladado a la iglesia. Aquí su presencia se siente obligatoria. Debe encabezar rezos y oraciones que son de su autoridad. Los familiares y el pueblo no estarán tranquilos si el extinto no es despedido con una misa. También es responsabilidad de la familia solicitar una "misa de difuntos" al enterar un año de su deceso.

El ataúd sale de la casa con los pies por delante y es llevado en procesión entre dos varas laterales (arandelas), atadas con paños blancos. El difunto va con la cabeza por delante.

En la actualidad, con los servicios de pompas fúnebres, ha variado notablemente esta tradición.

La despedida en el cementerio es dramática. La gente llora y se lamenta. Coronas de siempreviva y pompoñ. Siempre me impresionó el responso para el entierro de los difuntos:

"¡Oh, inmortales piadosos!/
ya lo llevan a enterrar/
qué Dios lo saque de pena/
y lo lleve a descansar."

Hay que plantar un arbolito en la sepultura para saber el destino del difunto, nos dicen. Si enverdece va a la Gloria Eterna, si se seca está en las llamas del infierno. □

* Director del Archivo Bibliográfico y Documental de Chiloé.

N. de la R.: El presente artículo es una versión editada del que se publicó en Revista Patrimonio Cultural N° 35, otoño 2005.



EL GUARDIÁN DE LA

A través del conmovedor testimonio de Roberto Zaldívar, cuidador y único habitante de Chacabuco, nos internamos en la singular historia de este pueblo abandonado en medio del desierto de Atacama, entre cuyos restos se confunde la memoria de los habitantes de la antigua salitrera y la de los prisioneros políticos que fueron allí recluidos durante la dictadura de Pinochet.

Para llegar a Chacabuco hay que dar un rodeo, pero antes, bajar del ómnibus en mitad del desierto, exactamente en el cruce de Carmen Alto en dirección a Calama, y luego andar a pie bajo los rayos de sol que golpean de manera casi perpetua en esa zona seca y estéril de Chile. En verdad, nada hay en el paisaje que invite al viajero a detenerse en ese punto del mapa a no ser que tenga interés en conocer alguna de las llamadas ciudades fantasmas del salitre diseminadas por toda la región, hoy sólo "habitadas" por el polvo y el viento del desierto. De Chacabuco, este punto casi invisible en el mapa, nadie habla. De ese sitio que hace siete décadas fue una de las salitreras más importantes del mundo, nadie hace referencia, y cuando uno pregunta en la estación de Antofagasta cómo llegar hasta allí, muchos ni siquiera pueden señalarle un sitio imaginario en el horizonte desnudo.

Sucede que esa ciudad amurallada de 62 hectáreas de extensión, erigida en medio de la nada a comienzos del siglo XX y abandonada luego como un Titanic en un mar de arena y sal cuando la extracción del salitre dejó de ser un negocio rentable para las compañías extranjeras, fue reconvertida a partir de septiembre de 1973 en campo de concentración por la dictadura chilena. Construida en el corazón del desierto de Atacama, alejada de cualquier signo de vida a decenas de kilómetros a la redonda, quienes entraban en Chacabuco sabían que si alguna vez alcanzaban a llegar a su portal de salida, sólo un milagro les permitiría escapar de esa prisión rodeada de arena y cielo abierto.

Un testimonio de la barbarie

Chacabuco podría llegar a ser un nombre más en la extensa lista de los campos con que la dictadura pobló la angosta geografía chilena, si no fuera por un dato sorprendente: en esa ciudad abandonada, apartada de los caminos centrales, barrida por el calor perpetuo del día y las gélidas temperaturas de la noche, vive sólo una persona, Roberto Zaldívar, un ex detenido y sobreviviente de ese campo que eligió, una vez restaurada la democracia, instalarse entre las mismas paredes donde alguna vez fue recluido por la fuerza junto a centenares de militantes políticos. Es así como en el ingreso mismo a Chacabuco, a un costado del portal que sirviera de entrada al campo, él ha construido su casa: una habitación resguardada de la luz encandilante del desierto junto a dos precarias salas donde ha montado un improvisado museo que condensa la historia del lugar. Su "objeto" más importante está dispuesto sobre una de las paredes: un gran plano de la antigua

salitrera que le sirve para enseñar a los casuales visitantes que llegan hasta allí, la estructura de esa máquina de reclusión y muerte por la que pasaron, entre noviembre de 1973 y abril de 1975, más de 2.500 personas, "un doce por ciento de ellas menores de edad", aclara, como un modo de destacar el carácter brutal que asumió el sistema represivo chileno.

En esas dos salas humildes, Roberto ha reunido fotografías y documentos que hablan de la historia del sitio, recortes de diarios, cartas de ex detenidos, combinados anáquicamente con objetos que pertenecieron a la vieja salitrera y que juntos arman una rara sintaxis en la que se combina la dura historia de los obreros explotados del salitre con la miseria de los prisioneros políticos de la década del 70. "Vivíamos en corredores de adobe, en casas pequeñas que carecían de luz eléctrica. Aquí, entre estas paredes, muchos enloquecieron, muchos murieron en medio de esta nada absoluta. Para sobrevivir uno estaba obligado a inventar, a imaginar, de otro modo corría el riesgo de sucumbir a la violencia de los carceleros", dice mirando un punto indefinido en una pared tallada a punta de clavo con el nombre de algunos detenidos que pasaron por el lugar. "La mayoría de la gente que llega aquí viene preguntando por los restos de la antigua salitrera y no imaginan nunca que se van a encontrar con las ruinas del mayor campo de concentración que alguna vez tuvo Chile", agrega.

Roberto recorre junto a mí la ciudad prisión, da vueltas en torno a las ruinas de adobe, se detiene para observar los restos de maquinaria oxidada perteneciente a la época de esplendor de la salitrera que dibujan, sin proponérselo, extrañas y tenebrosas formas en el centro de ese paisaje desolado. "El campo de Chacabuco funcionó a pleno durante casi dos años y empezó a vaciarse cuando muchos de los detenidos comenzaron a ser trasladados a Ritoque, Melinka, Pisagua y Valparaíso. O simplemente arrojados al mar frente a las costas de Antofagasta que está a sólo 100 kilómetros de aquí. Una vez que el campo fue desmantelado, los militares se encargaron de minar los alrededores para amedrentar a aquellos que desearan conocerlo y que sabrían de su existencia por el relato de sobrevivientes. La idea era que Chacabuco fuera devorado por el desierto y el paso del tiempo, pero, aquí estoy yo. No lo han logrado", dice.

Sin miedo a nada

Mientras Roberto Zaldívar hace este comentario extrae un cigarrillo de su chaqueta, lo enciende, traga el humo y cierra los ojos como intentando atrapar imágenes agazapadas en su memoria. "Recuerdo que ya derrotado Pinochet, un día de 1991, llegó hasta aquí un grupo de soldados interesado en conocer la historia del salitre y la economía nacional. Como yo soy el único habitante de este lugar, el comandante me pidió que le diera a la tropa mi testimonio, pensando que le iba a

MEMORIA

por Rubén A. Chababo *

hablar de la vieja salitrera, de los míticos tiempos de la Anglo Lautaro; entonces yo arremetí con mi historia, la del campo, la de los prisioneros encerrados como bestias en las barracas, la del hambre y el frío en las noches, la de los torturados. El silencio de los soldados al escuchar mi relato fue atroz, nadie se atrevió a pedir que me callara. Ni siquiera el comandante”.

Roberto tiene decenas de historias como éas para contar. “Aquí han venido de todo el mundo a entrevistarme, la BBC de Londres, la televisión española, ellos también se han enterado de mi existencia. Creo que soy el único sobreviviente de un campo de concentración del mundo que se ha quedado a vivir en el mismo lugar adonde alguna vez fue recluido. Los que pasan nunca evitan preguntarme por qué tomé esta decisión, por qué no dejo de una vez por todas este sitio hostil y me vuelvo a Santiago o a Valparaíso. A todos les doy la misma respuesta: si me marcho de aquí, si dejo este sitio, la historia de este lugar desaparece. Si abandono el campo, ¿quién contará su historia, quién dirá de ese tiempo en el que éramos un puñado de hombres arrojados al más inclemente de los destinos? Sé que puedo volver hoy mismo a mi casa de Antofagasta, pero mi lugar está aquí, entre estos muros y estas calles rodeadas de desierto, custodiando la memoria de mis compañeros, esperando la llegada de viajeros perdidos a quienes contarles quién soy”. P

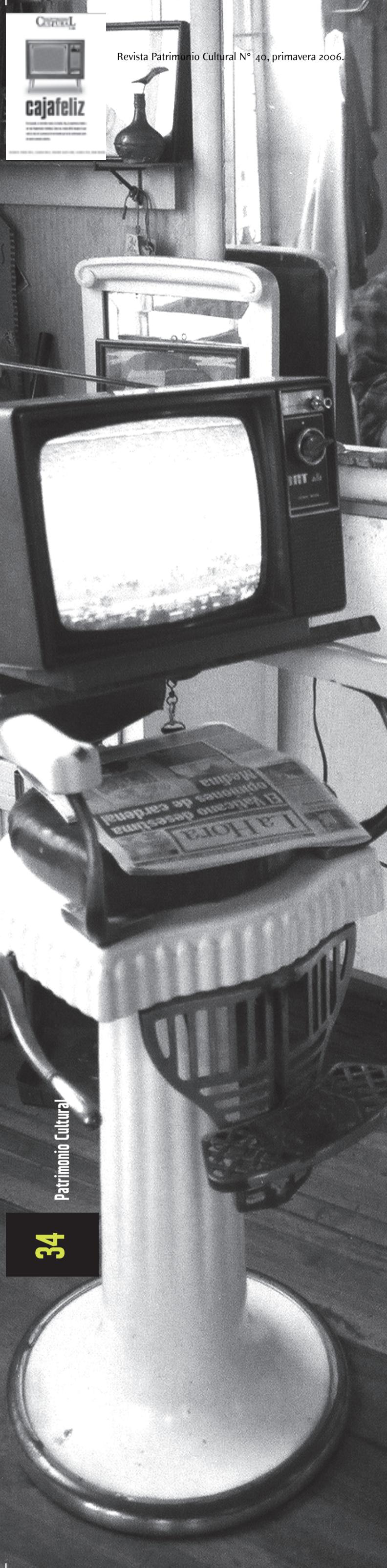
* Director del Museo de la Memoria de Rosario, Argentina.

N. de la R.: El presente artículo es una versión editada del que se publicó en Revista Patrimonio Cultural N° 37, primavera 2005.



Archivo fotográfico Rodrigo Preuss Ortiz

Edición Aniversario



DISCURSO TELEVISIVO

¿Es realmente la televisión capaz de moldear la manera de pensar de la gente? ¿"Leen" en ella lo mismo los televidentes que los intelectuales que la critican? ¿Es posible encontrar un terreno analítico que se distancie de la falsa alternativa que supone que sólo es posible un juicio condenatorio de la TV actual? Estas son algunas de las interrogantes que plantea aquí Eduardo Santa Cruz.

En los años '90 se masificó en nuestro país la TV codificada y rápidamente se desarrolló en ese mercado un proceso de concentración y centralización de la propiedad. En los últimos años, la aparición de la TV satelital y recientemente la codificada digital, con sus diversificados sistemas de servicio básico y premium, han llevado a la coexistencia de diversos sistemas televisivos con una oferta programática de carácter universal. Paralelamente, la TV abierta incursiona en la oferta mundial, a través del cable, así como surgen canales segmentados nacionales en la señal codificada.

Lo que existe es un mercado crecientemente segmentado encuadrado en un modelo genérico de TV comercial que trabaja con formatos, géneros y rutinas más bien universales. Existiendo como motivación central la lucha entre canales por la inversión publicitaria, es que se produce la necesidad para ellos de establecer relaciones y complicidades estrechas con una mentalidad y un sentido común masivos. Esto, acrecentado por el hecho de que la modernización instala a los canales nacionales en una competencia global, atendiendo a la variedad de ofertas televisivas universales, enfrentadas a una demanda que transita, vía zapping desde lo universal a lo particular y viceversa. Así, el discurso televisivo que recorre nuestras pantallas asume más claramente la noción y forma de flujo, antes que de totalidad cerrada y autosuficiente.

Se puede sostener que el discurso de la TV abierta lleva a cabo una operación sistemática para crear efectos de sentido sobre la vida y cultura cotidiana. Establece una relación compleja con el sentido común e imaginarios colectivos, en un plano de interacciones y mutuas determinaciones. Se trataría de una racionalidad no exterior a dicho sentido común, sino que parte de la misma visión de mundo hegemónica. En ese sentido, el discurso televisivo no es discernible desde su pura inmanencia, sino desde la radical historicidad de toda estrategia comunicacional. Tal vez si su influencia más duradera y significativa es la que dice relación con formas de sociabilidad, vida asociativa, interacciones simbólicas en el plano de los usos y las costumbres, en suma, contribuyendo a generar una cierta manera de vivir.

Ello implica también que la comprensión de dicho rol requiere dar cuenta de las hegemonías culturales e ideológicas a niveles más globales y supone remarcar la importancia de la naturalización del orden y los fines sociales, a partir de la consagración de la economía de mercado y la democracia liberal como los únicos soportes posibles de cualquier ordenamiento social presente o futuro. Se reduce lo político y lo público al ámbito de la mera gestión, favoreciendo los procesos de individuación y privatización de la vida social. En ese marco, la TV abierta opera de manera significativa en la escritura y construcción cotidiana de la realidad nacional, semantizando su instalación en los procesos globales de desarrollo del capitalismo actual, globalizando lo particular y nacionalizando lo global.

Y ESPACIO PÚBLICO EN EL CHILE ACTUAL

por Eduardo Santa Cruz A. *

EL PATRIMONIO LIGHT: Cultura inmaterial en pantalla

por Omar Rincón *

La TV: ¿conductor y servidor de las masas?

Debilitados, por decir lo menos, o francamente desaparecidos los movimientos populistas clásicos, o los Estados nacional-desarrollistas o una izquierda con fuertes proyectos ideológicos, la hipótesis es que todo ello generó un vacío ocupado por actores como la TV que han encontrado las mejores condiciones para constituirse en los fundamentales referentes de construcción de imaginarios colectivos masivos, en torno a lo político, lo público y los procesos de modernización.

De allí, la presencia cada vez mayor de la gente y sus problemas concretos como componentes de la parrilla programática y como enunciatario predilecto. Es decir, la TV operando como escenario de lo público, entendido éste como una suerte de prolongación o sumatoria de los problemas individuales y, a la vez, ofreciéndose como instrumento de la gente para difundir y satisfacer las demandas, no de actores o sujetos sociales, sino de diversos segmentos de audiencia.

Para ello, la TV cuenta con una extensa gama de formatos que le permiten incluso construir metatextualidades al interior de su malla programática, en torno a un problema o una demanda: programas de conversación, reality show, telenoticiarios, reportajes especiales, programas matinales, etc. La TV se postula así como el gran defensor de los débiles frente a los distintos poderes (como aparece recurrentemente en los noticieros o programas periodísticos en general, en las quejas y denuncias de consumidores frente a las empresas, públicas o privadas), su representante, vocero, pero también orientador y guardián de una normatividad sobre los valores, el bien y el orden, sistematizando la vida cotidiana haciéndola sinónimo de modernización. Es decir, el proyecto modernizador naturalizado aparece reducido a una manera de estar en el mundo y en la época.

Dichos procesos son los que han permitido la construcción de una suerte de base social de apoyo a las hegemonías actuales, que tendría la fisonomía de una mentalidad de clase media recién llegada a la modernidad y al consumo y con incrustaciones de fragmentos residuales de elementos de la cultura popular, desprovistos de toda referencialidad y convertidos en meros significantes. Se trata de la cooptación de costumbres, gustos, modos de habla e imaginarios que remiten a lo masivo y que se entroncan con raíces culturales populares, pero en esta época limpiados de todo sedimento identitario o clasista. □

* Académico e Investigador de la Universidad de Chile y la Universidad ARCIS.

N. de la R.: El presente artículo es una versión editada del que se publicó en Revista Patrimonio Cultural N° 40, invierno 2006.

[La Televisión es nuestro patrimonio sentimental]

los medios de comunicación, sobre todo la tele, son patrimonio afectivo, sentimental, existencial. Patrimonio efímero tal vez, contradictorio de seguro; pero, es patrimonio inmaterial porque es memoria e identidad que se queda pegada a nuestro cerebro cultural. E irónicamente, aunque la televisión propone como filosofía el olvido, tal vez sea de lo poco que nos queda antes del olvido total. Somos más la televisión que hemos visto, que la historia aprendida o los monumentos visitados o las artes consumidas; esa es la vitalidad y potencia simbólica de la televisión.

La televisión es patrimonio inmaterial afectivo por sus historias inolvidables, sus cómicos de emoción histórica, sus estéticas de rostros y hablas, sus personajes que se convierten en habitantes de nuestra vida. En cada país somos ese gusto popular musical de la tele, esa feria de apariencia de la farándula, ese entretenimiento informativo de cada noche. Los sueños e ilusiones televisivas son nuestro patrimonio. Puede que no nos guste, pero lo es. Querido lector, no puede negar que somos mucho de las telenovelas, series, comedias y programas que hemos visto y veremos.

Puede que Ud. no sienta que por ahí pasa su identidad, puede que Ud. diga que nunca vio nada porque estaba leyendo o en el teatro, puede que Ud. sea muy culto porque no se reconoce en los mensajes, historias y personajes televisivos; pero, aunque sea de oídas o por contagio social, los modos de hacer televisión, sus historias y afectos se le han metido en su memoria cultural. ¡Eso es patrimonio cultural (memoria e identidad)! ¡Eso es cultura (significado colectivo)! Y todo porque la pantalla como máquina narrativa nos sirve a todos como referente, imaginario, encuentro. Patrimonio afectivo, frágil y débil, pero emocionante.

[expresar]

Aún más, la televisión también es cultura en cuanto expresa y significa desde las estéticas de cada uno, de cada sensibilidad y de cada historia. La televisión es pantalla para la identidad en cuanto produce narrativas para el encuentro colectivo. Claro que para ser significativa hay que afirmar que no hay un solo modo de expresarse en televisión; eso quiere decir abandonar el dogmatismo del rating y el cinismo de la industria.

La televisión es cultura si posibilita la expresión desde la diversidad de sentidos, estéticas y tradiciones que habitan la sociedad. En televisión, lo cultural se afirma y hace posible cuando cada diferencia puede construir su propio universo expresivo y estético. Esta presencia de lo diverso no se refiere sólo a lo étnico y lo regional sino que abarca lo femenino, la orientación sexual, los jóvenes. La televisión es cultural, en cuanto en sus imágenes, ritmos, texturas y colores promueve diversidad de sensibilidades expresivas. □

* Investigador y académico colombiano.

N. de la R.: El presente artículo es una versión editada del que se publicó en Revista Patrimonio Cultural N° 40, invierno de 2006.

LA PRIMERA GUERRA DE LAS CARICATURAS

por Miguel Rojas Mix *

Cuéntase que William Randolph Hearst, a quien Orson Wells inmortalizara en el famoso *Citizen Kane*, envió a Cuba para que trasladase a la estampa las supuestas "atrocidades" cometidas por los españoles, a uno de los artistas fundadores de la epopeya del Oeste: Frederic Remington. Como éste no encontró nada en la isla que sirviera para los propósitos de Hearst, le comunicó que regresaba a los Estados Unidos, a lo que Hearst le contestó por telegrama: "Quédese en La Habana. Usted ponga los dibujos. Yo pondré la guerra".

La guerra de Cuba fue probablemente la primera vez en que los periódicos, de uno y otro lado del océano, fueron un campo de batalla privilegiado y donde la caricatura y el dibujo del humor –lo que en inglés se llama cartoon–, participaron activamente en la tarea de crear opinión pública. El humorismo gráfico demostró, entonces, ser un arma potente. Como dando de persuasión política frente al conflicto del 98, su tema fue, más que la guerra, el discurso de la guerra.

En Nueva York rivalizaban en sensacionalismo "The New York Journal", de Hearst y "The New York World", del otro gran periodista de fines de siglo, Pulitzer. Ambos a través de sus dibujos fueron los primeros en abrir las hostilidades. Por igual es la gran prensa en España: "El Imparcial", "El Heraldo de Madrid", "El Liberal", la que creará –en gran medida a través de sus caricaturas– el clima emocional que conduce inexorablemente a la guerra.

Para atacar los últimos vestigios del imperio español, los Estados Unidos relanzan en el cartoon la Leyenda Negra, y la prensa española no se quedó atrás. Se lanzó a desprestigar a los yanquis, pintándolos como cerdos materialistas (cubiertos con las estrellas y las barras de la bandera de los Estados Unidos), en particular a Mac Kinley. Era el último coletazo de un antagonismo entre pueblos latinos y sajones. Blancos de las caricaturas son, por supuesto, los protagonistas del conflicto: Cánovas, Sagasti, Mac Kinley, Maceo, Calixto García, Máximo Gómez, Weyler, Cervera, Simpson, etc. Curiosamente, no hay caricaturas de Martí; el heraldo de la independencia cubana parece olvidado. No escatiman los dibujantes hostigar a los responsables de la política española; Cánovas y Sagasti son los mismos perros con distintos collares.

Las alegorías y los estereotipos se cargan de sentido, según quien los utilice. Para los periódicos de los Estados Unidos, la imagen de España está asociada al escarnecido arte taurino y es travestida en bandido de la sierra morena.

Para los yanquis, los toros eran la barbarie; por el contrario, para los españoles el toreo traducía el patriotismo y la identidad española. Era una metáfora de valor. Diferente era, igualmente, la utilización de los estereotipos de cubanos y puertorriqueños. No desempaquetaban al negro fiero y sanguinario, que era uno de los tópicos del racismo yanqui –por temor a que la opinión pública se equivocara de enemigo–, pero sí al "negro jetón" torpe y sumiso –una versión del Tío Tom– y, sobre todo, al "negrito" –imagen infantilizadora de las Antillas–, y contraponían al "negrito bueno", que era Puerto Rico, al "negrito malo", la Cuba rebelde. Mostrándolos como niños, aludían a la necesidad de protegerlos y se justificaba la política intervencionista de los Estados Unidos.

El enfrentamiento repercute en todos los países de América. Los caricaturistas de México que publican en "El Hijo del Ahuizote" son los más activos. En Venezuela, "El Diablo" es el tabloide de las caricaturas. Argentina edita pasquines prehispánicos que reproducen las láminas de los periódicos peninsulares, a veces con el mismo nombre: "El Quijote".

Para los Estados Unidos como para España, la sátira gráfica fue un instrumento propagandístico de apoyo a sus respectivas políticas. En Cuba, Puerto Rico y los países de América Latina, tuvo un efecto adicional: contribuyó a acuñar símbolos y desarrollar los temas de identidad nacional. En Cuba, la representación del pueblo se encarna en "Liborio", personaje que va plasmando progresivamente en el periódico "La Discusión".

Si las caricaturas de fin de siglo en los periódicos españoles están obsesionadas con el "Desastre", preocupación que prácticamente crea la generación del 98, las de los Estados Unidos muestran cómo se desatan sus tendencias expansionistas y se constituyen en gran potencia mundial. □

* Director del Centro Extremeño de Cooperación Iberoamericana.

N. de la R.: El presente artículo es una versión editada del que se publicó en Revista Patrimonio Cultural N° 13, verano 1999.





Orelie Antoine |

y la [im] probable identidad

de nuestro más reciente rey

por Eduardo Olivares *

En realidad, se podría pensar y/o especular sinfín acerca de qué hubiera pasado con nuestro país –o al menos con las tierras ubicadas al sur del Bío Bío- si un hijo de campesinos pobres de la Francia rural de la segunda mitad del siglo XIX, hubiera logrado convertirse en algo más que un “Rey sin Corona”, como lo llamaría el Marqués Villiers du Terrage, en su obra que lleva el mismo nombre.

Aunque, bien miradas las cosas, a nuestro rey (lo del “nuestro” es una licencia poética que, probablemente, choque a los padres de esa historia patria que demasiado a menudo no es más que una historia de padres de una patria cuyos hijos no tienen mucho lugar en la historia de marras...), decíamos pues que, a nuestro rey, lo que menos le faltó fue corona y otros “símbolos del poder” de cuyo diseño, textos y tonos se preocupó personalmente: constitución, condecoración (la Orden de la Cruz del Sur), moneda (peso) y, obviamente, banda presidencial. Perdón, debería decir: real.

Entendámonos bien. Este “real” nada tiene que ver con el realismo. ¡Nada más ajeno a la ética y a la estética de Orelie que esa plaga de los tiempos modernos: el realismo que mata la utopía! La resignación que abandona toda posibilidad de coup de coeur.

Su “real” tenía que ver con la realeza. Con el hecho de que su primer decreto, el que promulga la Constitución del Reino, dice sin ambigüedades: “NOUS, PRINCE ORELIE-ANTOINE DE TOUNENS, Considerando que la Araucanía no depende de ningún Estado, que está dividida en tribus y que tanto el interés particular como el interés general reclaman un gobierno central; DECRETAMOS LO QUE SIGUE: Artículo 1º.- Fundase en Araucanía una monarquía constitucional y hereditaria; el príncipe Orlie Antoine de Tounens es nombrado rey”.

Ciudadano de Tounens

¿Qué le pasó por la cabeza al “ciudadano de Tounens” que, aprovechando su condición de avoué –que significa algo así como nuestros escribanos, que conocen al revés y al derecho y, a menudo, mejor que los propios jueces y jurisconsultos, los meandros más recónditos de los códigos- dio (y ganó) la batalla por probar que alguno de sus antepasados se había hecho merecedor de la noble partícula “de”, que era la que requería para ser reconocido “Príncipe Orelie-Antoine de Tounens”.

¿Y qué le dio con proponerse una Nouvelle France con la forma de una monarquía y con la de una república? A sus compatriotas que le reprochaban su “traición” a los principios de la Revolución de la Libertad, la Igualdad y la Fraternidad, Oreliez respondió sin vacilar: “los antepasados de mis sujetos formaron con el Rey de España tratados que éste respetó. Por el contrario, la instalación de la República chilena fue el comienzo de una ola de abusos y despojos cometidos por chilenos respaldados por el gobierno de Santiago que... han transformado la república en sinónimo de traición”.

Severo el rey con nuestra joven república que, ofendida, no sólo convirtió en “objetivo prioritario” de la tarea “pacificadora” de Cornelio Saavedra sino que, además, lo acusó de ser el agente de algún siniestro proyecto francés destinado a

completar, en el sur de las Américas, la aventura que, junto a Maximiliano, estaban llevando allá en el norte, en México. ¿Acusaciones de joven república justamente indignada de que, en su primer decreto real, Orelie hubiera declarado sin más que la Araucanía no depende de ningún otro Estado? ¿O es que efectivamente los franceses hicieron como que no querían, pero querían?

¡Pas du tout!, exclamó indignado en Santiago el Cónsul General de Francia, monsieur Cazotte, al que, como era natural, el gobierno chileno dirigió un indignado “¡Exijo una explicación!”. Duro trabajo tuvo monsieur Cazotte para negociar la liberación de Orelie al que el teniente Villagra, uno de los hombres de don Cornelio, “dateado” por un “informante” (¡precoz república!) había detenido el 7 de enero de 1862, cerca de Los Angeles.

Las dificultades aparecieron por todas partes. Por parte de los chilenos que en octubre de ese año, desconfiados, condicionaron su liberación a su embarque inmediato a bordo de un navío que se lo llevara de vuelta a su Francia natal. Pero eso fue lo de menos, según cuenta el escritor francés Jean Raspail en “Moi, Orlie Antoine, Roi d’Araucanie et Patagonie”. Cuenta Raspail que habiendo logrado que las autoridades chilenas consintieran a liberarlo, el cónsul Cazotte procedió a comprar un pasaje en un barco que partía a Francia. Al visitarle para contarle la noticia y entregarle su pasaje, Orelie habría constatado que este último estaba extendido a nombre de Orelie Antoine de Tounens, dejando completamente de lado su real calidad. Ello habría bastado para que, alegando un crimen de lesa majestad, Orlie prefiriera quedarse en la cárcel durante el tiempo necesario para que se extendiera el pasaje a nombre del Rey de la Araucanía y Patagonia. Hombre de principios el rey.

Sucesión

Muerto el Rey el 17 de septiembre de 1877, el reino pasó a ser cada vez más una idea en torno a la que, sin embargo, convergieron pretendientes, detractores, investigadores y hasta miembros de la muy solemne Société de Médallés de la Croix de Sud, que durante años ha reunido a detentores de la Orden de la Cruz del Sur, creada por Orelie, en la convicción de que un reino que se precia de tal debe tener una orden, una condecoración que distinga a sus hijos dilectos y a sus amigos fieles.

De sucesor en sucesor, la corona el reino ha llegado en nuestros tiempos hasta la cabeza de Philippe Boiry, un francés de 70 años que oficia de Príncipe de la Araucanía y Patagonia ¡en exilio...! Y muy cerca de Tourtoirac, el pueblito de la Dordoña francesa donde reposan sus restos, en La Chéze, la casa familiar de los Tounens, el Museo del Reino perpetúa la memoria de esta locura sublime que no deja de producir pasiones, polémicas y creaciones cinematográficas o literarias.

Un episodio que don Francisco Frías Valenzuela nos resumió en cuatro apretadas y descalificadorias líneas de su Historia de Chile que, como tantas otras “versiones oficiales” de la historia patria, nos han hecho perder la riqueza de muchos capítulos de ella que, al re-conocerlos, nos reconcilian con la capacidad de soñar y de suscitar locuras. Estas, pese a todo, laten aún bajo la losa del realismo, los panegíricos y las identidades que a toda costa se quisieran imponer a esta larga y angosta faja de dudas, interrogantes y deseos de partir al encuentro de la poesía perdida. P

* Periodista

N. de la R.: El presente artículo es una versión editada del que se publicó en Revista Patrimonio Cultural N° 11 invierno 1998.

Edición Universitaria



CUERPOS

Relaciones entre poder y sexualidad

por Diamela Eltit *

Sin duda el llamado “caso Spiniak” (conservando, desde luego, cada una de sus diferencias) adquiere resonancias con aquellas prácticas que pormenorizadamente hubo de escenificar el Marqués de Sade en el siglo XVIII. Prácticas en las que podían verificarse las relaciones entre poderes centrales y sexualidad. La orgía, organizada literariamente por Sade, excedía la mera descarga sexual para erigirse como un territorio transitado por los poderes hegemónicos que probaban, precisamente, la dimensión de su poder (el poder del poder) en los sujetos sociales debilitados a los que dominaban y arrasaban sexualmente.

La obra de Sade convocó hasta el espacio de la orgía a los representantes de los que hoy se podrían denominar como “poderes fácticos”, es decir, a integrantes de las instituciones claves para el funcionamiento social. De manera espectacular y transgresora, el autor francés quiso poner en evidencia cómo en el interior de las instituciones encargadas de velar por la dignidad ética y física de los ciudadanos, yacía, precisamente su reverso: prácticas aniquiladoras cursadas fundamentalmente desde la sexualidad.

Así, el cuerpo en la obra de Sade fue la superficie más agudamente explorada para dar cuenta de una política destructiva alojada en las instituciones. Esta cruel paradoja literaria, protagonizada por destacados personajes que en su conjunto orgiástico portaban el poder del dinero, el poder político, eclesiástico, jurídico, militar, desencadenó una prolongada y consistente censura en torno al Marqués de Sade, al convertir su trabajo literario en una “obra imposible” o bien en una “obra maldita”. Hay que señalar que sólo en el siglo XX sus textos pudieron ser publicados en su totalidad.

Sade develó el carácter ritual de la orgía. En tanto transgresión no era el desorden lo que la estructuraba sino, al revés, la orgía requería de un orden maníaco, sostenido en la repetición, un rito empecinado en sistematizar la profanación para establecer así nuevos órdenes que se iban a inscribir desde una radical degradación.

Pero lo que Sade ponía de manifiesto era que la orgía buscaba instalar un orden paralelo. Un orden simultáneo que portaba la crueldad y la humillación corporal que el ritual proclamaba para sí, puesto que era ejercido por los sujetos encargados de cautelar el orden oficial y combatir las mismas transgresiones en las que esa oficialidad incurrió.

El poder, entonces, alcanzó en Sade una dimensión infinitamente más compleja y más política que una simple operación binaria de control de los más fuertes sobre los más débiles. La dominación y, en muchos casos la cooptación de sujetos más débiles (cuyo poder radicaba únicamente en sus propios cuerpos), era sólo uno de los escenarios que Sade advirtió.

Porque en realidad la sexualidad funcionaba sólo como una instancia intermediadora de los poderes centrales que se probaban a sí mismos, a través del violento ejercicio de la sexualidad sobre los débiles, para así excederse y reafirmarse como suprapoderes.

En último término, la verdadera transgresión radicaba en traspasar y profanar el límite del poder adquirido para, de esa manera, proyectarlo como una totalidad inextricable.

El llamado “caso Spiniak” pertenece sin duda a esa esfera. A la esfera del poder. Allí los cuerpos populares de niños y adolescentes operan sólo como un simple material para probar cuál es el grado de poder del poder de los protagonistas implicados. El escándalo institucional (familiar, empresarial, político, eclesiástico, jurídico, militar) y la incertidumbre en torno a la resolución que va a tener este “caso”, forma parte de un mismo escenario que se debate ya sea por mantener el límite del poder o bien permitir su ampliación infinita y omnipotente.

Sade en su obra literaria, apuntó a un “poder sin límite” radicado en las instituciones. Un poder que iba a reaparecer orgánica y políticamente en los regímenes totalitarios del siglo XX que hicieron del cuerpo su sede más encarnizada.

Pero también habría que pensar cómo y en cuánto el capitalismo salvaje y su ideología relativista porta, paradójicamente, una arista totalitaria que se deja caer sobre el cuerpo para subyugarlo y aniquilarlo en tanto construcción crítica y reflexiva. Se podría pensar cómo el capital organiza una impresionante jerarquización hasta constituir, en sus zonas más marginales lo que se podría denominar como “cuerpos desecharables”. Y, siguiendo la línea de pensamiento del filósofo italiano Giorgio Agamben, se podría hablar incluso de “vidas desecharables”.

Resulta pertinente en este punto citar la novela *El Río* de Alfredo Gómez Morel que fuera publicada en los años 60 en Chile, porque allí, precisamente, está inscrita la huella escritural del “testigo-niño”, protagonista del desamparo y la exclusión que expone sus estrategias de supervivencia. Se trata posiblemente de la única producción en que autor y lugar de la enunciación literaria emanen de un espacio ultramarginal.

Alfredo Gómez Morel, en tanto habitante del río Mapocho, antigua “caleta” de niños vagabundos, formula literariamente esta experiencia. Señala conceptualmente, entre otras cosas que, una vez que las instituciones primeras, las más relevantes en las que se forma el sujeto han fracasado porque han subvertido sus funciones y se han transformado en espacios de mera violencia, se desencadena el ilegalismo.

Entonces esa zona ilegal es transitada en primer término por las propias instituciones (familiares, educacionales) que a su vez las inoculan en los cuerpos infantiles a los cuales sólo les cabe refugiarse en el espacio abiertamente ilegal para obtener su supervivencia. Porque, en este punto, no hay que olvidar el aporte de Michel Foucault cuando afirmó que las relaciones de poder se reproducen de manera vertical, como también que el poder circula por todas las esferas.

La zona de poder de estos sujetos infantiles vagabundos radica en su propio cuerpo que deben transar sexualmente de manera fría, sistemática y sostenida. Entonces, carne y violencia son los únicos capitales con el que cuentan estos niños alojados en la ribera del río Mapocho. Así, Alfredo Gómez Morel va construyendo en su libro un camino prácticamente sin retorno hacia un ilegalismo cada vez más pronunciado. Cuerpos que, más allá del goce infractor que los recorre, están dispuestos socialmente para ser consumidos y para los cuales sólo cabe consumirse en tanto consumo.

En una ribera está entonces el llamado “caso Spiniak 2003” y relegado debajo del puente, *El Río*, que fuera publicado hace cuarenta años. Un libro en el cual el niño-testigo ya había escrito este presente y con seguridad también escribió lo que la escritora mexicana Elena Garro tituló como: “recuerdos del porvenir”.

* Escritora.

DESECHABLES



Edición Aniversario

39

El cuerpo puede ser entendido como zona privilegiada sobre la que se ensayan discursos sociales. Puede ser comprendido como un territorio móvil atravesado por diversas y complejas economías que lo diseñan y lo modelan. Así una perspectiva analítica en la que se entrelazaran política y cultura resultaría productiva para examinar los sucesos sexuales que han recorrido el 2003 en Chile.

