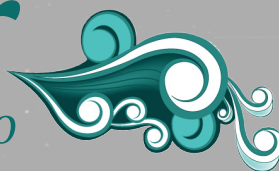


Pacarina del Sur

Revista de Pensamiento Crítico Latinoamericano



Octubre-diciembre, 2020

45



Pacarina del Sur

Revista de Pensamiento Crítico Latinoamericano

Director

Alberto Villagómez Páucar
Universidad Nacional Mayor de San Marcos (Perú)

Editor

Ricardo Melgar Bao[†]
Instituto Nacional de Antropología e Historia, México

Subdirector

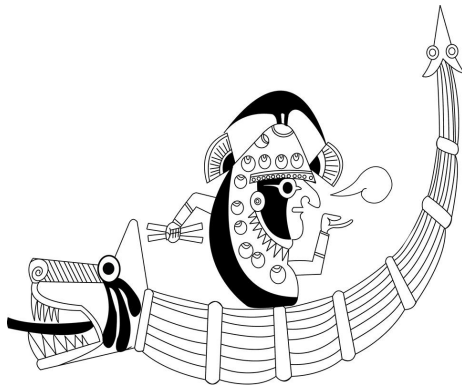
Luis Sánchez García (México)

Coordinación de Redes

Xóchitl Zambrano Bernal
Instituto Nacional de Antropología e Historia, México

Traducción

Inglés
Elena Hernández Jiménez (México)
Portugués
Eliana Novoa Ramírez (Perú)



Con el aval y respaldo académico de la Asociación Cultural Latinoamericana Pacarina del Sur

Aclapades



04-2019-011414315900-203



2007 – 2309



21938

Pacarina del Sur, año 12, núm. 45, octubre-diciembre 2020, es una revista de publicación trimestral. Cuenta con el aval académico y apoyo financiero de la Asociación Cultural Latinoamericana Pacarina del Sur, organización sin fines de lucro y con personalidad jurídica fundada el 21 de junio de 2014. Registrada en la ciudad de Lima, Perú ante la Superintendencia Nacional de Registros Públicos (SUNARP) con la Partida núm. 13388955.

Director: Alberto Villagómez Páucar. Calle Javier Heraud N° 470. Departamento N° 201. La Molina. Lima, Perú. Teléfono domicilio: 005113480994. Teléfono móvil: 0051994531351.

Editor: Tirso Ricardo Melgar Bao. Camino Antiguo a Sn. Pedro Mártir No. 221 edif. B-3 depto. 204, col. Chimalcoyoc, deleg. Tlalpan, Ciudad de México, C.P. 14650. Teléfono móvil: 00527777892365.

Reserva de derechos al uso exclusivo No. 04-2019-011414315900-203, ISSN: 2007 – 2309, ambos otorgados por el Instituto Nacional del Derecho de Autor (México). Responsable de la última actualización de este número: Luis Sánchez García, 109-B, U.H. Cuitláhuac, deleg. Azcapotzalco, Ciudad de México, C.P. 02500.

Las opiniones expresadas por los autores no necesariamente reflejan la postura del Comité Editorial de la publicación.



Consejo de Redacción

José Miguel Candia
Universidad Nacional Autónoma de México

Viviana Bravo
Universidad Nacional Autónoma de México

Martha E. Delfín Guillaumin
Escuela Nacional de Antropología e Historia, México

Mario Pavel Díaz Román
Universidad Nacional Autónoma de México

Javier Gámez Chávez
Universidad Nacional Autónoma de México

José Luis González Martínez
Escuela Nacional de Antropología e Historia, México

Paul Hersch
Instituto Nacional de Antropología e Historia, México

Perla Jaimes Navarro
Instituto Nacional de Antropología e Historia, México

Daniel Kersffeld
Instituto de Altos Estudios Nacionales, Ecuador

Dahil Melgar Tísoc
Instituto Nacional de Antropología e Historia, México

Rafael Ojeda
Universidad Nacional de San Marcos, Perú

Rafael Pérez Taylor
Instituto de Investigaciones Antropológicas,
Universidad Nacional Autónoma de México

Hernán Topasso
Universidad de Buenos Aires

Guillermo Torres Carral
Universidad Autónoma Chapingo, México

Arturo Vilchis Cedillo
Universidad Nacional Autónoma de México

info@pacarinadelsur.com

Consejo Consultivo Internacional


Enrique Amayo (Perú)
Universidade Estadual Paulista, Brasil


Hugo Biagini (Argentina)
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas y
Universidad Nacional de Lanús, Argentina


Barry Carr (Australia)
La Trobe University, Australia


Gustavo Fernández Colon (Venezuela)
Universidad de Carabobo, Venezuela


Diego Jaramillo Salgado (Colombia)
Universidad del Cauca, Colombia


Víctor Jeifets (Rusia)
Universidad Estatal de San Petersburgo, Rusia


Antonio Melis † (Italia)
Università di Siena, Italia


Márgara Millán (México)
Universidad Nacional Autónoma de México, México


Salvador Morales Pérez † (México)
Universidad de San Nicolás de Hidalgo, México


Mario Oliva (Chile)
Universidad Nacional de Costa Rica (Campus Heredia)


Rodrigo Quesada Monge (Costa Rica)
Universidad Nacional de Costa Rica (Campus Heredia)


Hugo Enrique Sáez Arreceygor (Argentina)
Universidad Autónoma Metropolitana - Xochimilco


Arturo Taracena (Guatemala)
Universidad Nacional Autónoma de México


Claudia Wasserman (Brasil)
Universidade Federal do Rio Grande do Sul



■ Abordajes y contiendas

9

Autonomía y autogestión como estrategias de defensa del territorio en las comunidades adheridas al Comité por la Defensa de los Derechos Indígenas (CODEDI)

Luis Castillo Farjat

31

Políticas habitacionales y dictadura sanitaria en los conventillos de Buenos Aires

Gabriela Rodríguez Alquicira

49

La visita de Fidel y sus efectos políticos. ¿polarización, disputa o solidaridad en el Socialismo Latinoamericano?

Marcelo Sánchez Abarca

■ Alma matinal

91

Notas preliminares sobre *Lawfare* y reforma judicial en la Argentina

Daniel Cieza

■ Amautas y horizontes

113

Nuevo modelo educativo en México o nuevo control educativo

Guillermo Torres Carral, Roque Carrasco Aquino y Hena Andrés Calderón

141

Ecoeficiencia y conciencia ambiental en estudiantes de la región San Martín, Perú

Marco Antonio Delgado Arévalo

■ Huellas y voces

169

Entre Malvinas y Nueva Delhi. La imagen de la India en la Argentina en el deshielo de la dictadura (1982-1983)

Daniel Omar de Lucia



■ Indoamérica

267 | El *nakaq* o degollador en el imaginario de los pobladores de la comunidad de Pomapuquio en Ayacucho, Perú
Deisy Yaqueline Conde Ventura

295 | Fortaleciendo identidades regionales: la Nación Wanka y el diario *Correo*
Juan Francisco Camborda Ledesma

■ Mallas

329 | El espectro ideológico de los partidos políticos peruanos
Paul Munguía Becerra

■ Máscaras e identidades

353 | Sensibilidad-sentido común y política sudamericana
Oscar Pacheco, Gustavo Cruz y Carlos Asselborn

367 | *Símbolos, canciones, iconoclastia*. La batalla cultural en la Rebelión Popular de Chile 2019-2020
Manuel Lagos Mieres

■ Oleajes

429 | Memorias en pugna: La lucha armada en los seriadados de televisión del siglo XXI (el caso chileno)
Alberto Torres Díaz

■ Piélago de imágenes

479 | Contraconquista y pervivencia a través del teatro en *Divino Pastor Góngora*
Graciela Solórzano Castillo



505 | El periodismo político: representación en el cine anglosajón, crisis en el cine peruano. Seis casos
José Ventocilla Maestre

533 | La universidad peruana en la función y manejo de los Medios de Comunicación
Víctor Cumpa

■ Señas y reseñas

561 | Otras teorías y otros mundos posibles. Reseña del libro: Pérez Ruiz, Maya Lorena y Argueta Villamar, Arturo, *Etnociencias, interculturalidad y diálogo de saberes en América Latina. Investigación colaborativa y descolonización del pensamiento*
Rodolfo Oliveros Espinosa

571 | *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea*, núm. 21, 2020

573 | *Archivos de Historia del Movimiento Obrero y de la Izquierda*, año 9, núm. 17, septiembre de 2020

577 | *Critica Histórica*, vol. 11, núm. 21 (2020)

581 | *Quehacer*, núm. 5, marzo-junio, 2020

585 | *Quinto Sol. Revista de Historia*, vol. 24, núm. 3 (2020)



Autonomía y autogestión como estrategias de defensa del territorio en las comunidades adheridas al Comité por la Defensa de los Derechos Indígenas (CODEDI)

Luis Castillo Farjat
El Colegio de San Luis, México
luis.castillo.farjat@gmail.com

Recibido: 10-03-2020
Aceptado: 19-09-2020

Resumen: Una de las principales demandas de los movimientos indígenas en México es el derecho de autogobernarse de acuerdo con sus usos y costumbres. Este reclamo cobra mayor relevancia ante la intensificación del despojo que exige la reproducción del sistema capitalista, pues gran parte de los recursos naturales más rentables se encuentra en aquellos territorios que han ocupado las comunidades indígenas. A pesar de la larga tradición de cooptación de las estructuras comunitarias por parte del estado, aún existen formas de autogobierno y sistemas de cargos tradicionales que permiten a las comunidades tener experiencias de gobierno horizontal a partir de la lógica asamblearia. Varias organizaciones y pueblos indígenas se encuentran recuperando y reestructurando dichas formas tradicionales de organización para afianzar el derecho a decidir sobre sus territorios. En Oaxaca, el Comité por la Defensa de los Derechos Indígenas (CODEDI), está construyendo un sistema productivo basado en el trabajo colectivo bajo la forma de *tequio* o *mano vuelta* y en la recuperación de formas de organización comunitaria para detener las amenazas de desposesión en la región. Aquí nos proponemos mostrar el modelo autogestionario del CODEDI y su proyecto de autonomía como estrategias de defensa del territorio, así como las principales contradicciones y retos de la organización en un escenario de incremento exponencial de la violencia.

Palabras clave: *autonomía, autogestión, defensa del territorio, trabajo colectivo.*





Autonomy and self-management as strategies for the defense of the territory in the communities adhered to the Committee for the Defense of Indigenous Rights (CODEDI)

Abstract: One of the main demands of the indigenous movements in Mexico is the right to govern themselves according to their uses and customs. This claim takes on greater relevance in the face of the intensification of dispossession demanded by the reproduction of the capitalist system, since a large part of the most profitable natural resources are found in those territories that have been occupied by indigenous communities. Despite the long tradition of co-opting community structures by the state, there are still forms of self-government and traditional systems of charges that allow communities to have experiences of horizontal government based on the logic of assembly. Several indigenous organizations and peoples are recovering and restructuring these traditional forms of organization in order to strengthen the right to decide on their territories. In Oaxaca, the Committee for the Defense of Indigenous Rights (CODEDI) is building a productive system based on *tequio* or *collective work* and the recovery of forms of community organization to stop the threats of dispossession in the region. Here we propose to show the self-management model of the CODEDI and its autonomy project as strategies for the defense of the territory, as well as the main contradictions and challenges of the organization in a scenario of exponential increase in violence.

Keywords: *self-government, workers' self-management, territory defense, collective work.*



Autonomia e autogestão como estratégias de defesa do território nas comunidades aderiram ao Comitê de Defesa dos Direitos Indígenas (CODEDI)

Resumo: Uma das principais exigências dos movimentos indígenas no México é o direito de governar a si mesmos de acordo com seus usos e costumes. Esta demanda torna-se mais relevante diante da intensificação da despossessão exigida pela reprodução do sistema capitalista, uma vez que grande parte dos recursos naturais mais rentáveis são encontrados naqueles territórios que foram ocupados por comunidades indígenas. Apesar da longa tradição de cooptação de estruturas comunitárias pelo Estado, ainda existem formas de auto-governo e sistemas de encargos tradicionais que permitem que as comunidades tenham experiências de governo horizontal baseadas na lógica de montagem. Várias organizações e povos indígenas estão recuperando e reestruturando essas formas tradicionais de organização a fim de fortalecer o direito de decidir sobre seus territórios. Em Oaxaca, o Comitê para a Defesa dos Direitos Indígenas (CODEDI) está construindo um sistema produtivo baseado em *tequio* ou *trabalho coletivo* e na recuperação de formas de organização comunitária para deter as ameaças de desapossamento na região. Aqui propomos mostrar o modelo de autogestão do CODEDI e seu projeto de autonomia como estratégias para a defesa do território, assim como as principais contradições e desafios da organização em um cenário de aumento exponencial da violência.

Palavras-chave: *autonomia, autogestão, defesa do território, trabalho coletivo.*

10

La autonomía frente al despojo

A finales del siglo XX en América Latina tomaron la palestra una serie de movimientos sociales, caracterizados por ampliar los repertorios de protesta social. La eficacia de las movilizaciones instaló diversas problemáticas en las agendas políticas, contribuyendo incluso a la caída de varios gobiernos de la región y a redefinir el pacto social. No obstante, el avance en el reconocimiento de los derechos sociales y colectivos que se logró en varios países, el paradigma de desarrollo no se modificó significativamente. El papel de las economías latinoamericanas como productoras de materias primas se refuncionalizó de acuerdo con las nuevas condiciones políticas de la región, llegándose a hablar de un nuevo extractivismo (Gudynas, 2009; Svampa, 2019).

No obstante, es necesario relacionar el extractivismo con el patrón de acumulación de capital para comprender cómo, a la vez que se depredan las riquezas naturales, se da la depredación de los trabajadores mismos, agudizando la explotación (Osorio, 2014). Para Valenzuela Feijoó, el patrón de acumulación apunta al modo específico en la que se llevan a cabo los procesos de producción, realización y utilización de la plusvalía. En América Latina, el patrón de acumulación da cuenta de la forma en la que se articulan esos tres momentos (producción, realización y utilización) de la plusvalía; la forma que asume la heterogeneidad estructural o la articulación entre el sector capitalista y los otros modos de producción existentes; la forma que asume la dependencia estructural; el carácter del bloque en el poder; y los mecanismos de dominación imperantes (Valenzuela Feijoó, 1996).

Asimismo, hay que tomar en cuenta las crisis inherentes al capitalismo y las tendencias observadas. El “ajuste espacio-temporal” a la crisis de acumulación, como llama David Harvey (2004) al aplazamiento temporal y expansión geográfica ha conducido a la intensificación de los procesos de despojo. La búsqueda de nuevos espacios para incorporarlos al proceso



de acumulación ha sido la impronta para mercantilizar la naturaleza y sus recursos en lugares que se encontraban relativamente subutilizados en las dinámicas hegemónicas de la acumulación. Pero también, en la búsqueda por disminuir los tiempos de rotación del capital o compresión espacio-temporal (Harvey, 1998) se han implementado proyectos de infraestructura para facilitar la salida de las mercancías, siendo una fuente permanente de conflictividad social.

Han sido los pueblos indígenas los más afectados por las dinámicas que ha adquirido el desarrollo capitalista en la región. Aunque estos grupos han sido sistemáticamente sometidos a la explotación y al etnocidio, siguen resistiendo por conservar sus territorios ancestrales. En México, la población indígena fue diezmada y aquellas que persisten han sido aisladas y marginadas. Las autoridades coloniales y el estado mexicano han implementado diversos métodos para controlar y explotar la fuerza de trabajo indígena tanto por la violencia y el exterminio como por vías corporativas y el reconocimiento de sistemas de autogobierno limitado como en los pueblos de indios.



Imagen 1. Foto del autor.

La gran cantidad de movimientos sociales indígenas han tenido una gran fuerza para cuestionar el modelo neoextracitivistista que pone en riesgo su existencia misma. Rechazando las políticas multiculturales de corte neoliberal que solo reconoce ciertos derechos, varias organizaciones indígenas han impulsado y retomado proyectos de autogobierno contra la mercantilización y destrucción de sus territorios. En estos movimientos, el territorio juega un papel fundamental no solo por asegurar la reproducción material de los pueblos. “Muchas comunidades indígenas entienden y producen el territorio a través de diversas relaciones “socio-naturales” que unen a múltiples “seres-tierra” (por ejemplo, una montaña) con su propia agencia” (Halvorsen, 2019, pág. 799).

Es en la cuestión territorial y las prácticas ecológicas donde los movimientos han intentado incidir en la modificación de los proyectos de desarrollo imperantes. La demanda de autonomía ha sido estrategia fundamental para los procesos de defensa territorial y la autogestión productiva tiene una importancia sustancial. ¿cómo lograr el sostenimiento material de los proyectos autónomos? ¿cómo lograr el pleno ejercicio de la autonomía? Ante esas disyuntivas cobra relevancia la búsqueda de formas alternativas de producir que eviten que las dinámicas de acumulación interfieran con los procesos autonomistas. En ese sentido, la propuesta de organizar la vida de manera autónoma tiene que pasar por una perspectiva anticapitalista, que trascienda las lógicas de acumulación.

El presente artículo deviene de una investigación sobre las prácticas comunitarias de trabajo colectivo en el estado de Oaxaca, México, concretamente las estrategias autonomistas que enarbola el Comité por la Defensa de los Derechos Indígenas (CODEDI) y las prácticas territoriales que desarrolla esta organización. En ese sentido, pretendemos mostrar las problemáticas que ha tenido el CODEDI para sostener su proyecto autónomo frente a los embates del capital en las distintas manifestaciones ya mencionadas, poniendo énfasis en la deconstrucción de la categoría trabajo que se está realizando

desde los pueblos de la costa y sierra sur, del estado de Oaxaca, donde se ha instalado esa organización.

Las construcción de datos y buena parte de la propuesta conceptual provienen de reflexiones colectivas con diversos compañeros, de entrevistas formales, de grupos de estudio, de talleres de formación política, mapeos colectivos, de asambleas, de charlas informales en talleres productivos, fiestas, caminos, comunidades, pero también de jornadas de trabajo colectivo, de *tequio*, de jornadas en el campo, así como en manifestaciones, marchas, cierres de carreteras y otras manifestaciones organizativas y de solidaridad. Se ha tratado de caminar al lado de los compañeros, activa y críticamente, pero respetando las formas de trabajo, así como sus tiempos.

En cierto sentido la investigación ha sido influida por el paradigma de investigación militante (Colectivo Situaciones, 2003), pero repensándola desde las propias condiciones que aquejan a las comunidades enclavadas en la sierra sur oaxaqueña y a la propia de investigador-estudiante. Si bien, se han hecho esfuerzos por eliminar las relaciones asimétricas de poder, la violencia simbólica que implica una investigación se manifiesta permanentemente. No obstante, los acuerdos realizados con los y las compañeras han permitido el acercamiento a la realidad de las comunidades donde tiene presencia la organización.



Imagen 2. Foto del autor.

Despojo en condiciones de abigarramiento

Una de las particularidades más notables de la región latinoamericana es su condición de heterogeneidad estructural, concepto que alude a los diferentes modos de producción imbricados y coexistentes, aunque no excluidos de contradicciones. Si bien, el capitalismo se considera el modo de producción hegemónico, esto no implica que la lógica de acumulación vaya subsumiendo a las demás formas productivas, sino que encuentra una distinta manera de relacionarse con cada una de ellas.

El boliviano, René Zavaleta desarrolló la noción de abigarramiento para dar cuenta de esa situación, en la que en una formación social pueden convivir distintos modos de producción, aunque sin gran articulación entre ellos. La formación social abigarrada alude a la superposición de épocas económicas sin combinarse demasiado “como si el feudalismo perteneciera a una cultura y el capitalismo a otra, y ocurrieran sin embargo en el mismo escenario; o como si hubiera un país en el feudalismo y otro en el capitalismo, superpuestos y no combinados” (Zavaleta, 2015, pág. 214).

De acuerdo con Zavaleta existen tres momentos de la condición de abigarramiento: la no unificación de la sociedad en sus sectores o en grados extremos la desconexión entre sus factores; no unificación nacional ni clasista de la clase dominante; la aparición de planos de determinación diacrónicos o sea de modo errático según el tiempo estatal (Zavaleta, 2015, pág. 129). Lo que aquí trata de enfatizar Zavaleta es la desconexión entre los factores que construyen los componentes de una relación de dominación del tipo estado-nación a pesar de las relaciones que existan entre los distintos modos de producción.

Esa subsistencia de distintas variedades de trabajo ha permitido que se mantengan diversas formas de organización de la vida. Si bien, se han mantenido modos de producción tributarios, cuasi feudales en los latifundios, así como patriarcales e incluso esclavistas, también se han mantenido

formas de trabajo comunitario basados en la reciprocidad y solidaridad, sobre todo en comunidades indígenas. La permanencia de estructuras colectivas de la tenencia de la tierra, así como la organización en torno a cargos comunitarios o tomas de decisión del tipo asambleario, ha permitido formas de trabajo que regulan la vida más allá de las lógicas de acumulación de capital.

Sobre esa base organizativa varios movimientos indígenas han construido sus procesos de autonomía, pues ésta es una cuestión viva en la memoria de los pueblos, pues siempre se han orientado en torno a las formas comunitarias. Por esta razón, el autogobierno bajo usos y costumbres es una demanda que han enarbolado los movimientos sociales con identidades étnicas y que se han politizado sobre esa base. En este sentido existe una memoria inscrita en el espacio geográfico, que se vuelve un testimonio de los diferentes modos de producción. “Las rugosidades son el espacio construido, el tiempo histórico que se transforma en el paisaje, incorporado al espacio” (Santos, 1990, pág. 154).

Milton Santos propone el concepto de rugosidad para explicar históricamente la construcción espacial a partir del trabajo, o más bien, las formas en las cuales el trabajo ha actuado sobre el espacio históricamente. La rugosidad refiere a los restos de divisiones del trabajo ya pasadas, los restos de los tipos de capital utilizados y sus combinaciones técnicas y sociales con el trabajo. “La actual distribución territorial del trabajo descansa sobre las divisiones territoriales del trabajo anteriores. Y la división social del trabajo no puede entenderse sin la explicación de la división territorial del trabajo, que depende, a su vez, de las formas geográficas heredadas” (Santos, 1997, pág. 119).

Esta herencia espacial nos da la pauta para comprender el tránsito histórico de los modos de producción en términos espaciales. La rugosidad nos revela las diferentes combinaciones existentes y sus consecuencias, así como las posibilidades de las prácticas espaciales. En el caso concreto que nos atañe, en

el espacio social existente entre los pueblos de la costa y la sierra sur de Oaxaca, puede observarse las marcas históricas del despojo, lo cual ha determinado las posibilidades de los actores para actuar sobre el territorio.

El mapa del despojo se remonta a la época colonial, en donde se desarticuló el control vertical de los pisos ecológicos¹ que ejercían los pueblos zapotecos, mixtecos y nahuas, permitiendo el intercambio cultural y económico entre la costa y la sierra. Dicha dislocación fue originada, en gran medida, por la introducción de la grana cochinilla como monocultivo, lo cual representó un primer despojo de tierras de los pueblos de la región, así como el establecimiento de Huatulco, como puerto de comercio de esclavos y mercaderías ilegales hacia Guatemala, Perú y Ecuador.

A mediados del siglo XIX ante la caída del mercado internacional de los colorantes de la grana, condujo a empresarios de Miahuatlán a la introducción del café en la región, no sin resistencia por parte de varios pueblos, como por ejemplo la zona de los Loxicha. Con el gobierno del estado se negoció la introducción del aromático en las zonas altas de Xanica y Ozolotepec. Con ayuda gubernamental, los pueblos fueron despojados de sus tierras para la fundación de fincas cafetaleras que terminaron ejerciendo un dominio cuasi feudal, desarticulando la organización colectiva de la tierra, prohibiendo el cultivo de milpa, imponiendo la lógica del monocultivo.

De igual forma, el establecimiento del Centro Integralmente Planeado de Huatulco en 1984, despojó de tierras a los comuneros de San Miguel del Puerto y Santa María

1 Para John B. Murra (1987), el control vertical de pisos ecológicos se refiere a los vínculos y conexiones entre diversas etnias en distintos espacios y con diferentes formas de producción y organización. De esta manera los pueblos de las zonas altas en los Andes sostenían relaciones de intercambio con la costa o con las zonas periféricas del *Tawantinsuyu*, incentivando relaciones de reciprocidad y redistribución.

Huatulco para convertirlas en un espacio turístico internacional reconfigurando la dinámica socioeconómica de la zona. El CIP se gestó con la sangre de los pueblos despojados, pero también con las negociaciones del gobierno con grupos ecologistas, permaneciendo la idea de recuperación de las tierras, así como la protección del ambiente (Talledos, 2017, pág. 113). En ese momento comienza el declive en los precios del café, que terminan poniendo en crisis a las fincas productoras de la región; muchas de ellas fueron abandonadas y los trabajadores perdieron empleos e indemnizaciones.

La configuración espacial que ha realizado el capital sobre los pueblos que se encuentran entre la costa sierra sur de Oaxaca se encuentra profundamente marcada por el despojo, como vía para dislocar a las comunidades e insertarlas dentro de la lógica de acumulación. Sin embargo, ante cada proceso de despojo han surgido resistencias que se incrustan en el territorio y en la memoria de las comunidades. Uno de esos casos es el Comité por la Defensa de los Derechos Indígenas (CODEDI), quienes se encuentran construyendo un proceso de autonomía, basado en el trabajo colectivo y en la recuperación de formas de organización comunal.



Imagen 3. Foto del autor.

Autonomía, autogestión y territorio

Desde los últimos años del siglo XX, el concepto de la autogestión ha pretendido utilizarse desde el mundo empresarial, como estrategia de productividad laboral en el patrón de acumulación flexible. Este uso conceptual pretende borrar el antecedente histórico de la autogestión, más encaminado a la producción autónoma y colectiva, contribuyendo a la separación entre las esferas política y económica. La separación entre lo político y lo económico es una estrategia para apuntalar la dominación en ambos espacios, mostrando ambas dimensiones separadas, como si en la realidad eso pudiera delimitarse.

El trabajo lleva de fondo una carga política muy fuerte, dependiendo de la forma en la que se realice, como trabajo asalariado, trabajo colectivo o trabajo comunitario, sea en una empresa capitalista, de forma esclava, o sea en un proyecto liberador. La autogestión “trasciende la mera administración de una empresa por parte de los trabajadores puesto que incluye el objetivo de una gestión integral de la sociedad” (Hudson, 2010, pág. 582). En ese sentido, la autogestión es otra de las caras de la autonomía, la capacidad de organizar el trabajo de acuerdo a las necesidades propias y a los mecanismos de decisión.

En el campo de los movimientos sociales se han dado interesantes reflexiones sobre las maneras de sostener la resistencia y los proyectos que pretendan establecer. Muchos de los movimientos terminan en fracaso por carecer de las bases materiales para su sostenimiento, y, en ese sentido, la autogestión es una manera de sobrellevar esta situación, pero también, la capacidad de generar su sostenimiento material significa la propia organización más allá de las lógicas de acumulación de capital, o al menos, una visión alternativa y colectiva.

Los ejemplos de movimientos sociales que han llegado a la autogestión y a poner énfasis en la reproducción de la se extienden cada vez más por toda América Latina, pero, sobre todo, han tenido un arraigo entre las organizaciones indígenas.

Esto debido, principalmente, a que las comunidades tienen una larga experiencia de estructuras diferentes al capitalismo y muchas de ellas están reivindicando sus formas comunales de organización. Para Benjamín Maldonado existe una plena identificación entre autonomía y autogestión, que se observa en la lucha indígena

hoy la lucha india en México es por autonomía y la autonomía no puede ser entendida sin autogestión, por lo que el anarquismo –en tanto corriente de pensamiento y como experiencias históricas– tiene mucho que aportar en el alumbramiento de la nueva sociedad mexicana; la más consistente corriente anarquista en México, el magonismo, puede ser una forma de identidad capaz de recoger experiencias en función de nuevos planes (Maldonado, 2000, pág. 132).

La raíz de la autonomía se encuentra en 500 años de resistencia indígena y, aunque las tradiciones marxistas y anarquistas tienden a reproducir la colonización del poder, pueden converger como procesos en permanente construcción, pues “combinan nuevas formas concretas de intervención social, producción y organización, por un lado, con una proyección política de espíritu emancipador cuestionadora no ya de la forma, sino los fundamentos del capitalismo, por el otro” (Dinerstein, 2013, pág. 28). En el caso particular de Oaxaca, se observa un “profundo anarquismo local que atraviesa la estructura de clases rurales y penetra la conciencia social rural” (Cook, 1984, pág. 76).

Los ámbitos comunitarios y la práctica de la comunalidad son formas de relaciones sociales, donde la autonomía se expresa como algo vivo y que tiene una base histórica profunda en la organización de los pueblos. “Una fuerza de tal magnitud fundamenta prácticas socioeconómicas autogestivas. La participación colectiva es en cualquier lado la base de la

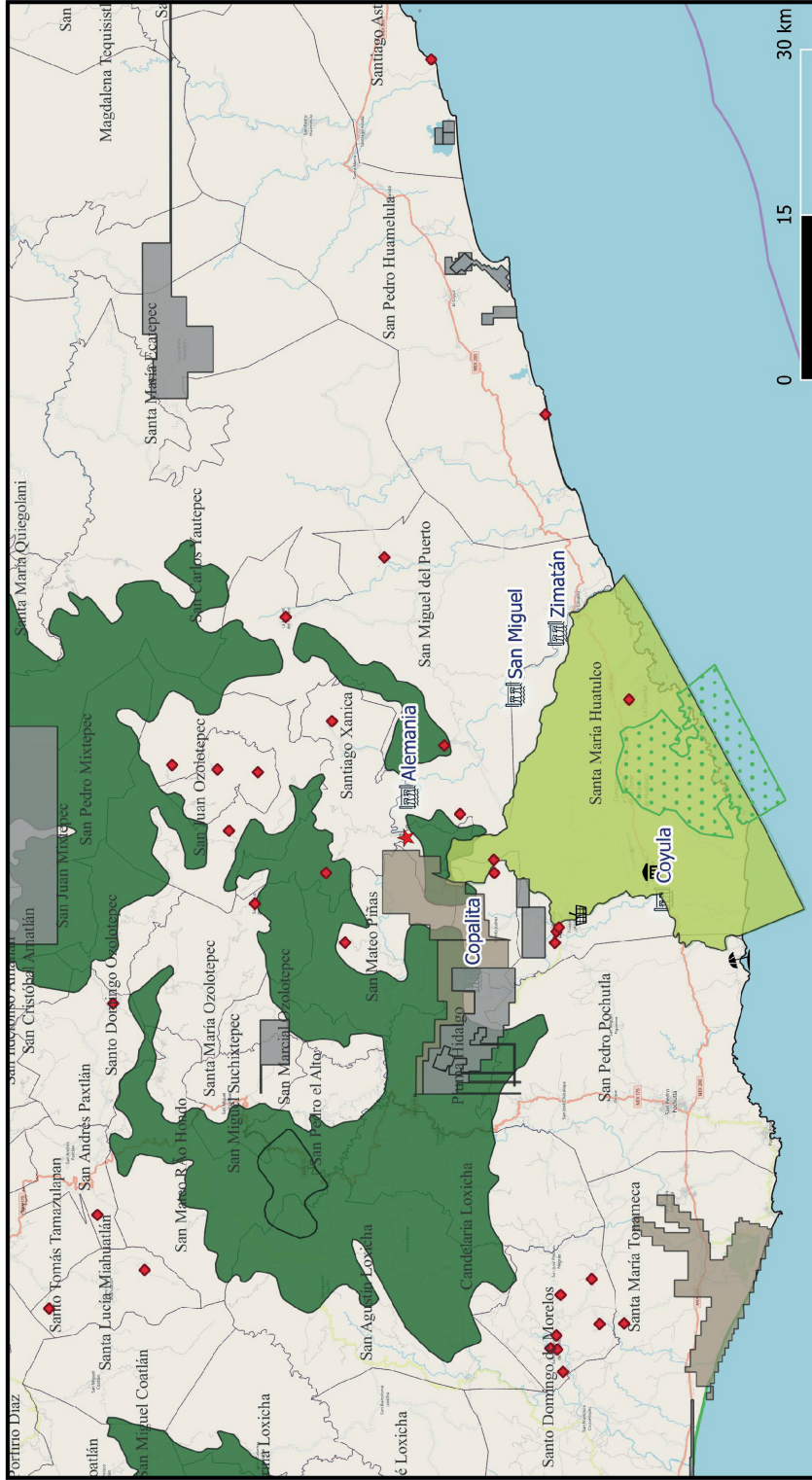


autogestión” (Maldonado, 2013, pág. 27). La comunidad es una relación social que implica ciertas prácticas territoriales, pues no puede pensarse sin un territorio. La cuestión que define el territorio es el poder, o sea, las relaciones de poder espacializadas y por ende conflictivas. Los territorios son creaciones sociales de diversos grupos y actores que se encuentran en conflicto.

De acuerdo con Bernardo Mançano Fernandes, el concepto de territorio tiene varios principios: *soberanía* como construcción histórica de pueblos y naciones, así como de clases sociales y sus grupos internos; *totalidad*, en tanto territorio como un todo, parte de la realidad con múltiples dimensiones; *multidimensionalidad* o las condiciones construidas por los sujetos en prácticas sociales en relación en la naturaleza y entre sí; *pluriescalaridad*, como distintos niveles de organización territorial; *intencionalidad*, como opción histórica de decisiones, una posición política; y, *conflictualidad* o relaciones de enfrentamiento en las interpretaciones que objetivan las permanencias y superaciones de clases sociales, grupos, instituciones, espacios y territorios (Fernandes, 2009).

Esto sugiere que cada grupo o pueblo tiene sus propias prácticas espaciales y formas de concebir el territorio a partir de distintos proyectos políticos. La idea de territorio que ejercen los niveles de gobierno es distinta a las prácticas territoriales de diversas organizaciones o de otros grupos de poder, lo cual genera conflictos y disputas. Lopes de Souza (2016) denomina “prácticas espaciales insurgentes” como aquellas manifestaciones de los movimientos sociales, donde la territorialización ocupa una parte fundamental. Los procesos de territorialización que lleva a cabo el Comité por la Defensa de los Derechos Indígenas se han sostenido a base del *tequio* que promueve esa organización y lo ha enfrentado a otros grupos, desde el gobierno federal, hasta empresarios y grupos del crimen organizado.

Concesiones mineras y proyectos hidroeléctricos



Elaboración propia con base en: Secretaría de Economía (2019), *Carto.Min-Mex*; Secretaría de Energía (2017) *INEI*; INEGI (2018)

- ★ Centro de Capacitación CODEDI
- ◆ Comunidades adheridas a CODEDI
- 🏢 Oficina CODEDI
- 🏪 Tienda de abarrotes CODEDI
- 🏠 Playa comunitaria Salchi
- Limite municipal
- 🛣 Carretera Federal
- 🌿 Vegetación densa
- 🌳 Sitios Ramsar protegidos
- 🏞 Parques Nacionales
- 🏗 Proyecto hidroeléctrico
- 🏠 Concesión minera
- 📄 Proposición minera



Prácticas territoriales

La implantación del modelo neoliberal en México comenzó a desquebrajar el orden corporativo sobre el cual se había sostenido más de setenta años el control del Partido Revolucionario Institucional (PRI). El levantamiento zapatista de 1994 fue una manifestación del descontento que existía contra el régimen priista y tuvo un gran impacto en todo el país. En el estado de Oaxaca, el discurso zapatista influyó en gran cantidad de organizaciones indígenas que se organizaban, sobre todo, en torno a la lucha contra los caciques locales y contra el coyotaje. Entre la sierra sur y la costa del estado de Oaxaca, cerca del puerto de Huatulco se encuentra enclavado en las montañas el poblado de Santiago Xanica. Este pueblo, en su mayoría hablante de una variedad del zapoteco dio origen al Comité por la Defensa de los Derechos Indígenas (CODEDI), una de las organizaciones que se encuentra implantando un proyecto autonomista a partir de la reivindicación del derecho de los pueblos indígenas al autogobierno.

A raíz de la intromisión e imposición del Partido Revolucionario Institucional (PRI) en las elecciones por usos y costumbres² que se llevaban a cabo en el municipio de Santiago Xanica para elegir los cargos comunitarios del cabildo, se generan varios procesos. Por un lado, entre la población surge un sector que actúa con base a prebendas y que funciona como operadores políticos del PRI, pero también, otro grupo que pretende recuperar las formas de organización tradicionales, derivadas del trabajo comunitario o *tequio*, el sistema de cargos comunitarios, así como la toma de decisiones del tipo asambleario. De esta última fracción surge el CODEDI, que al poco tiempo participa en la creación de un cabildo popular, luego de expulsar a los priistas del palacio municipal.

-
- 2 En el 70% de los municipios del estado de Oaxaca, las elecciones de las autoridades municipales se llevan a cabo bajo el régimen de usos y costumbres, o sea que los habitantes deciden la forma de nombrar a los representantes por sus propios métodos, en gran medida, de forma asamblearia.

Desde ese momento, el CODEDI va trabajando la idea autonomía, como vía para reorganizar al pueblo de Xanica de forma comunitaria. Por ejemplo, durante el periodo del cabildo popular en Xanica, el CODEDI contribuyó al establecimiento de un bachillerato comunitario, así como una biblioteca y una farmacia, además de la recuperación del *tequio* para las obras de infraestructura del poblado. Sin embargo, la pelea por el control del municipio continuaba entre grupos priistas y los defensores de los usos y costumbres, lo cual significaba el control de recursos municipales.

Los trabajos del Comité por la Defensa de los Derechos Indígenas se extendieron más allá de la lucha por retomar los métodos comunitarios de organización política del municipio, hacia el campo educativo, la gestión de la salud y los proyectos productivos, al igual que crecía su área de influencia hacia comunidades aledañas de municipios cercanos. Ante la necesidad de tener un espacio para que la organización pudiera llevar a cabo el proyecto de comunalizar la tierra y trabajarla bajo formas colectivas de *tequio*, se decide recuperar las tierras de la Finca Alemania, que llevaba 20 años en el abandono. Esta decisión se tomó en conjunto con los extrabajadores de la, otrora, finca cafetalera más importante de la región, así como con las Organizaciones Indias por los Derechos Humanos en Oaxaca (OIDHO).

La toma de la Finca Alemania y su posterior reactivación como Centro de Capacitación marcó la pauta para crear un proyecto de defensa territorial a cargo del CODEDI. El Centro de Capacitación, ha crecido exponencialmente gracias al trabajo colectivo de la organización y, sobre todo, al *tequio* de las 37 comunidades adheridas. Dentro de dicho centro se ha establecido un sistema de educación autónoma, desde preescolar, primaria, secundaria y bachillerato, hasta el proyecto de una universidad para los pueblos. Paralelo a esto se han creado 14 talleres de capacitación colectiva, donde los alumnos aprenden un oficio y se vuelven responsables de los trabajos que requieran las comunidades adheridas, que van

desde zootecnia, apicultura, carpintería, mecánica, corte y confección, panadería, salud, etc.

De igual forma, las 700 hectáreas de las que se compone la finca Alemania están siendo ocupadas en su totalidad por los proyectos productivos, basados en sistemas agroforestales, que no agotan la fertilidad natural, sino que contribuyen a recuperar el frágil equilibrio ecosistémico de la región. Muy a grandes rasgos describiremos las principales prácticas territoriales que ha empleado el CODEDI, como defensa frente a la ofensiva espacial del capital en la zona de la costa y sierra sur de Oaxaca.

Las estrategias territoriales del CODEDI comenzaron en el pueblo de Xanica, donde nace la organización, y en un primer momento se trata de recuperar la tradición comunitaria que había sido socavada por la destrucción de la propiedad colectiva de la tierra, a mediados del siglo XX, sobre todo por el negocio cafetalero. En ese sentido, si bien no se ha logrado recolectivizar la tierra, si se han impulsado prácticas de trabajo colectivo y formas de organización basados en el sistema de cargos, así como la toma de decisiones de forma asamblearia. Esto ha permitido que se lleven a cabo obras de infraestructura en el pueblo, a partir del *tequio*, sobre todo, en lo que refiere a los caminos hacia la cabecera municipal.

Los trabajos de la organización en torno a la vivienda, también han generado una reconfiguración territorial a partir del cambio de paisaje. El CODEDI ha construido hasta el momento más de 5 mil viviendas en las comunidades adheridas, con el propio trabajo de las comunidades, también organizado por *tequio*. La construcción de vivienda se realiza haciendo la disputa al estado de fondos federales para conseguir material, pero también gracias a la fabricación de ladrillos y puertas y ventanas que se realiza en el Centro de Capacitación. Cabe mencionar que la construcción de viviendas se realiza por comunidades, para evitar formas de clientelismo, recuperando las formas colectivas de organización del trabajo.

El trabajo realizado en las comunidades pretende, al igual que en Xanica, retomar las formas tradicionales de

organización, y gracias al trabajo de vivienda se ha recuperado el *tequio*. Hasta el momento hay 37 comunidades adheridas al proyecto de CODEDI, las cuales participan en los *tequios* dentro de la propia comunidad o en los proyectos de la organización. Las comunidades adheridas se organizan en torno a los trabajos que requiere el Centro de Capacitación, pero también a partir de los *tequios* que se realizan en cada comunidad. Muchas comunidades están destinando parte de las tierras comunales para la siembra de determinados cultivos para enviarlos a la organización.

En cierto sentido, el CODEDI ha tomado el control vertical de pisos ecológicos, que había sido desarticulado desde la dinámica colonial y ahora existe una mayor comunicación e intercambios entre las comunidades de la costa, de la sierra, valles centrales e istmo. Asimismo, la dinámica intracomunitaria incentivada por la organización, ha contribuido a llevar a cabo ciertas acciones para evitar la degradación ambiental. Por ejemplo, se ha estimulado la construcción de baños secos en las comunidades, así como eliminar los fertilizantes derivados del petróleo, además de frenar la caza incontrolada. El Comité se ha encargado de organizar talleres y cursos de formación política en las comunidades para defender los ríos de la zona, concretamente el Copalita tanto de los proyectos hidroeléctricos, como de su entubamiento para asegurar el consumo de las hoteleras de la costa, pero también de la contaminación de las comunidades de la sierra, para conservar limpio el afluente para las comunidades de las tierras bajas.

La toma de la Finca Alemania, ha representado el mayor proceso territorial que ha realizado la organización. Primeramente, por haber recuperado un espacio abandonado a causa de los vaivenes en el mercado internacional de café, pero sobre todo por mostrar que las comunidades organizadas pueden hacerse cargo de más de 700 hectáreas, desde el *tequio* y a partir de las formas tradicionales de cultivo. Esto ha implicado, un enfrentamiento directo con los empresarios de la zona quienes pretendían apoderarse de la finca para abastecer

de agua a los negocios en el Centro Integralmente Planeado de Huatulco, pero también de grupos del crimen organizado, quienes se dedicaron a saquear la región del árbol de granadillo, destinado al mercado mundial para la construcción de objetos de lujo.

Tanto por el establecimiento de talleres colectivos donde se organiza el trabajo de la finca, como por los cultivos y proyectos ganaderos dentro el perímetro de la finca, un espacio abandonado se transformó en un centro de contacto entre las comunidades, que también es sede de una radio comunitaria y de varios proyectos de capacitación a los que pueden acudir los pobladores de las comunidades aledañas, no solo adherentes a la organización. Pero también, se cuentan dos proyectos de territorialización importantes entre los trabajos del CODEDI, que son, la recuperación de las 23mil hectáreas de las que fueron despojados los comuneros de San Miguel del Puerto para la construcción del CIP y también la recuperación y creación de una playa comunitaria en Salchí, para que las comunidades que han sido despojadas de la costa, tengan acceso al mar.

Conclusiones

A modo de conclusión podemos señalar que en los movimientos sociales en América Latina y concretamente en México existe una reivindicación territorial, sobre todo, entre los movimientos indígenas, que al radicalizarse han desembocado en procesos de autonomía. Estos procesos han fructificado como una respuesta a las ofensivas territoriales del capital, que ha avanzado por la vía del despojo sobre aquellos espacios integrados de forma marginal, a los procesos de acumulación. También mencionar que las condiciones de abigarramiento presentes en México permitieron que las prácticas autonomistas, presentes en el concepto de usos y costumbres son una realidad presente en la memoria colectiva de los pueblos y que, varias organizaciones y movimientos sociales han incentivado la recuperación de esas formas organizativas, existentes y funcionales para las manifestaciones comunitarias.

El CODEDI ha sido una muestra de estos procesos, tratando de recuperar las formas comunitarias de organización, desde la formación de cabildos populares donde la toma de decisiones sea de forma asamblearia y bajo el sistema de cargos comunitarios rotativos, vistos como servicio a la comunidad. Pero también, las formas de organización del trabajo colectivo como el *tequio* y la *mano vuelta*, destinados a la reproducción de la vida, dificultando las dinámicas de acumulación de capital. La defensa territorial en su conjunto ha logrado, hasta el momento, ponerle un freno a la lógica de despojo que se ha presentado por conflictos de tierras, expropiaciones, así como megaproyectos hidroeléctricos o mineros.

La dinámica expansiva que requiere el capital ha tenido en las prácticas territoriales del CODEDI un obstáculo, sobre todo en el turismo, que ha sido la modalidad predilecta para asegurar la acumulación en la zona de Huatulco. Sin embargo, los conflictos permanecen, generando choques cada vez más violentos, entre quienes buscan la ganancia mediante la explotación del trabajo del hombre y de la naturaleza y quienes buscan la supervivencia de las prácticas tradicionales para engendrar un mundo diferente basado en la solidaridad, apoyo mutuo y valores comunitarios.



Referencias bibliográficas:

- Colectivo Situaciones. (2003). *Sobre el militante investigador*.
Obtenido de <https://transversal.at/transversal/0406/colectivo-situaciones/es>
- Cook, S. (1984). Rural Industry, Social Differentiation, and the Construction of Provisional Mexican Capitalism. *Latin American Perspectives*, 11(4), 60-85.
- Dinerstein, A. C. (2013). *Movimientos sociales y autonomía colectiva. La política de la esperanza en América Latina*. Buenos Aires: Capital Intelectual.

- Fernandes, B. M. (2009). *Territorio, teoría y política. Las configuraciones de los territorios rurales en el siglo XXI*. Bogotá: Universidad Javeriana.
- Gudynas, E. (2009). Diez tesis urgentes sobre el neoextractivismo: contextos y demandas bajo el progresismo sudamericano actual. En *Extractivismo, política y sociedad* (págs. 187-225). Quito: Centro Andino de Acción Popular.
- Halvorsen, S. (2019). Decolonising territory: Dialogues with Latin American knowledges and grassroots strategies. *Progress in Human Geography*, 43(5), 790-814. doi:<https://doi.org/10.1177/0309132518777623>
- Harvey, D. (1998). *La condición de la posmodernidad. Investigación sobre los orígenes del cambio cultural*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Harvey, D. (2004). El “nuevo” imperialismo: acumulación por desposesión. *Socialist register*, 40, 99-129.
- Hudson, P. (2010). Formulaciones teórico-conceptuales de la autogestión. *Revista Mexicana de Sociología*, 72(4), 571-597.
- Lopes de Souza, M. (2016). Lessons from praxis: Autonomy and spatiality in contemporary Latin American Social Movements. *Antipode*, 48(5), 1292-1316.
- Maldonado, B. (2000). El indio y lo indio en el pensamiento magonista. *Cuadernos del Sur*, 6(15), 115-138.
- Maldonado, B. (2013). Comunalidad y responsabilidad autogestiva. *Cuadernos del Sur*, 18(34), 21-28.
- Murra, J. V. (1987). *La teoría de la complementariedad vertical eco-simbiótica*. La Paz: Hisbol.
- Osorio, J. (2014). *Estado, reproducción del capital y lucha de clases. La unidad económico/política del capital*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Santos, M. (1990). *Por una geografía nueva*. Madrid: Epasa Calpe.
- Santos, M. (1997). *La naturaleza del espacio: técnica y tiempo, razón y emoción*. Barcelona: Ariel.
- Svampa, M. (2019). *Las fronteras del neoextractivismo en América Latina. Conflictos socioambientales, giro ecoterritorial y nuevas dependencias*. Berlin: Calas.

Talledos, E. (2017). *Huatulco. Espacio y tiempo*. San Luis Potosí: Colsan.

Valenzuela Feijoó, J. (1996). *El neoliberalismo. América Latina crisis y alternativas*. La Paz: CIDES/UMSA.

Zavaleta, R. (2015). *La autodeterminación de las masas*. México: Siglo XXI.



Políticas habitacionales y dictadura sanitaria en los conventillos de Buenos Aires

Gabriela Rodríguez Alquicira

Universidad Nacional Autónoma de México

gabycandombe@gmail.com

Recibido: 04-07-2020

Aceptado: 15-11-2020

Resumen: En este artículo se describe la influencia del higienismo en la ciudad de Buenos Aires desde 1871 a 1907. Analiza la ejecución de políticas habitacionales en los conventillos y sus prácticas de intervención, a través de la creación de la policía de inspección sanitaria de estos espacios, las prácticas de desalojo y la estigmatización de sus habitantes bajo la justificación de erradicar enfermedades y la propagación de epidemias.

Palabras clave: *higienismo, higienistas, conventillos, epidemias, policía sanitaria.*



Housing policies and health dictatorship in the tenements of Buenos Aires

Abstract: This article describes the influence of hygienism on the city of Buenos Aires from 1871 to 1907. It analyses the implementation of housing policies in slums and how these policies were enforced, through the creation of health inspection police for these spaces, eviction policies and the stigmatization of residents under the pretext of eradicating illnesses and preventing the spread of epidemics.

Keywords: *hygienism, hygienists, tenements, epidemics, sanitary police.*



Políticas habitacionais e ditadura da saúde nos cortiços de Buenos Aires

Resumo: Este artigo descreve a influência do higienismo na cidade de Buenos Aires entre 1871 e 1907. Analisa a execução de políticas de habitação nos cortiços e suas práticas de intervenção, através de a criação da polícia de inspeção sanitária desses espaços, as práticas de despejo e a estigmatização de seus habitantes sob a justificativa de erradicar doenças e propagação de epidemias.

Palavras-chave: *higienismo, higienistas, cortiços, epidemias, polícia sanitária.*

En la transición del XIX al XX, Buenos Aires fue el escenario de cambios sociales definidos por ideologías que influenciaron en el desarrollo de políticas de intervención del contexto urbano, muchas de ellas fueron planteadas desde el modelo de experiencias europeas, pero aplicadas a la complejidad de realidades diferentes. Es el momento del desarrollo de distintos procesos como: la integración al capitalismo mundial, el fortalecimiento de un Estado liberal oligárquico, la renovación del sistema de producción con la búsqueda por construir una economía agroexportadora, la terciarización del trabajo y los cambios sociales determinados por la inmigración, el exterminio de la población originaria y la acentuación de las desigualdades sociales.

En este contexto, este artículo analiza los efectos sociales de la epidemia de fiebre amarilla de 1871, que tuvo su epicentro en la ciudad de Buenos Aires y cambió por completo su estructura, organización e ideas relacionadas con un espacio urbano que no contaba con una infraestructura adecuada, desprovista de hábitos de higiene y con una evidente contaminación ambiental. Es un momento de profundo caos y miedo, evidenciado en la movilidad poblacional de las clases altas que huyeron de la enfermedad desalojando sus antiguas casonas ubicadas en el centro de la ciudad, específicamente de San Telmo, la Boca y Barracas; y se trasladaron a la zona norte para conformar barrios como: la Recoleta y Belgrano. No obstante, las viviendas desocupadas por estos sectores se transforman entonces en espacios para casas de ocupación colectiva que se convirtieron en objeto de políticas habitacionales de una dictadura sanitaria. De esta manera, frente al desconocimiento, en estos momentos, de que la transmisión de la enfermedad se producía por el mosquito *Aedes aegypti*, los sectores pobres que habitaron las casas de vecindad fueron los principales focos de interés e intervención por atribuirles a ellos los contagios. Es por ello, que uno de



los efectos de la enfermedad fue una conjunción de medidas que atentaron a sus precarios espacios de vivienda a través de políticas habitacionales que son retomadas aquí.

La ruta para abordar las doctrinas que adoptó el Estado con relación a estos espacios será a través de los procesos de legitimación de las instituciones que ejercían coerción en sus habitantes en nombre de la higiene y el control de enfermedades. Por lo anterior, resulta indispensable profundizar en la idea de la sociedad argentina dentro de un contexto urbano que se enfrentaba a problemáticas relacionadas con el crecimiento demográfico, la demanda de espacios para vivienda, un mercado de trabajo inestable, el desarrollo de epidemias, enfermedades y el aumento de la población en pobreza y marginalidad.

El período de interés abarca desde 1871, año en el que se produjo la epidemia, hasta 1907, fecha en la que se desarrolló la huelga de inquilinos de mayores dimensiones en la ciudad de Buenos Aires. Se realiza, primero, la construcción de las condiciones políticas y económicas que caracterizaron a este período, haciendo énfasis en las instituciones y los actores que influyeron en la construcción de las políticas habitacionales justificadas por el desarrollo de otras enfermedades y epidemias que afectaron a la población, en general, y la importancia de la concepción de la medicina y su institucionalización. Posteriormente, se realiza un análisis de los conventillos, a través de su origen, características, ubicación, conformación de sus habitantes y problemáticas. Por último, se señalan los procesos y las políticas higienistas que se usaron en estos lugares de vivienda, con el interés especial en analizar las afectaciones, la aplicación de la persecución y la coerción.

En los años de la epidemia de 1871, transcurría el gobierno de Domingo Faustino Sarmiento (1868-1874). Eran tiempos de la conformación del Estado oligárquico que sentaba sus bases liberales de construir “civilización” y erradicar la “barbarie”. La expresión de las ideas políticas de esta época se manifestaba en la ciudad con una política abierta y receptiva de inmigrantes europeos; proceso que situó a Buenos Aires

como un espacio de llegada, tránsito y asentamiento. Su expansión era evidente, su trazo colonial inhabilitado para el resguardo de los números crecientes de la población, esto se manifiesta en la ausencia de una política habitacional para los barrios centrales que no se enfocara en la construcción de viviendas y en mantener en condiciones deficientes las casas de vecindad utilizadas como conventillos en evidente deterioro, incapacitadas para la recepción del crecimiento poblacional producto de la inmigración extranjera, el aumento de la clase trabajadora y la migración del campo a la ciudad. Pero, sobre todo, las condiciones de ineficiencia de infraestructura urbana que también estuviera habilitada para el incremento de habitantes y los altos niveles de contaminación del el Riachuelo con residuos industriales.

La epidemia de fiebre amarilla tuvo repercusiones sociales muy importantes que determinaron la partida de 30.000 personas de Buenos Aires y la muerte de 13 mil personas (Armus, 2000, pág. 508). Los cambios que ocurrirán a través de este acontecimiento se concibieron en lo que Diego Armus llama “(...) el descubrimiento de la enfermedad como un problema social” (2000, pág. 509), esta forma de proyectar la problemática significó un reordenamiento de las medidas para combatirlas.

En esta tendencia de la nueva concepción de la enfermedad se toman como modelo de referencia las experiencias de ciudades europeas que se enfrentaron anteriormente a epidemias. En el campo de la medicina surge la influencia de dos ideas vinculadas a los padecimientos en las ciudades industriales: los miasmas, como el origen de las enfermedades y la higiene como la estrategia para su erradicación. Sandra Caponi (2002) elabora un rastreo de la construcción ideológica de estos preceptos y ubica sus inicios desde el siglo XVIII, cuando la Academia de Francia realiza investigaciones acerca de los orígenes de las epidemias y se enfatiza en la exploración de los espacios y su intervención sanitaria. Posteriormente, en el mismo siglo, se continúa

con el interés por la intromisión de los mismos, por lo que los cementerios y el traslado de los cuerpos relacionan la propagación de las epidemias con la teoría del aire mefítico. Por último, señala la transformación de los hospitales como nuevos lugares de observación, investigación y enseñanza de la medicina. Estos sucesos marcan los cambios destacados por Caponi para poder comprender la teoría higienista desde tres hechos: la medicalización de los hospitales, la influencia del positivismo en la aplicación de técnicas estadísticas como método para descubrir el origen de enfermedades y la purificación del aire como exigencia para su erradicación.

Estas teorías miasmáticas e higienistas tendrán una importante influencia en el desarrollo de la medicina en Buenos Aires, pero también, en las nuevas estrategias de planeación urbana influenciada por la búsqueda de combatir enfermedades y epidemias. En este sentido, se reconoce la autoridad de médicos higienistas que intercedieron, sobre todo a partir de 1880, mediante la exploración de los espacios, la elaboración de propuestas y las políticas de intervención sanitaria.

Por estos años se desarrollaban procesos importantes que buscarían y facilitarían la aplicación de las políticas higienistas. Con el gobierno de Julio A. Roca (1880-1886), continúan los proyectos de consolidación de una nación moderna, con los principios de “civilización” y “progreso”. La aplicación de estas ideas se verá reflejada en la ciudad con la búsqueda de una disposición hacia la modernidad en la que desentonaban las poblaciones indígenas y negras. En este contexto se plantea la necesidad de “europeizar” para “civilizar”. Este proyecto se expresó en la aplicación de políticas y reformas para erradicar ciertas formas de vida, como lo que sucedió con el exterminio de la población originaria que dejó la ocupación militar al territorio indígena. Se planteaban políticas de inmigración que generaron grandes afluencias de europeos. De acuerdo con Ezequiel Adamovsky (2012) entre 1869 a 1895 la población aumentó de 1.800.000 a casi cuatro millones de habitantes, una

gran cantidad de ellos optaron por la ciudad como lugar para desempeñar labores en el sector de la manufactura, transporte, comercio, construcción y servicios.

Buenos Aires comienza a experimentar cambios importantes, relacionados con el incremento de las actividades industriales, la expansión territorial y el surgimiento de barrios ocupados por proletarios urbanos. Héctor Ciapusio (2017) reconoce que a partir de 1890 comenzaron a existir dificultades de adaptación a la economía agraria, por esta razón, la ocupación de obreros extranjeros aumentó en un 60% en Buenos Aires, sin contar que la ciudad no contaba con las condiciones óptimas para su recepción.

Una de las principales problemáticas a las que se enfrentaría la población de Buenos Aires fue la vivienda. La situación de los espacios para habitar estuvo definida por la desigualdad social, las actividades económicas, las condiciones de marginalidad de los inmigrantes y los sectores bonaerenses urbanos en condición de pobreza.

36



Imagen 1. Conventillo de 1903.
Fuente: Museo Virtual del Centenario Argentino.

En estos momentos se contaba con dos modalidades de vivienda para cubrir la necesidad de los sectores excluidos. Por un lado, la ciudad tenía edificaciones construidas desde el siglo XVIII y habitadas anteriormente por los sectores coloniales de la clase alta. La desocupación de las familias oligárquicas que habitaban estas viviendas de las áreas centrales coincidió con el proyecto de modernización y se debió principalmente a la llegada de inmigrantes en condiciones de miseria a este nuevo sector de la ciudad (Delgadillo, 2011, pág. 149). Otra de las razones por las que aumentó fue el ya mencionado traslado de la élite de las partes centrales a la zona norte de Buenos Aires.

Los movimientos de la élite bonaerense hicieron surgir la principal modalidad de viviendas de inquilinato para los sectores en pobreza que serán conocidas como conventillos. Jorge Ramos (2005) destaca dos modalidades de conventillos: una de ellas corresponde a la adaptación de viejos caserones deteriorados y la otra es producto de la especulación urbana que aprovechó la coyuntura del crecimiento demográfico para construir habitaciones utilizando el diseño de las viviendas colectivas de inquilinato. Los antecedentes de este tipo de viviendas corresponden al modelo de los corrales sevillanos que disponían múltiples habitaciones alrededor de un patio central y con servicios comunes.

Los conventillos en Buenos Aires mantuvieron el modelo de vivienda precaria tugurizada habitada por familias de inmigrantes, proletarios urbanos, negros y trabajadores informales: prostitutas, lavanderas, servidoras domésticas, mendigos y comerciantes. Se componían por cuartos de alquiler en las que existían condiciones de hacinamiento; en algunos casos, “(...) no era extraño encontrar a 6 o 7 hombres solteros ocupando una misma pieza con sólo 2 o 3 camas o habitaciones con familias de 6 miembros más algunos parientes o paisanos alojados transitoriamente” (Ramos, 2005, págs. 19-20). Estas habitaciones tenían deficiencia de luz, poca ventilación y permanecían en condiciones deterioradas. Estaban ordenadas alrededor de un patio central de uso común

en el que se desarrollaban actividades cotidianas. Las viviendas colectivas contaban con servicios comunes, sobre todo de servicios sanitarios, de lavaderos y de patios. Su precariedad no correspondía con los altos costos de su arrendamiento: “La renta de una pieza que en 1870 era de 4 pesos oro, 20 años después había subido a 8” (*ibid.*, pág. 21). Ernesto M. Pastrana (2010), reconoce algunos factores que incidieron en esta situación: uno de ellos es el aumento de la demanda, la libertad de los arrendatarios por establecer los precios de alquiler, frágiles regulaciones del Estado y la reforma en los servicios públicos e infraestructura que se estaba construyendo en las últimas décadas del siglo XIX.

La ubicación de los conventillos en la zona céntrica se explica por la modificación de los antiguos caserones que se transformarían en viviendas colectivas. Para el caso de las nuevas construcciones destinadas al mismo fin su disposición estuvo más pensada a la cercanía de los lugares de trabajo. De esta manera, los principales estuvieron localizados en la zona céntrica: por el sur, en San Telmo, Concepción, Boca y Barracas; por el oeste, en la Piedad y Balvanera; por el norte, San Nicolás y Socorro (Ramos, 2005, pág. 27).

Fueron viviendas colectivas que expresaron las problemáticas de una ciudad inmersa en un proceso prolongado de integración al mercado mundial como economía agroexportadora y con una industria precaria que ya representaba grandes costos sociales. Espacios habitacionales que mostraron condiciones de trabajo inestable, el reforzamiento de una élite bonaerense que aprovechó las pocas regulaciones del Estado argentino para construir un mercado privado de la vivienda y la conformación de conflictos sociales de una gran cantidad de población en condición de pobreza. Su extensión y crecimiento, como lugares en los que se desarrollaron formas de vida, de aquí la importancia que adquirieron como espacios de convivencia entre distintas culturas, en los que se conjuntaron y construyeron proyectos políticos y solidarios: como la huelga de inquilinos de 1907.

Para analizar cómo surgen y son aplicadas las políticas higienistas en los conventillos se plantearán dos vías: el de la situación social de sus habitantes a través de la construcción de estigmas vinculados a las enfermedades y el de las políticas aplicadas a la ciudad que surgen de las élites de poder para la aplicación de planes, proyectos e ideologías enfocadas a la salud pública y social que afectan directamente a los conventillos.

El primer punto se explica a partir de los problemas estructurales que tenían estas viviendas. Como ya se mencionó, fueron edificios en condiciones de deterioro, falta de mantenimiento, hacinamiento y poca higiene. También tuvieron problemas de servicios básicos como la disponibilidad de agua y cloacas: “En 1904, si bien el 91% de estas casas ya contaba con agua corriente, el 23% carecía de baño” (Pastrana, Bellardi, & Di Francesco, 2010, pág. 316).

El segundo punto, está enfocado a las políticas y relacionado con lo que Diego Armus (2007) analiza respecto a una ideología urbana constituida por los principios del progreso, multitud, orden y bienestar. En un contexto de metrópoli moderna se exigía una reforma social en donde la higiene sería determinante para prevenir los problemas colectivos del ambiente urbano. Este es el momento en el que surgen los *higienistas*, un grupo de especialistas médicos y urbanistas que se convirtieron en funcionarios del Estado argentino y que tuvieron una influencia directa en la formulación de políticas de control social, la evaluación de los espacios de la ciudad y su planeación, con el fin de construir una ciudad moderna e higiénica. Su afianzamiento se desarrolló en medio de epidemias y enfermedades que aquejaban a los habitantes de Buenos Aires, como la fiebre amarilla, viruela, cólera, sarampión y tuberculosis. Simultáneamente, se desarrollaba un proceso de institucionalización de la medicina a través de la medicalización de la población, la promoción de hábitos de higiene, el impulso por el mejoramiento de la infraestructura urbana, la ampliación de los servicios sanitarios, la intervención directa en los espacios y las campañas de vacunación con el fin de prevenir y erradicar dichas enfermedades.

Los principios del higienismo surgen en las ciudades industriales de Europa, principalmente en Francia, durante el Siglo XIX, con científicos como Louis René Villermé (1782-1863) y algunos otros higienistas franceses, que erigieron las teorías miasmáticas, intervención de espacios y ambientes libres de miasmas; además, vincularon el desarrollo de las epidemias con la insalubridad y las condiciones precarias de vida, en particular las de las viviendas de los obreros que habitaron las ciudades. Estas formas de concebir el origen de las enfermedades y sus métodos para evitarlas tuvieron impacto en algunos países latinoamericanos como: Brasil, México, Ecuador, Chile y Uruguay.

Entre los más reconocidos higienistas argentinos se encuentran Guillermo Rawson (1821-1890), médico que señalaba la importancia de los pobres como transmisores de enfermedades, justamente por sus condiciones de vida en hacinamiento (Ciafardo, 1990, págs. 155-156). Otro médico higienista con notable influencia fue Emilio Coni (1855-1928), fundador de la *Liga Argentina contra la Tuberculosis* en 1901, sus preocupaciones estuvieron concentradas en la inspección de las condiciones higiénicas de viviendas y la emisión de medidas para su desinfección (Recalde, 1994, pág. 45). El último de los higienistas influyentes de la época fue Samuel Gache (1859-1907), quien consideraba que los conventillos porteños eran un peligro para la salud pública por ser espacios donde se “incubaban las enfermedades”, y añadió una valoración de corte moral sobre ellos, considerándolos “lupanares” donde “todos los sentimientos se corrompen” (Armus, 2007, pág. 202). Estos personajes tuvieron una importante influencia para la categorización de los conventillos dentro del cuerpo social a intervenir, pero, además, fueron los responsables de las medidas que se tomaron con afectaciones directas en sus habitantes, durante estos años, en las políticas urbanísticas y también en su labor de promoción de sus ideas a través de conferencias, campañas informativas, prensa y publicación en revistas científicas.



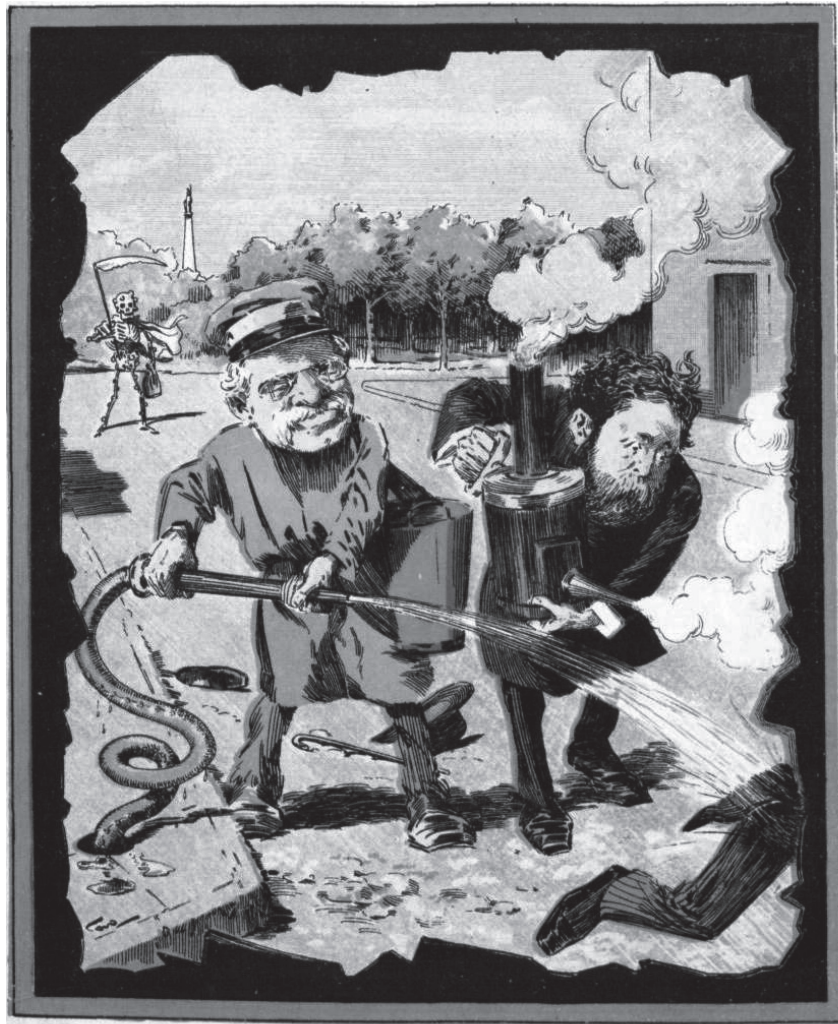


Imagen 2. “El furor sanitario”, de Eduardo Wilde.
Fuente: *Caras y Caretas* (Buenos Aires), año II, núm. 56, 28-10-1899.

Bajo estas tendencias higienistas se desarrollaron las primeras políticas que intervinieron en los espacios de vivienda, pensadas bajo el ideal del barrio higiénico. Los primeros indicios de este modelo de vivienda higiénica se generaron discursos alarmistas que promovían la atención en las viviendas de los sectores populares urbanos. De esta manera, los conventillos se convirtieron en lugares de intervención importantes porque fueron considerados “focos insalubres” en los que predominaban “habitaciones insanas y sobrepobladas” (Armus, 2007, pág. 201). Esta idea de la vivienda higienizada es justificada discursivamente de acuerdo a tres planteamientos propuestos por Sandra Caponi (2002):

1) la vinculación de microbiología, el higienismo y el aerismo; 2) el recurso de la estadística para justificar los índices de mortalidad en ciertos sectores que evidenciaban la desigualdad social y 3) las preocupaciones salubristas y jurídicas de controlar y moralizar las conductas de los sectores populares. Las propuestas anteriores son las evidencias perfectas para comprender cómo se construyen y justifican los estigmas de los sectores poblacionales que evidentemente mantenían una condición de pobreza y que habitaron los conventillos.

De esta manera, se fueron normalizando y aplicando las políticas higienistas y acciones salubristas planificadas por médicos funcionarios que dieron origen a la llamada “dictadura sanitaria”, a través de la participación de las instituciones de Estado que legitimaron medidas, intervenciones e imposiciones reglamentadas. A partir de 1880 se activa una reforma sanitaria institucional que modifica el Consejo de Higiene en Departamento Nacional de Higiene. Además, se crean instituciones como la Administración Sanitaria y Asistencia Pública. Estos organismos se encargarán del control y regulación de las medidas emprendidas por los higienistas (Di Liscia, 2011, pág. 418).

Las acciones directas se llevaron a cabo a través de agrupaciones como la Comisión de Higiene, encargadas de las inspecciones de aseo e higiene realizadas por inspectores municipales, pero también, por agentes policíacos que se encargaron de revisar e imponer multas, desinfecciones y emitir órdenes de desalojo (Pita, 2016, pág. 16). De esta manera, se erigieron dinámicas de intervención que comenzaron por visitadores domiciliarios intermitentes, encargados de la revisión de los barrios proletarios, bajo la justificación de la higienización y la erradicación de las enfermedades o la prevención de las epidemias. Además, se impuso un sistema de denuncias vecinales que utilizaron a la higiene como recurso político bajo argumentos sustentados en el juicio y el prejuicio para la intervención de ciertos espacios categorizados como “focos de infección” (*ibid.*, pág. 21).

Para el caso de los conventillos, las inspecciones sanitarias, desinfecciones, el hostigamiento policiaco y las amenazas de desalojo fueron prácticas constantes. Existieron campañas de desprestigio y construcción de estigmas hacia estos lugares, fortalecidos precisamente por identificarse como lugares de origen y propagación de enfermedades. Los higienistas argentinos concentraron su atención en ellos por representar, según Guillermo Rawson, un peligro sanitario para las clases altas, debido a su condición como “fétidas pocilgas sin ventilación y renovación del aire en los que se cultivaban las enfermedades” (Caponi, 2002, pág. 171). Esta imagen construida y difundida demostraba un estigma evidente hacia la población en pobreza, sin responsabilizar directamente en las campañas de desprestigio a las condiciones estructurales y físicas de los conventillos que dependían de las élites bonaerenses como propietarios de estos lugares. Las primeras legislaciones fueron incluidas en el Reglamento Oficial para conventillos, decretado con el objetivo de regular las condiciones de estos espacios que se produjeron posteriormente a la epidemia de 1871. Entre las exigencias se incluyeron una reducción en la cantidad de personas por habitación arrendada de 3 a 4 personas, el blanqueamiento de paredes, la ventilación de las piezas y la instalación de sanitarios (Pastrana, Bellardi, & Di Francesco, 2010, pág. 316). El incumplimiento por parte de los propietarios fue posible debido a la desregulación institucional que existía en estos momentos para el tema de vivienda.

Se activaron, también, otras formas institucionales de intervención en los barrios y conventillos, relacionadas con el proceso de medicalización de la población: las campañas de vacunación. Al respecto, las aportaciones de María Silvia Di Liscia (2011) son fundamentales para comprender que las intromisiones higienistas estaban profundamente relacionadas con el control e intervención de los cuerpos y con una tendencia al aislamiento, limpieza, ordenamiento y vacunación (Di Liscia, 2011, pág. 410). Los procesos que se desarrollaron en torno a la aplicación de la vacuna antivariólica fueron la

máxima expresión de la diligencia de estas políticas en los sectores populares. La obligatoriedad que se decretó respecto a su aplicación a partir de 1886, evidenció un sistema ineficiente para cubrir a la población de la ciudad.

Por otro lado, las acciones en torno a las aplicaciones obligatorias de la vacuna involucraron campañas de convencimiento, imposición y resistencia. En su momento, fue axiomática la coerción y la represión que se ejerció en los sectores poblacionales que se negaban a ser vacunados. Es por este motivo que se emprendieron nuevas intervenciones policíacas en los espacios de vivienda y la imposición de multas (Armus, 2007, pág. 527). Estas formas de expresión de la obligatoriedad demostraron el afianzamiento de un sistema coercitivo que no solamente pretendió medicalizar a la población a través de la represión, sino también el emprendimiento de acciones directas para modificar y erradicar formas de vida de los sectores en pobreza, puesto que se les responsabilizaba de ser los transmisores de enfermedades. La vacunación masiva de la población de los conventillos fue uno de los objetivos más claros de los higienistas.

Tanto para el caso de las inspecciones sanitarias, como para las campañas de vacunación se produjeron procesos de resistencia por parte de los habitantes de conventillos. Como ya se mencionó anteriormente, estos lugares fueron más que espacios de vivienda, porque en ellos se consolidaron relaciones comunitarias y solidarias que lograron construir una oposición a los acontecimientos producidos por la persecución del higienismo. La máxima expresión de esta organización vecinal lograda en estos espacios se manifestó a través de uno de los movimientos de resistencia más importantes de inicios de siglo XX.

La huelga de inquilinos de 1907 surge como un movimiento de habitantes del conventillo *Los Cuatro Diques*, ubicado en la calle Ituzaingó 279 del barrio de la Boca. Sus antecedentes se construyen desde 1905, con la creación de la “liga contra los alquileres”; estaba conformada por la Federación Obrera Regional Argentina y el Partido Socialista.



Este movimiento previo ya buscaba una rebaja en los costos de alquiler. Posteriormente, la organización consolidó una alianza con sindicatos y asociaciones obreras que conformaron el “El Comité Federal para la rebaja de alquileres e impuestos” (Yujnovsky, 1974, pág. 344).

La movilización de 1907 tuvo una duración de tres meses, logró la adherencia de 500 conventillos más en la participación. Sus principales demandas fueron: la reducción del 30% del costo de alquiler, una mejora en las condiciones de las habitaciones y en la infraestructura sanitaria y la eliminación del sistema represivo en sus espacios de vivienda (Ramos, 2005, pág. 27). Este acontecimiento puso en evidencia las problemáticas que aquejaban los años de intervención autoritaria y hostigamiento de los sectores populares. Fue un movimiento organizado principalmente por mujeres y representó las primeras formas de explotación de un sector inmobiliario que aprovechó las demandas de la vivienda para construir un mercado con beneficios para los propietarios y sustentado en espacios contenedores de graves problemáticas que nunca fueron prioridad para el Estado.



Imagen 3. Vacunación en un conventillo durante la epidemia de viruela.

Fuente: www.infobae.com

Conclusiones

Las epidemias que aquejaron la población a inicios del siglo XX fueron determinantes para la reorganización de las ciudades latinoamericanas y la restructuración del orden social. La influencia del higienismo y la función política de los médicos construyó nuevas maneras de explicar los orígenes de las enfermedades y también los métodos para erradicarlas. La búsqueda de los espacios propagadores de miasmas se convirtió en una labor indispensable para el combate a las epidemias.

Fue así como los conventillos se transformaron en los lugares con mayor responsabilidad de propagación de enfermedades. Este cambio en realidad significó la justificación de labores de intervención y aplicación de medidas autoritarias que atentaron profundamente a su población. No existió un cuestionamiento de las pocas o nulas regulaciones del Estado argentino para enfrentar las necesidades de la vivienda en Buenos Aires y para reglamentar o hacer efectivas buenas condiciones salubres en las viviendas de inquilinato.

La influencia del higienismo en las políticas urbanas responsabilizó directamente a los conventillos por ser espacios de origen y transmisión de las enfermedades. Esta situación justificó la intervención en su vida cotidiana y más adelante una intervención en los cuerpos de quien los habitaba. Fueron los inicios de la estigmatización de la pobreza y sus formas de vida.

Los preceptos higienistas sentarán las bases para construir los proyectos de modernidad, por lo tanto, también forjarán aquellos elementos “indeseables” para la ciudad y sus espacios. Los conocimientos científicos de la medicina sobre el origen y la propagación de enfermedades evolucionaron con el transcurso de los años, pero las ideas alrededor de la pobreza y sus espacios para habitar, no. Todavía, en diferentes experiencias se ha responsabilizado a la población que habita los espacios de pobreza por no encajar con los proyectos de ciudades modernas, pero también por ser el motivo de



insalubridad, enfermedad y delincuencia. En los discursos de las políticas de estado que han buscado desaparecerlos sin solucionar los problemas del déficit de vivienda, todavía se utilizan, hasta la actualidad, argumentos higienistas para justificar su intervención.

Referencias bibliográficas:

- Adamovsky, E. (2012). *Historia de las clases populares en la Argentina. Desde 1880 hasta 2003*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- Armus, D. (2000). El descubrimiento de la enfermedad como problema social. En M. Lobato (Ed.), *Nueva Historia Argentina. Tomo V: El progreso, la modernización y sus límites (1880-1916)* (págs. 507-551). Buenos Aires: Sudamericana.
- Armus, D. (2007). *La ciudad impura: salud, tuberculosis y cultura en Buenos Aires, 1870-1950*. Buenos Aires: Edhasa.
- Caponi, S. (2002). Miasmas, microbios y conventillos. *Asclepio. Revista de Historia de la Medicina y la Ciencia [en línea]*, 54(1), 155-182. Recuperado el 1 de julio de 2020, de <http://asclepio.revistas.csic.es/index.php/asclepio/article/view/124/123>
- Ciafardo, E. O. (1990). *Caridad y control social. Las sociedades de beneficencia en la ciudad de Buenos Aires, 1880-1920 [Tesis de Maestría]*. México: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales.
- Ciapuscio, H. (2017). *Los gobiernos liberales y el inmigrante europeo (1853-1930)*. Buenos Aires: Eudeba. Universidad de Buenos Aires.
- Delgado, V. (2011). *Patrimonio histórico y tugurios. Las políticas habitacionales y de recuperación de los centros históricos de Buenos Aires, Ciudad de México y Quito*. México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México.
- Di Liscia, M. S. (2011). Marcados en la piel: vacunación y viruela en Argentina (1870-1910). *Ciência & Saúde Coletiva [en línea]*, 16(2), 409-422. doi:<https://doi.org/10.1590/S1413-81232011000200005>

- Pastrana, E. M., Bellardi, M., & Di Francesco, V. (2010). Hábitats de la pobreza. En A. E. Lattes (Ed.), *Dinámica de una ciudad: Buenos Aires 1810-2010* (págs. 310-349). Buenos Aires: Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires/Dirección General de Estadística y Censos.
- Pita, V. (2016). Fiebre amarilla, habitaciones colectivas y disputas por derechos. Buenos Aires, 1871. En A. Andujar, L. Caruso, F. Gutiérrez, S. Palermo, V. Pita, & C. Schettini (Edits.), *Vivir con lo justo. Estudios de historia social del trabajo en perspectiva de género. Argentina, siglos XIX y XX* (págs. 15-36). Rosario: Prohistoria.
- Ramos, J. (2005). Inquilinatos: luces y sombras del habitar porteño. En D. Schávelzon (Ed.), *Los conventillos en Buenos Aires. La Casa Mínima un estudio arqueológico* (págs. 9-36). Buenos Aires: Ediciones Turísticas.
- Recalde, H. (1994). *Vida popular y salud en Buenos Aires (1990-1930), vol. 1*. Buenos Aires: Biblioteca Política Argentina. Centro Editor de América Latina.
- Yujnovsky, O. (1974). Políticas de vivienda en la ciudad de Buenos Aires. *Desarrollo Económico. Revista de Ciencias Sociales*, 14(54), 327-372.



La visita de Fidel y sus efectos políticos. ¿polarización, disputa o solidaridad en el Socialismo Latinoamericano?

Marcelo Sánchez Abarca
Universidad de Valparaíso, Chile
marcelosanchez.historia@gmail.com

Recibido: 23-07-2020
Aceptado: 28-08-2020

Resumen: Las interpretaciones históricas de la visita de Fidel Castro a Chile han tendido a remarcar el carácter polarizante y el intento de disputa del liderazgo socialista continental. Desde otra mirada, sin desconocer el impacto de su presencia, este artículo propone que esta visita se enmarca en la solidaridad e internacionalismo socialista, y que no significó una disputa o alteración de los discursos o correlación de las fuerzas de la izquierda nacional.

Palabras clave: Guerra Fría, socialismo, revolución, vía chilena, fuerzas armadas.



Fidel's visit and its political effects. Polarization, dispute or solidarity in Latin American Socialism?

Abstract: The historical interpretations of Fidel Castro's visit to Chile have tended to emphasize the polarizing character and the attempted dispute of the continental socialist leadership. From another perspective, without ignoring the impact of their presence, this article proposes that the visit is framed within socialist solidarity and internationalism, and that it did not mean a dispute or alteration of the speeches or correlation of the forces of the national left.

Keywords: Cold War, socialism, revolution, Chilean way, armed forces.



A visita de Fidel e seus efeitos políticos. Polarização, disputa ou solidariedade no socialismo latino-americano?

Resumo: As interpretações históricas da visita de Fidel Castro ao Chile tendem a enfatizar o caráter polarizador e a tentativa de disputa da liderança socialista continental. Sob outra perspectiva, sem desconsiderar o impacto de sua presença, este artigo propõe que a visita se enquadre na solidariedade socialista e no internacionalismo, e que não significou uma disputa ou alteração dos discursos ou correlação das forças da esquerda nacional.

Palavras-chave: Guerra Fria, socialismo, revolução, caminho chileno, forças armadas.

Introducción

La segunda mitad del siglo XX observó y vivenció, en Latinoamérica, la irrupción de dos procesos icónicos y paradigmáticos de la izquierda en el camino hacia el socialismo, hacemos referencia a la “vía armada” y la “vía electoral”. Su debate hará eco en la izquierda continental, profundizando la discusión en torno a la factibilidad de la democracia liberal para construir y alcanzar el socialismo.

Dicha controversia adquirió, en Latinoamérica, ciertas particularidades. Los análisis, debates, estrategias y proyectos de las organizaciones y partidos de izquierda quedaron sujetos a las condiciones propias de un continente, atravesado por los problemas: indígena, campesino, incipiente proletarización, Estados fallidos o frágiles, dictaduras militares y el accionar del imperialismo estadounidense, dotándolos de un sello distintivo y particular. En ese devenir del socialismo latinoamericano las figuras de Castro y Allende ocuparon un sitio de referencia obligado.

Hace ya 49 años de la visita de Fidel Castro a Chile, una visita catalogada, desde un principio, como controversial y sindicada además como responsable de la polarización y crisis institucional del gobierno de Salvador Allende

Tomando distancia de los estereotipos anteriores, a través del presente artículo, buscaremos reflexionar en torno a los efectos políticos que generó la presencia de Fidel Castro durante el proceso de la “vía chilena al socialismo”.

La visita debe situarse y contextualizarse bajo la dinámica de la Guerra Fría, la que, a lo largo de la segunda mitad del siglo XX, enfrentó a dos superpotencias en un conflicto ideológico, que se expandió a todas las actividades y escenarios del globo. En ella, tanto EE.UU. como la URSS, buscaron extender su hegemonía e influencia, disputando la primacía mundial, utilizando para dicho fin su potencial bélico nuclear, que actuó como amenaza y mediación, evitando así un enfrentamiento directo. Sin embargo, lo anterior no evitó la disputa entre ambas superpotencias a través de terceros países.



La Guerra Fría es un elemento decidor a la hora de reflexionar en torno a ciertas experiencias políticas continentales, como es el caso de la revolución cubana o el gobierno de la “Unidad Popular”. Este conflicto global estableció áreas de influencia, respetadas tácitamente por la potencia contraria. Bajo ese prisma, América se ha entendido históricamente como un área de influencia de EE. UU.

En concordancia con lo anterior, debemos precisar que el proceso cubano se levantó inicialmente sin ayuda soviética. Su acercamiento posterior se dio a consecuencia del intento de invasión y estrangulación económica decretada por EE. UU. Dichas acciones provocaron un giro pragmático, desde una revolución de tipo “liberación nacional” hacia una de corte socialista, al amparo de la Unión Soviética. El régimen cubano aprovechó, así, su posición estratégica como medio de sobrevivencia, transformando su experiencia en un paradigma revolucionario, que tensionó todo el continente (Arboleya Cervera, 2008, pág. 168), pero supeditando su existencia a la ayuda económica de la URSS.

Hay consenso historiográfico en entender el caso chileno, como un escenario atípico de la Guerra Fría. Esta lectura se basa en el principio de unilateralidad de las influencias e intervencionismos estadounidenses en los escenarios locales, sostenido a partir de la información derivada del “Informe Church”¹ en 1975 y la desclasificación de otra serie de documentos bajo la administración Clinton en 1999 (Hurtado T., 2016, págs. 2-3). En esa línea podemos mencionar los trabajos de Kornbluh (2004), Verdugo (2003); Corvalán (2012); Uribe y Opazo (2001). Por otro lado, con una mirada

1 El “Informe Church” data del 18 de diciembre de 1975, en el cual el senador norteamericano Frank Church dio a conocer los resultados de las investigaciones que llevara a cabo una comisión del Senado de los EE. UU sobre las actividades clandestinas que durante diez años el gobierno de ese país realizara en Chile. El documento recibió el título de “Acciones encubiertas en Chile, 1963-1973”. Sin embargo, es más conocido por el nombre de “Informe Church”.

de corte sistémico, encontramos el trabajo de Harmer (2013), que explora la historia de Chile dentro de la historia global e interamericana de la Guerra Fría, enfatizando, a diferencia de los autores anteriores, no solo en las influencias de EE. UU., sino también en la de otros actores en el proceso allendista.

Siguiendo con esa propuesta, encontramos los trabajos de Hurtado (2016) y Fermandois (1991; 1985) que centran su atención en EE. UU. y su relación con las fuerzas locales y los medios levantados por estas fuerzas para la satisfacción de sus intereses. De acuerdo con Fermandois a pesar de la ayuda dada por EE. UU para el colapso interno del Gobierno de la UP, se ha exagerado las consecuencias de aquella política² (1985, pág. 440).

El viaje de Fidel se ha abordado como un acápite dentro del proceso de polarización política experimentado por el gobierno de la Unidad Popular. A partir de su estudio se pueden identificar dos grandes líneas de investigación. Una ubica el viaje dentro del marco de una disputa por el liderazgo y hegemonía de la izquierda latinoamericana, como lo proponen Santoni (2011) y Rodríguez Elizondo (1995). La segunda, planteada por Fermandois (1991; 1985), Aggio (2003) y Elizalde (2009), posiciona el viaje como un acto de polarización de la política local, asignándole una responsabilidad importante en el quiebre institucional y la paramilitarización de la vida política.

La figura de Castro recorriendo Chile durante más de 20 días, quedó circunscrita como una expresión de la polarización experimentada por el país, y sus palabras sujetas a la construcción del provocador contumaz que vino a socavar la “vía chilena” al socialismo y a la figura del presidente Allende.

2 Aquel análisis toma distancia de las conclusiones del “Informe Church” y de la posterior desclasificación de archivos de la CIA en el año 1999, en el que se da cuenta del intervencionismo de EE. UU. en Chile. Para confrontar la lectura de Fermandois véase Corvalán (2012) e Informe Church “Acción encubierta en Chile 1963-1973”, disponible en <https://imagenesparamemorar.com/2015/06/03/informe-church-usa-accion-encubierta-en-chile-1963-1973>.



Imagen 1. Fuente: theclinic.cl

El diario *El Mercurio de Valparaíso*, en ocasión de la muerte de Fidel Castro en 2016, hace aun eco de dicha lectura, afirmando que “la visita de Castro enardeció y unió a los enemigos de Allende” (Barahona, 2016).

El objetivo del presente trabajo es analizar los efectos de la visita del líder de la revolución cubana para el proceso revolucionario chileno. ¿Es históricamente sostenible la eternización de la apreciación, según la cual, la visita de Castro implicó dinamitar el proceso chileno, aumentando la polarización y disputando con esto el liderazgo allendista del proceso chileno?

A diferencia de los enfoques historiográficos y los estereotipos mencionados anteriormente, proponemos como hipótesis que la visita de Fidel Castro, lejos de intentar

socavar el proceso chileno, busco identificar y socializar los puntos complejos del gobierno de la U. P., estableciendo una mirada crítica, sostenida en la preocupación, solidaridad y compromiso internacionalista. Una preocupación objetiva de la importancia, que la consolidación socialista chilena, poseía para la proyección y sobrevivencia continental del régimen cubano. Castro desde esa posición, desarrolló un análisis, desde el cual, se permitió identificar la conflictividad de las propuestas de la izquierda que convivían al interior de la U. P., el compromiso democrático de la oposición y el rol complejo de las FF. AA. en la perspectiva y factibilidad del proyecto allendista. Sin embargo, esto no implicó socavar el liderazgo de Allende ni aumentar la polarización política, pues ambos fenómenos eran una construcción de largo aliento en la historia nacional.

Para el desarrollo de nuestro trabajo emplearemos, fundamentalmente, los discursos realizados por Fidel Castro en su estadía en Chile, entre noviembre y diciembre de 1971. El uso de estas fuentes está dado porque, la utilización de ellas ha sido la razón fundamental de la controversia y construcción antagónica del rol de la figura cubana con el proceso de la “vía chilena” al socialismo.

De esa manera, a diferencia de lo que ha sido su tratamiento interpretativo, pretendemos distinguir los componentes del internacionalismo, solidaridad y cooperación del socialismo latinoamericano a partir de las intervenciones de Castro. Desde el análisis de sus discursos en torno al gobierno de Allende, la articulación de las fuerzas políticas de izquierda y oposición, el rol de las FF. AA. y las proyecciones futuras del proyecto chileno, intentaremos indagar en las razones de la construcción antagónica de Fidel Castro en su visita, buscando desde una visión menos dogmática y estereotipada de su figura, una comprensión del comportamiento y el reacomodo de las fuerzas políticas chilenas y militares del país, junto con el rol del intervencionismo internacional.

A lo largo del trabajo, en una primera parte, revisaremos brevemente el trayecto hacia la “vía chilena”, su triunfo y las tensiones que convivieron dentro de la coalición política. En la segunda parte, a la luz de los discursos de Fidel y su análisis del proceso chileno, veremos el peligro que este identifica y el rol potencial de los sectores medios y las FF. AA. para la sobrevivencia del proyecto de la U. P.

En ese sentido, analizaremos por qué el discurso de Fidel Castro en Chile no fue contradictorio con la discusión socialista continental, ni con el proceso chileno y mucho menos con la figura del presidente Salvador Allende, sino que, por el contrario, deben ser entendidos como una expresión propia de la solidaridad del socialismo internacionalista latinoamericano.

Hacia la “vía chilena”

El siglo XX como escenario de guerra y catástrofe, significó, de entrada, el epílogo de ciertas experiencias de dominación y explotación colonial propios de las potencias coloniales europeas, permitiendo la irrupción de proyectos ideológicos que pujaban por su momento de realidad.

En ese camino, la experiencia bolchevique de 1917, aprovechando los estertores de la “granguerra” (Anievas, 2014), logró dar forma, mediante el uso de la fuerza revolucionaria, a un proyecto de carácter marxista que no reunía las condiciones objetivas para dicha proeza.

El triunfo de Lenin y compañía supondrá para el marxismo, un gran triunfo político - militar, pero no zanjará la disputas ideológicas de larga data, abiertas desde la I Internacional, con los anarquistas de Bakunin por el liderazgo del mundo obrero (Hobsbawm, 2011, págs. 225-226); ni los conflictos con la corriente revisionista representada por Bernstein en la II Internacional; o la misma conflictividad, en plena primera guerra, entre las posturas de Lenin y Kaustky (Lih, 2014).

El impacto global de aquella gesta fortaleció proyectos de carácter revolucionario, pero también profundizó diferencias

y disputas ya existentes, en cuanto al rol y adhesión de los sectores revolucionarios en torno al PCUS,³ las que terminaron por extenderse al resto del mundo.

Para el caso chileno, desde la década del 1930 en adelante, se puede observar el posicionamiento de tendencias que asumieron una mirada crítica del modelo democrático burgués, aspirando a la construcción de un modelo socialista para Chile. Sin embargo, la izquierda en su conjunto, como reflejo de la tensión global, irá configurando proyectos y estrategias que provocaron una serie de tensiones en su interior, desde una disputa inicial de la representación del mundo del trabajo, a un posterior acercamiento y estructuración de proyectos afines y alianzas electorales, como medio para lograr una legitimación de sus apuestas y transformarse en una apuesta política realista, capaz de alcanzar el poder en Chile.

La izquierda chilena responderá a un proceso histórico de legitimación de una apuesta electoral, abierto a partir de las directrices de la Unión Soviética en el Congreso Internacional de 1935, bajo un contexto de lucha contra el fascismo, promoviendo la búsqueda de alianzas electorales con partidos, tanto de izquierda como demo-burgueses, que se declarasen antifascistas (Schelchkov, 2018, pág. 2). Aquel imperativo asumido por el PCCh llevó a la formación del Frente Popular, del FRAP y por extensión a la UP.

Lo relevante, de aquellas experiencias, es que permiten establecer cierta tradición democrática de los partidos de la izquierda chilena, destacando el PCCh. La práctica política, de este partido, puede observarse en su Conferencia Nacional de julio de 1933, en la cual se levantó, como línea estratégica,

3 Para el caso chileno ejemplos de lo anterior podemos hallarlo en la transformación del POS en PCCH, o la irrupción de las corrientes trokistas, marxistas críticos, comunistas disidentes etc., que encontraran en el PSCH un espacio para su desarrollo revolucionario, levantando un proyecto antiimperialista ajeno a las lecturas dogmáticas representadas por los PC satélites de la apuesta soviética. Para más información véase *El marxismo en América Latina. Antología, desde 1909 hasta nuestros días*, de Michael Lowy (2007).

la necesidad de una etapa previa de carácter demo-burgués, pero sin que incidiera en una modificación de su tradicional política de alianzas. Aquella línea se mostró, según Moulian, en concordancia con las directrices soviéticas (2009, págs. 36-38) asumiendo el principio que, para Latinoamérica la “vía armada” no era una alternativa, por lo que debía asumirse la disputa gradual del poder, una “vía pacífica al socialismo”.

En esa línea, Álvarez (2017) profundiza y manifiesta que los comunistas implementaron la política del Frente Popular con bastante autonomía de la Comintern (tercera Internacional), “entidad que dudaba de las decisiones y actitudes del partido” chileno. El PCCh se caracterizó, de acuerdo con Álvarez, como un partido poseedor de una base militante dispuesta a obedecer, “pero con grados de autonomía expresado en el quehacer cotidiano” (ídem.). Esa autonomía fue la vía por donde se prolongaron las tradiciones nacionales que llevaron al levantamiento de un discurso nacional de izquierda por parte del Partido Comunista, con una ortodoxia teórica atravesada “con una persistente tendencia a mezclarlas con temáticas nacionales y otras derechamente nacionalistas” (Álvarez Vallejos, 2003, pág. 44), lo que explicaría el proceso de estalinización tardío del PCCh. El estalinismo, entre 1930 y 1950, se transformará en un referente fundamental, pero no único al interior del partido. En él se combinarán una serie de tradiciones provenientes, tanto de la experiencia bolchevique de 1917, el recabarrenismo y la lucha por la justicia social y la democracia proveniente del periodo del POS (Álvarez Vallejos, 2020, pág. 99).

La apuesta de la “vía pacífica al socialismo” destinó su atención a la conquista electoral del poder. Dicha línea estratégica fue teorizada en el XX congreso del PCUS (1956) bajo la dirección de Jruschov. En aquel encuentro se sentaron las bases para la legitimidad comunista de la “vía no armada”, que, de facto, ya seguían los PC en occidente (Rodríguez Elizondo, 1995, págs. 68-172). Ello permite sostener, en concordancia con Álvarez, que el PCCh estuvo lejos de ser un

mero reproductor de las decisiones soviéticas en la lógica de la ortodoxia Internacionalista, sino que también se acercó, a lo que podría denominarse, un partido nacional con lecturas sujetas a su realidad y posibilidades.

Por otro lado, el PSCh, fundado en 1933, entre clases medias intelectuales, se comprendió desde un inicio como un espacio ideológicamente heterodoxo, crítico del estalinismo, del proceso soviético y las Internacionales. A pesar de dichas diferencias, serán parte del Frente Popular, junto al PCCh en alianza con el radicalismo. Esto significó, en la práctica, una diferencia con sus postulados teóricos que entendían al socialismo como un objetivo inmediato, y no como un objetivo indefinido (Corvalán, 2018, pág. 52). Corvalán Márquez plantea que ello será la puerta de entrada para una profunda crisis de identidad en los años 40, con ingresos y salidas de los gobiernos radicales a la par de sus crisis internas, atravesadas con fraccionamientos, quiebres, escisiones, acusaciones de colaboracionismo burgués, y con sectores levantando la apuesta de un “Frente de Trabajadores”, alianza concebida con exclusión de los sectores burgueses (pág. 52).

Se observará en los sectores del socialismo un proceso de radicalización, que denotaba el fin del colaboracionista abierto desde el '38, dando paso a un proyecto propio, centrado en la construcción del socialismo. En el Congreso XVI del Partido Socialista Popular (PSP), en 1955,⁴ se asume explícitamente

4 Para los '50 el Partido Socialista se encontraba dividido en el Partido Socialista de Chile (PSCh) y el Partido Socialista Popular (PSP). Este último decidió apoyar la candidatura presidencial de Carlos Ibáñez del Campo en 1952, lo que provocó un quiebre en el PSP. Un sector liderado por Salvador Allende decide retirarse y dar forma al “Movimiento de Recuperación Socialista”, que facilita su ingreso nuevamente a las filas del PSCh, que pasó a llamarse Partido Socialista (PS). Se inició un acercamiento al PCCh, en esos momentos en la clandestinidad, recolocando la alternativa para una izquierda no colaboracionista (Corvalán, 2018, pág. 58) debido al agotamiento del centro radical, del patrón de desarrollo mesocrático y la irrupción de nuevas luchas y actores sociales.

la tesis del Frente de Trabajadores, centrado en la necesidad de alianzas con los otros partidos de izquierda, el PS y el PC, proyectando lo que más adelante se conocerá como FRAP. En el '56, una vez alcanzada la unificación socialista en el XVII Congreso Ordinario del 1957, estos se reconocerán como un movimiento revolucionario, reiterando la tesis del Frente de Trabajadores, junto con levantar una tesis rupturista, un indicador de la radicalización que experimentaba el Partido Socialista.

En los años posteriores, las posiciones adoptadas por el PCCh y el PS, como partidos más representativos del mundo de los trabajadores, configuraron y proyectaron en el plano local, las diferencias existentes en el Socialismo Internacional, tanto desde la conflictividad en torno a los lineamientos soviéticos, como también en los efectos generados por la irrupción de la apuesta revolucionaria cubana en el '59, expresadas en un más radicalizado PS y un moderado PCCh (Corvalán, 2018, pág. 61).

La irrupción del “MR 6 -7”, liderado por Castro, puso en cuestionamiento el liderazgo de los partidos comunistas en América, reflatando la tensión ideológica política entre reformismo y revolución, como medio para acceder al poder en la izquierda latinoamericana. Junto con abrir una fisura a la hegemonía norteamericana propia de la Guerra Fría.

El proyecto castrista en sus inicios no se construyó como un proyecto socialista, sino como un proyecto de liberación nacional. Su accionar tomó distancia de la tesis de la “vía no armada” del Partido Comunista Cubano, de lineamiento soviético. Castro levantó, en oposición al PCC, la tesis de la insurrección armada contra el dictador Fulgencio Batista, pese a que las condiciones para ella no fueran favorables, asumiendo que, si las condiciones no existían, debían ser generadas. Ante la posibilidad del triunfo revolucionario, otras fuerzas políticas se sumaron desde el 58' a las acciones del “MR 26-7”, incluyendo al PC cubano, en lo que se conoció como “Política de Insurrección General” (García-Pérez, 2006).



Imagen 2. Fuente: <https://agendacomunistavalencia.blogspot.com>

Con relación al giro socialista de Fidel y la revolución, está se vincula con el intento fallido de invasión en playa Girón y bahía Cochinos y la necesidad de poder defender la Revolución. Su cercanía a la URSS se volvió algo necesario y pragmático, su movimiento emancipatorio (más cercano a lo que posteriormente el Partido Comunista Chino denominó tesis de las dos piernas) reconocido inicialmente como antiimperialista, paso a configurarse como un régimen socialista, con el PCC como partido único.

A pesar de que Fidel representaba la vereda opuesta del comunismo institucional en América Latina, el prestigio de su figura y el heroísmo de la revolución, lo transformaron en un referente, muy difícil de eludir y confrontar.

La “Vía Chilena”

La llegada de Salvador Allende a la presidencia en 1970 permitió dar forma política institucional a lo que se conoció como “Vía Chilena al Socialismo”. Este proceso se concibió bajo el principio que “las libertades burguesas y las reivindicaciones del liberalismo (garantías individuales) eran conquistas de

la humanidad (Corvalán, 2018, pág. 157), por lo que debían ser integradas al socialismo. La apuesta de esta vía era un gradualismo, pero sin una ruptura institucional, sostenida en las bases jurídicas “derivadas de mayorías políticas y sociales” (pág. 158).

Se configuró como un segundo modelo histórico, democrático y pluralista libertario de transición al socialismo (Santoni, 2011, pág. 21), que hacía innecesaria la “Dictadura del Proletariado”. Este último punto lo diferenció con el etapismo o gradualismo representado por el PCCh, a pesar de la innegable influencia legalista, democrática y pragmática representada por aquel partido desde la década del 30’.

El trayecto desde la “vía pacífica al socialismo” a la “vía no armada” asumida por el PCCh en 1965, se sostuvo bajo el supuesto de la inevitabilidad de ciertos grados de violencia en el proceso de extinción del capitalismo. Aquella decisión estuvo condicionada, no solo por la crítica de ciertos sectores de la izquierda, sino también producto de la política represiva del gobierno de Frei Montalva entre los años 1964 y 1970.

Las premisas básicas de la “vía chilena” también entraron en contradicción con posturas esbozadas y asumidas, por lo menos desde la retórica discursiva, por el Partido Socialista, influenciado, aun mas, por el atractivo revolucionario del proceso cubano y la figura del “Che”. Como ha sido desarrollado por Corvalán (2018) y de forma mucho más explícita por Ortega (2008), aquel fenómeno de radicalización antecedería en su origen a la revolución cubana, sus raíces deben encontrarse en la crisis partidaria de la década del ’40, resultado del fracaso de las coaliciones con partidos de centro, y que fue definiéndose en los congresos del ’57 y ’67 (ídem.). Estos análisis estuvieron presentes antes del triunfo del “MR 26-7”, pero como lo manifiesta Ortega, es innegable que la revolución cubana y su desarrollo jugaron un rol importante, mas no determinante, en la radicalización del Partido Socialista, lo que limita la responsabilidad histórica asignada al proceso cubano en la inestabilidad del sistema político chileno (ídem.).

Haciendo eco de su cultura faccionaria, durante el gobierno de Salvador Allende, el PS no mostró cohesión en torno a la ruta para alcanzar el socialismo, se observó una ausencia de compromiso con los lineamientos institucionales, no siendo extraño que ciertos sectores del partido sintieran cercanía por la tesis que proponía fortalecer el “poder popular”, en una muestra evidente que la propuesta institucional liderada por Salvador Allende era minoritaria al interior de su propio partido.

Aquellas controversias se extendieron también al MIR, un representante indiscutido de la izquierda anti sistémica, llevándolos a concluir que el Estado burgués no servía para la construcción del socialismo y no podía entenderse al Estado como plataforma de transformación, por lo que sólo podía oponérsele la fuerza para así lograr su destrucción.⁵ Proclamaban la inevitabilidad de una resolución violenta del problema del poder en el marco de una lectura más radical de la realidad chilena, influenciada por el modelo cubano, el leninismo y las experiencias de la revolución rusa y del Komitern (Riquelme Segovia, 2007).

El MIR estableció, en relación con la UP, una alianza informal de apoyo crítico, reconociéndose ambos un objetivo común, construir un Chile socialista y una democracia revolucionaria, pero discrepaban en cómo lograrlo. Sin ser parte de la coalición política, se estableció una relación de lealtad hacia el gobierno. La cercanía a pesar de las diferencias entre Allende y Miguel Henríquez, incidieron en la decisión del MIR de dejar en libertad de acción a sus militantes, pese a su política anti electoral. A lo anterior se sumaron otras medidas como la suspensión de las acciones armadas para no perjudicar la campaña presidencial, o evitar discrepar públicamente,

5 Para comprender la evolución de los partidos de la izquierda chilena se recomienda la lectura de *Galo González y la construcción del partido* de Luis Enrique Délano (1968); *De lo vivido y lo peleado* de Luis Corvalán (1999) y *Conversaciones con Carlos Altamirano: Memorias Críticas* de Gabriel Salazar (2010).

sin antes informar y conversar con el presidente.⁶ Massón Sena precisa que, tras el ascenso a la presidencia de Allende, se mantuvo el abandono de las acciones armadas, de la clandestinidad, y se puso énfasis en la vida política a través de los Frentes intermedios de masas, junto con poner la estructura militar a disposición de la seguridad del presidente (2017).

El proyecto del MIR era totalmente contrapuesto a la “vía chilena” (Massón Sena, 2017), pero dejar las acciones armadas, no significó una renuncia a la disputa, ni a su idea de vanguardia. Entre 1970 y 1973 se puso énfasis en crear poder popular, para dar visibilidad a su política, apostando a la unidad revolucionaria por dentro y fuera de la UP. De acuerdo con Puelma (2019), el MIR antes del triunfo de la Unidad Popular, se ubicaba como un grupo “militarista”, en la lógica de la lucha armada., pero tras el triunfo de la UP, observó un viraje, centrando su acción tanto en el terreno político como en la lucha de clases. Aquello no implicó un quiebre con su concepción estratégica anterior, pero siguiendo con la mirada de Puelma, terminó derivando en un partido centrista que planteaba la tarea de hacer la revolución, pero que no logró desplegar una política que le disputase a la UP y a los partidos denominados por ellos como reformistas, las mayorías de la clase trabajadora, ni tampoco levantar una estrategia efectiva de contragolpe para evitar la acción contra revolucionaria, siendo más un partido con una retórica insurreccional muy lejos de su real capacidad de movilización, una “táctica militar traducida en denuncia” (Puelma, 2019).

Estas disímiles posturas provocaron en varios actores de la izquierda chilena, legalistas y rupturistas, una convivencia incómoda con la “vía socialista” chilena. El llamado “foquismo” urbano del MIR, la influencia de la legitimidad de la violencia revolucionaria presente en el PS, el “etapismo” del Partido Comunista y “la vía chilena al socialismo” representada por Salvador Allende serán referentes de aquella tensión presente en el proceso chileno de la Unidad Popular.

6 Revista *Punto Final*, núm. 665, jueves 26 de junio de 2008.

Por tanto, esta última, lejos de tener concordancia en torno a un proyecto, se caracterizó desde su fuero interno por pugnas ideológicas y estratégicas, en torno a cómo alcanzar o no el socialismo y las posibilidades que aquella experiencia proyectaba, imbuidos por la necesidad de una alianza práctica, que no fue capaz de esconder las profundas diferencias en torno a los medios concebidos para alcanzar el socialismo.

Para EE.UU. la experiencia chilena era un reto a su hegemonía, debía ser detenida, ya que podía transformarse en un proceso que podría, desde su posición “pacífica”, replicarse en lo que consideraba históricamente como su patio trasero. Por otro lado, la URSS, lo miró con desconfianza, tanto por su heterodoxia como por las pocas posibilidades de éxito que internamente le proyectaban (Corvalán, 2018, pág. 157). Además, la apuesta de “libertad en socialismo”, representaba una crítica al modelo autoritario y burocrático de los socialismos reales.

A pesar de todo lo anterior, esto no afectó que fuese visto con simpatía y solidaridad, pero sin llevar a articular algún programa especial de cooperación económica (Ulianova & Fediakova, 1998). Un reconocimiento tácito de que el interés soviético no estaba enfocado en aquel espacio, como si había ocurrido geopolíticamente con Cuba, bajo la administración de Jruschov. Para el caso chileno, Brezhnev, decidió no tomar el camino de su antecesor.

La URSS no entendía la factibilidad de la alternancia en el poder y las posibilidades de reversibilidad electoral del proyecto socialista chileno. Esto se expresó en la solicitud de cautela planteada al gobierno de Chile, en cuanto a su relación con EE. UU y la oposición local (Santoni, 2011, pág. 105).

Siguiendo la tesis de Corvalán (2012), Chile no fue estrictamente un espacio de enfrentamiento bajo las características generales de la Guerra Fría, lo que permite entender la “solidaridad sin intervención” de parte de la Unión Soviética.





Imagen 3. Fuente: www.telesurtv.net

Allende y Fidel, entre el proceso y la revolución

Dentro de aquella coyuntura histórica, de ajustes ideológicos y programáticos al interior de la coalición de gobierno (UP), se produce, entre la segunda mitad de noviembre y los primeros días de diciembre de 1971 la visita del comandante Fidel Castro. El que, en su calidad de invitado, y en un acto de “solidaridad” con el proceso socialista chileno, desarrolló una serie de visitas y discursos, en los que analizó la contingencia, dando a conocer su apreciación del proceso revolucionario cubano y, en especial, del proceso chileno.

Desde sus discursos algunos han querido advertir una suerte de boicot político, en torno a las posibilidades y caminos que esta “Vía Chilena” representaba para el mundo occidental, y en especial para Latinoamérica. Una alternativa entre el foquismo y el etapismo, en una suerte de desafío del liderazgo y prestigio que el proceso cubano y el comandante Fidel representaban.

Santoni manifiesta que Castro era partidario de un tercermundismo militante “que ambicionaba exportar la revolución armada y reivindicaba su diversidad de fondo con respecto al comunismo internacional” (2011, pág. 24),

por lo que la apuesta chilena irrumpía como una especie de contrapeso “para la seducción del castrismo” (ibíd., pág. 38). Mas a la luz de las palabras de Castro, su visita dista bastante de lo que uno pudiese entender por disputa de la hegemonía socialista en la región, por el contrario, están marcadas por la diplomacia y el sentido común.

De acuerdo con nuestra mirada, Castro hace una reafirmación de sus postulados, sin duda levantó un análisis crítico de las dificultades de lo que él llamaba “aventura” (en relación con el proceso chileno), pero no en un sentido peyorativo. Castro concebía el proceso chileno como “[...] algo extraordinario [...] un proceso único [...] ¡insólito! [...] donde los revolucionarios tratan de llevar adelante los cambios pacíficamente” (1971e). Lejos de desear la tragedia para dicha “aventura”, sus palabras deben ser entendidas como críticas constructivas que permitiesen alcanzar un buen final, a pesar de las propias limitaciones que a sus ojos este proyecto presentaba, reconociendo que el epíteto de aventura también lo había recibido en su propio proceso.

La importancia de este viaje no se limitaba solo al gobierno de Allende, bajo el supuesto de entender la visita como un gesto institucional a la izquierda chilena más beligerante. Entenderlo así, es asumir una posición reduccionista, que relativiza la posición aislacionista y los efectos que experimentaba Cuba producto del bloqueo económico. La relevancia que este viaje adquiriría para el régimen cubano es un factor que se debe considerar a la hora de hablar de la beligerancia o no del líder cubano durante su estadía.

Las relaciones bilaterales con países de carácter socialista, por parte de Chile, no quedaron exclusivas al caso cubano, se sumaron a ella el reconocimiento y establecimiento de relaciones diplomáticas con la República Popular China,⁷ con

7 Los primeros acercamientos, de tipo comercial, con la República Popular China se dieron bajo el gobierno de Eduardo Frei Montalva en el año 1968. Tuvieron un rol primordial en dicho acercamiento el, en ese entonces, canciller Gabriel Valdés y Belisario Velasco



la República Democrática Alemana, relaciones comerciales con la República Democrática de Vietnam y la República Popular Democrática de Corea. Lo anterior pudo ser posible sin grandes consecuencias de parte de EE. UU., debido al momento político que experimentaba el país del norte tras el fracaso de sus incursiones en Vietnam (*Punto Final*, 1971, pág. 2).

Aquel contexto, de acuerdo con Fernandois, favoreció la nueva política de La Moneda, morigerando “el potencial intervencionista de Washington” (1991, pág. 438). Para el autor, aquella laxitud no significó una renuncia a minar el proceso chileno, Estados Unidos nunca dejó de ver la “Unidad Popular” como un peligro para la seguridad continental, adoptando desde “un primerísimo momento una actitud hostil y [...] un cambio extrainstitucional en 1970” (pág. 438) cortando “progresivamente sus relaciones financieras con Chile, apoyando a la cada vez más radicalizada oposición política en Chile” (ídem.).

El restablecimiento de las relaciones diplomáticas con Cuba, en línea gruesa, rompía con 12 años de bloqueo continental, y establecía de facto un fracaso del bloqueo económico promovido por EE. UU.⁸ Filipi y Millas en una mirada opuesta, han planteado que la visita tenía por objetivo político mejorar la popularidad del presidente “que se estaba deteriorando por la crisis económica y el desabastecimiento que asomaba” (1999, pág. 117), postulando que Allende necesitaba la “venia de Castro para apaciguar a “los ultras” (ídem.).

Con relación al desabastecimiento, Corvalán López profundiza que a fines del año 71’ se “notaba cierta escasez o síntomas de escasez de productos de procedencia industrial” ( lvarez Vallejos, 2003, pág. 163) debido a la capacidad de

gerente Comercial y de Operaciones de la ECA (Empresa de Comercio Agrícola). Para más información véase: Gabriel Valdés, *Sueños y Memorias* (2009) y Belisario Velasco, *Esta Historia es mi Historia* (2018).

8 Véase la revista *Punto Final*, año V, núm. 126, 16 de marzo de 1971. Edición especial: “Allende habla con Debray”.

compra de los trabajadores, especuladores e insuficiencias en algunas empresas estatales. Es interesante considerar que una encuesta realizada por Eduardo Hamuy en abril de 1972 otorgo un 64,1% de aprobación al presidente (Navia & Osorio, 2015, pág. 129) y para 1972, “los que pensaban que la situación era buena mostraron un alza [...] alcanzando casi un 20 por ciento” (ibíd., pág. 130), el más alto porcentaje presente en el periodo estudiado por las encuestas de Hamuy, la cual abarcó desde los años 1958 a 1973.

Los datos anteriores desestiman la tesis de Filipi y Millas, en el supuesto que la baja popularidad del presidente estaba condicionada por la crisis económica en ciernes presente para 1971. Los datos establecen que tal percepción de crisis no era tal, si consideramos lo planteado por Corvalán (2018) en cuanto al aumento de la capacidad de compra de los trabajadores, esto habría incidido en una mejora de la popularidad y no en una baja, por lo menos para 1971 y comienzos del 72.

La figura de Fidel, catalogada como hostil, “irrespetuosa, subversiva y tensa” (Haslam, 2005) enfrentó desde el inicio la provocación por parte de la oposición chilena. En la primera ceremonia oficial de recepción del primer ministro cubano Fidel Castro se ausentaron los representantes del Poder Judicial y Legislativo, la que se hizo más evidente ante la presencia de otras autoridades civiles, militares y eclesiásticas que si decidieron participar (*Punto Final*, 1971, pág. 2).

Es desde esa posición conflictiva en la cual se desenvuelve la visita de Fidel Castro. La de un icono revolucionario, representación exitosa de la “vía armada”, en un encuentro con un proyecto en ciernes, que causaba expectación internacional por los cauces democráticos que podía abrir al socialismo internacional, evitando la fractura violenta del enfrentamiento de “clase contra clase”.

Desde un inicio, aquella visita ilustre, planteó la existencia de cierta ingenuidad en el proceso chileno, que provenía de la excesiva confianza en su institucionalidad, en el carácter democrático y legalista de sus instituciones, manifestando que:



“No basta la buena fe, no basta la pasión revolucionaria. ¡Pero las revoluciones no son fáciles!” (Castro, 1971a). Castro demostraba así, un sentido de realidad que gran parte de la izquierda chilena careció.

A pesar de la manifestación de la fragilidad de la institucionalidad chilena, enmascarada en la algarabía del acceso a la gobernabilidad por una “vía no armada”, Castro siempre tuvo cuidado de no aparecer públicamente socavando la “vía chilena”, manifestando que no pretendía que a partir de sus experiencias se asumiese el camino entendido por revolucionario (Castro, 1971a). Bajo su punto de vista, las altas expectativas provocadas por el triunfo de Allende desbordaban el hecho que el socialismo todavía no se instauraba, y dificultaba entender lo complejo que implicaría su profundización. Planteaba que:

cuando el pueblo conquista el poder, cuando el pueblo tiene el control de su destino, cuando el pueblo tiene el porvenir de su país en sus manos, no quiere decir que ha conquistado el cielo, no quiere decir que ha conquistado un mundo, sino que ha conquistado la oportunidad de empezar a crear el bienestar, la oportunidad de empezar a trabajar para el porvenir (Castro, 1971a).

La disyuntiva discursiva, oscilaba entre las propias posturas disonantes de la izquierda chilena, que se movían entre la atracción y rechazo al modelo cubano, tanto dentro como fuera de la UP. Un elemento relevante de esta controversia giró en torno al carácter de revolución o reforma de la alternativa chilena. Aquella pugna, puso a prueba la diplomacia y habilidad política de Fidel Castro, que, comprendiendo su situación de huésped del Gobierno Chileno, optó por respuestas políticamente correctas frente a preguntas en torno al carácter revolucionario de la “Vía Chilena”: “Bueno, y si yo digo que no, ¿cómo me puedo quedar aquí?” (1971b) o “En realidad yo no soy quien debe juzgar al gobierno chileno” (ídem.).

Castro, con libertad y tranquilidad reconoció la existencia de un proceso revolucionario en Chile, aclarando que un proceso no debía ser entendido como una revolución, sino como un camino inicial, en que cada coyuntura debía ser utilizada con tal de avanzar en aquel ideal socialista (1971b). Sus palabras permiten entender que no concibió un camino único, ni pretendió que su camino fuese el dogma revolucionario para América Latina. Aquella mirada, tomando a Marchesi, ya había sido parte de la discusión en la I Conferencia de la Organización Latinoamericana de Solidaridad (OLAS) realizada en la Habana en 1967. En el informe inicial de esta conferencia, se había reconocido excepciones a la lucha armada en América latina, mencionando que pretenderlo en Chile o Uruguay era un absurdo (2019, págs. 27-28). Aquel matiz estaba presente, al momento de la visita de Castro, también en el partido Socialista de Chile, el que en su XXIII Congreso General en la Serena (enero de 1971), no insistieron en enfatizar la primacía de la “vía insurreccional” por sobre la “electoral”, como sí había ocurrido en el congreso de Chillan de 1967 (Jobet, 1971, pág. 169).

Retomando las respuestas dadas por Castro, estas se distancian de la figura provocadora que se ha construido historiográficamente de Fidel Castro en su visita a Chile. Dichas lecturas que sostienen la tesis del actor polarizante, (Fermendois); o la disputa hegemónica de la izquierda continental, respaldando a los sectores rupturistas (Santoni, Rodríguez Elizondo), o de aquel que buscó socavar la “Vía Chilena” (Aggio), pierden sentido a la luz de sus palabras.

Debemos precisar que las respuestas de Castro no se diferenciaron de palabras previamente expresadas por el presidente Allende, el cual, en una entrevista realizada en marzo de 1971 por Regis Debray, respondía que cada pueblo tenía su propia realidad y frente a esa realidad es que se debía actuar. Allende tenía conciencia que, por haber llegado por cauces electorales, se les podía catalogar de reformistas, pero reafirmaba que: “hemos tomado medidas que implican



que queremos hacer la revolución [...] transformar nuestra sociedad [...] construir, el socialismo” (Allende, 1971, pág. 61). El camino tomado por Chile, para el presidente Allende, al igual que el análisis de Castro, abría perspectivas en el horizonte de la revolución socialista.

Lo que observamos por parte de Castro, es una toma de distancia de las prioridades políticas estratégicas chilenas, no a través de una crítica frontal, manteniendo el carácter diplomático de su visita, pero también su posición, en cuanto a que su lucha y sus preocupaciones iban más allá del viejo Estado-Burgués sobre el cual se sustentaba la apuesta chilena. Apuntó así a la necesidad del fortalecimiento de la Revolución en el campo político y de las organizaciones de masas (1971b), como quedó refrendado en las siguientes palabras: “¡Díganme que elegir a unos representantes [...] sin que nadie después los controle, es más democrático, a las circunstancias en que un pueblo todo es legislador!” (Castro, 1971d).

Castro reconocía la importancia del proceso chileno como un acontecimiento singular “Un hecho realmente único en la historia”, en la línea de la Comuna de París, pero que aquel intento, a la luz de sus debilidades, fue simplemente aplastada (1971c). Para él:

los chilenos, que han constituido el primer caso de ascenso al gobierno por las vías electorales, tendrán que continuar desarrollando su inteligencia, sus virtudes cívicas y patrióticas, sus capacidades políticas, para defender este experimento, para llevar adelante este ejemplo (ídem.).

La ejemplificación del modelo cubano y la irreversibilidad de sus logros contrastaban con el posible traspie electoral del proceso chileno. Una reversibilidad o profundización que estaba sujeto al voto y a las elecciones presidenciales en 1976. Aquel análisis no podía tomar por sorpresa a nadie, es el fundamento básico de la democracia liberal, por eso Castro

hizo hincapié en que, si este era el camino tomado, se debía constituir una voluntad cívica patriótica capaz de proyectar aquel “experimento”.

Por lo mismo, tanto Castro como Allende hablaban de proceso y no de revolución para el caso chileno.

Las FF. AA. y la “Vía chilena”

A los ojos de Fidel Castro, el proceso chileno era verdaderamente singular, abriendo el camino del cambio social por la vía de las elecciones, por la vía pacífica.

De igual manera, esperaba que los chilenos pudiesen encontrar las soluciones a los problemas que ello conllevaba, a pesar de la mirada compleja y amenazante que para esos años ya preveía. Desde su óptica, en esta disyuntiva la lucha venía desatada y en ella tenía la seguridad que se darían las leyes de los procesos revolucionarios:

[...] Y no hay duda de que el imperialismo inventará todo. Desde luego, un imperialismo más débil, pero también más diestro [...] con aliados diestros, duchos y sutiles, que acudirán a todos los procedimientos, que acudirán a todas las armas. Y por eso nosotros, como revolucionarios y hablando en términos amplios, hemos expuesto un concepto revolucionario, un concepto de estrategia revolucionaria válido para nuestro pueblo y válido para cualquier pueblo (Castro, 1971c).

Para el momento de su visita, el propio Castro reconocía que la potencia del norte mostraba ciertas debilidades, permitiendo el desarrollo de proyectos democrático-burgueses, que favorecía movimientos de liberación de los pueblos. Pero a pesar de esa debilidad, Castro planteaba que de igual forma EE.UU. junto a sus aliados, se encontraba acechando para poder dar el golpe, utilizando “[...] todos los medios, en todos los terrenos, para hacer fracasar el camino chileno” (1971c). En esos instantes, desde su punto de vista, el fascismo trataba

de avanzar y ganar terreno en las capas medias para finalmente tomar la calle (1971e) y poner fin al proceso revolucionario. Castro identificaba así las limitaciones de la estructura burguesa y los antagonismos de clase, que se agudizarían en la medida que se profundizaran las acciones para la configuración y transición al Socialismo chileno

Aggio percibe, en esta crítica de Castro, el reconocimiento del fracaso de su viaje, que, de acuerdo con el autor, se había concebido como una herramienta movilizadora, destinada a formar una conciencia moral en el pueblo chileno (2003, pág. 156).⁹ Ante esa imposibilidad, Castro habría levantado la “invención de una contrarrevolución” (pág. 159), al no poder sostener la apuesta de la revolución en su viaje por Chile.

Para Castro el camino revolucionario era un proceso complejo, lo que hacía imprescindible, a ejemplo de Cuba, que se desarrollarían unas fuerzas armadas que fueran entendidas como partes del pueblo, preparadas y capacitadas técnicamente. Estas FF.AA. debían ser complementarias con una “población [...] organizada y preparada para defenderse en caso de cualquier agresión” (Castro, 1971b).

Castro hacía referencia a la necesidad de construcción de un poder popular alternativo que pudiese sostener el proceso chileno. Esta lectura adquirió importancia, cuando a fines de 1972 la viabilidad del gobierno de Salvador Allende y el proceso de la UP se terminó sosteniendo en la incorporación de militares al gabinete como garantía de estabilidad. La dicotomía, ya anunciada por Castro, fue la necesidad de recurrir a una institución que históricamente había estado al servicio de las fuerzas reaccionarias, pero que, bajo las circunstancias, apareció como la única capaz, si bien no de encauzar, si de dar oxígeno al proceso revolucionario.

El análisis de Castro no fue ajeno ni nuevo dentro de la izquierda nacional. Algunos sectores de la época no eran tan ingenuos con respecto al rol de las FF.AA. Desde sus miradas

9 Traducción realizada del artículo original en portugués para todas las citas a lo largo del artículo.

habían asumido el rol de clase que estas detentaban, partiendo de la premisa que no existían sectores neutros en el aparato estatal. Pensarlo de otra manera sería, según esos sectores, “una aberración teórica y práctica” (Castillo, Echeverría, & Larraín, 1973, págs. 32-35). Así también lo entendió EE. UU. y la administración Nixon, traducida en una cancelación paulatina de créditos vía organizaciones internacionales al gobierno de Allende, pero siempre manteniendo la ayuda económica abierta con el mundo militar, asumiendo la importancia futura que tendría dicho actor (Fermendois, 1991, pág. 438), a la par que aumentaba la ayuda financiera a la cada vez más radicalizada oposición política en Chile.

Si las FF. AA no eran neutras, estas no podían ser neutralizadas en su carácter de clase “sino en cuanto amenaza de golpe militar, en la medida en que no se llegue a su límite de tolerancia” (Castillo, Echeverría, & Larraín, 1973, pág. 35). El límite de la tolerancia de las FF.AA. estaba en aceptar las reformas estructurales dentro del marco legal, pero nunca para permitir una revolución socialista (Arriagada Herrera, 1974, pág. 241).

Para estos grupos, la neutralización de las FFAA no debía entenderse como una sola táctica, sino una parte de ella, en la medida que estratégicamente se tuviese la capacidad de desarrollar un aparato armado con el que se fuese capaz de tomar el poder, pero no como cuerpo armado paralelo que disputase el control a las FF. AA. (Castillo, Echeverría, & Larraín, 1973, pág. 35).

Una lectura con ciertos matices a la anterior, la planteó Sweezy (1971) reflexionando ante la eventualidad de un golpe de derecha, apuntando que podrían existir en Chile, al interior de las FF. AA. grupos constitucionalistas que abriesen los arsenales a las fuerzas populares, siguiendo el ejemplo de lo ocurrido en República Dominicana. A la luz de los sucesos posteriores, esta posibilidad se mostró tan lejana, como la capacidad de levantar un cuerpo armado popular.



La apuesta constitucionalista terminó con “marineros detenidos y torturados por denunciar los aprestos golpistas” de la alta oficialidad de la Armada de Chile (*Punto Final*, 1973) junto con la estigmatización y utilización política, por parte de la oposición y el almirantazgo, de la figura del senador Carlos Altamirano, secretario del Partido Socialista, el que, de acuerdo a Salazar, terminó presentado como un político radicalizado, conspirador y sedicioso (2010, págs. 356-357).

Aquella construcción no se condice con lo realmente sucedido, como se puede apreciar en las investigaciones de Magasich sobre la Armada de Chile, el que presenta una serie de entrevistas a marineros “antigolpistas” que manifestaron la poca credibilidad que Altamirano mostró en su capacidad operativa destinada a evitar la acción golpista de la Armada, lo que derivó en una ausencia de compromiso por parte del político (2008, págs. 102-104).

A juicio de Arriagada, la política desarrollada por el presidente Salvador Allende en relación con las FF.AA., se sostuvo en demasía en el artículo 23 de la constitución de 1925, que le entregaba a él la condición de generalísimo de las Fuerzas Armadas, siendo estas profesionales, jerarquizadas, disciplinadas, obedientes y no deliberantes (1974, pág. 242). Esta tesis se fortaleció en el gobierno por las posturas constitucionales de los generales Schneider y Prats (Corvalán Lépéz, 2003, pág. 212), y refrendado en el conflicto de los marineros “antigolpistas” en el que el presidente asumió y dio credibilidad a las explicaciones del Comandante en Jefe de la Armada, almirante Montero (Salazar, 2010, pág. 356). La duda que se cernía era sobre que se entendía por obedientes y a quien debían dicha obediencia, aquella interrogante determinó el futuro del presidente Allende.

La Armada, ante los discursos efectuados por Fidel Castro, asumió que las FF.AA. eran las únicas capaces de imponer el orden, por lo que las palabras de Castro habrían tenido un doble objetivo:



- Interno: Convencerlas de que su intervención acarrearía una gran intervención popular en favor “del régimen marxista”, que llevaría a un enfrentamiento de grandes proporciones.
- Externo: Esconder que “la nueva forma de socialismo en el mundo en realidad había fracasado” (Armada de Chile, 1991, pág. 13).

Aylwin en noviembre de 1971 precisaba que todo revolucionario debía tener claro donde estaban las FF. AA., que por su carácter e historia estas se identificaban con la “legitimación rousseauiana de los gobernantes (voluntad general de los ciudadanos) y no con los revolucionarios (interés del proletariado) y sectores populares (1971, págs. 11-12).

Las palabras de Patricio Aylwin implicaban que para la oposición era una necesidad poner en contradicción al gobierno con la constitución o algunas de sus instituciones, como única manera de presentar la acción de las FF.AA. como un acto legítimo. Si los cambios eran constitucionales, las FF.AA. quedaban atadas al discurso que históricamente habían levantado, amarrados a la prescindencia política y el respeto a la carta fundamental. Allende y el gobierno popular lo comprendían, y es en función de esa lectura gubernamental que debe entenderse el reconocimiento del monopolio de la fuerza, el pacto de garantías democráticas, la satisfacción de reivindicaciones de tipo económico e institucional, que llevó finalmente a las FF. AA. a transformarse en árbitro de la existencia del proyecto popular (Arriagada Herrera, 1974, pág. 130).

La ingenuidad de la lectura del gobierno llevó incluso a Joan Garcés a plantear que: “las FF.AA. chilenas han demostrado hasta la saciedad, excepto para quienes no quieren ver, que no se sienten ya comprometidas en la defensa de los intereses económicos de los latifundistas y de la alta burguesía industrial-financiera” (Arriagada Herrera, 1974, pág. 240). Para Garcés no existía en ese momento antagonismo social entre el gobierno de Allende y las fuerzas coercitivas del Estado.

Si consideramos a Arriagada, en 1974, este reconoce que, si las FF. AA. se percibían como representación de los sectores mesocráticos, la presencia de sus intereses (clase media) en la apuesta inicial de la UP, lograba la condición adecuada para sostener la prescindencia política de las mismas, pero la desaparición política de los sectores medios en cargos representativos de la UP habría significado la escisión de la constitucionalidad de las FF. AA. La disputa de los sectores mesocráticos, entendida como clave para la captura política de la FF. AA., estaba en la misma dirección que el análisis que Castro había levantado en su viaje en 1971.

Clodomiro Almeyda años después del golpe militar profundizó en que uno de los grandes errores de la UP fue la incapacidad de levantar una política militar destinada a “sustraer a las Fuerzas Armadas de un rol represivo”, de su capacidad política militar (1981, págs. 29-31) junto con no lograr establecer puentes y sacar del aislamiento al mundo militar en su relación con la sociedad civil.



Imagen 4. Fuente: www.telesurtv.net

La despedida

El proceso chileno a los ojos de Fidel Castro era verdaderamente singular. Abría el camino del cambio social por la vía eleccionaria, por la vía pacífica: “Un hecho realmente único en la historia, el primer episodio de este tipo en la historia” (1971c). Para Castro “los chilenos, que han constituido el primer caso de ascenso al gobierno por las vías electorales, tendrán que continuar desarrollando su inteligencia, sus virtudes cívicas y patrióticas, sus capacidades políticas, para defender este experimento, para llevar adelante este ejemplo.” (ídem.).

Fidel Castro esperaba que los chilenos pudiesen encontrar las soluciones a esos problemas, a pesar de la mirada compleja y amenazante que para esos años se preveía, ya que, de acuerdo con sus palabras, en esta disyuntiva la lucha venía desatada y en esta tenía la seguridad que se darían las leyes de los procesos revolucionarios:

[...] Y no hay duda de que el imperialismo inventará todo. Desde luego, un imperialismo más débil, pero también más diestro [...] con aliados diestros, duchos y sutiles, que acudirán a todos los procedimientos, que acudirán a todas las armas. Y por eso nosotros, como revolucionarios y hablando en términos amplios, hemos expuesto un concepto revolucionario, un concepto de estrategia revolucionaria válido para nuestro pueblo y válido para cualquier pueblo (ídem.).

En su discurso de despedida en el Estadio Nacional el 2 de diciembre de 1971, terminó de manifestar lo especial del proceso chileno, pero dejando en claro que en cuanto a los procesos de lucha de clases (1971e) este no tenía nada de original, ya que se enfrentarían a las mismas adversidades que los procesos revolucionarios anteriores. Indicando que cuando la historia entraba en acción, en estas luchas, los reaccionarios tratarían de desarmar moralmente al pueblo: “¡y es que



regresaré a Cuba más revolucionario de lo que vine! ¡Regresaré a Cuba más radical de lo que vine! ¡Regresaré a Cuba más extremista de lo que vine!” (ídem.).

Estas últimas palabras, fragmentadas y totalmente descontextualizadas de sus discursos generales, han sido considerados como un golpe y desprecio final a la apuesta chilena. Pero, muy por el contrario, es debido al peligro y la amenaza que el visualizaba del proceso chileno, que ese día, a manera de epílogo, se despide diciendo:

cómo se valen de tantos y tantos medios, desde el fondo de mi corazón sale una conclusión, ¡y es que regresaré a Cuba más revolucionario de lo que vine! ¡Regresaré a Cuba más radical de lo que vine! ¡Regresaré a Cuba más extremista de lo que vine! (1971e).

Reflexiones finales

La visita de Fidel Castro estuvo lejos de pasar desapercibida. Aggio postula que las intervenciones realizadas durante su estadía terminaron obligando al gobierno chileno a asumir posiciones que respondiesen a sus interpelaciones (2003, pág. 153). Según el autor, en su visita, Castro le habría venido a hablar a la izquierda, definiendo quienes eran los amigos y enemigos de la revolución. Para esto habría utilizado un discurso que define como “intencionalmente pedagógico” (pág. 156). De esta forma, Castro no habría “dejado Chile antes de estar convencido que había socavado las bases de la estrategia política que había otorgado la victoria a Salvador Allende” (pág. 159). Esto lo habría llevado a considerar su visita como un “punto de inflexión en los sucesos que definirían la experiencia chilena” (pág. 154). Elizondo por otro lado afirma que la figura de Castro se volvió provocativa y exasperante, y que un factor común de su visita sería el “repudio unificador” (1995, pág. 299), intensificando gradualmente la “[...] paramilitarización de la vida política” (Fermendois, 1991, pág. 438).

Para Aggio la visita de Fidel introduce un cuestionamiento al sistema político chileno que no existía antes de su visita (2003, pág. 153). Así, el país habría cambiado posteriormente a esta, acentuando la tendencia de confrontación (págs. 153-154).

La lectura anterior no considera o desconoce sucesos previos relevantes para la construcción de un ambiente de confrontación. Ya en diciembre de 1967, en un encuentro entre Jorge Alessandri y el embajador estadounidense Edward Korry, el expresidente planteó al embajador que “prefería un triunfo de la izquierda en 1970 [...] pues ello gatillaría una intervención militar y la instauración de un gobierno que tendría la capacidad de poner orden en una situación que él [ya] percibía como caótica y desastrosa (Hurtado T., 2016, pág. 5). Una demostración que el clima enraizado estaba presente mucho antes de la visita de Fidel. Recordemos el asesinato del general Schneider o las acciones encubiertas de Estados Unidos en Chile entre 1963-1973, dadas a conocer por senado norteamericano en 1975, conocido como “Informe Church”.

La descripción beligerante terminó calando en sectores de la izquierda chilena, planteando que este debió auto limitar sus palabras y así aminorar los efectos que su visita pudo tener en Chile, debido a la constante vigilancia y acusaciones de intervencionismo que hacía la derecha sobre él.

En un Estadio Nacional a medio llenar en su despedida, Castro habría realizado supuestas críticas al Gobierno chileno sobre su verdadera capacidad de movilización. Esto fue tomado por la derecha y replicado posteriormente como el argumento central para la creación de los comités de vigilancia, bajo el símil del modelo cubano (Filippi & Millas, 1999, págs. 122-123). Esta aseveración también está presente en una Cartilla de la Armada, sosteniendo que la visita de Castro era la prueba evidente de las relaciones armónicas entre “el Gobierno Marxista de la época y la “revolución castrista”.

Aquel análisis difícilmente puede proceder de una operación de inteligencia, no era para nada secreto el carácter



del encuentro. La visita era exactamente eso, pero hacen hincapié en que, para Fidel Castro, el proceso revolucionario no caminaba con la rapidez requerida, dejando a su partido instrucciones claras para apurar el futuro de la revolución”, siendo los comités de vigilancia la prueba de cómo el gobierno de Allende tomó esas recomendaciones (Armada de Chile, 1991, pág. 13).

Tan solo un mes después del golpe militar, el almirante Ismael Huerta, Ministro de Relaciones Exteriores de la Junta Militar, ante la Asamblea General de la ONU el 9 octubre de 1973, afirmaba que armamento de origen checo y soviético había ingresado a Chile con ayuda de un avión regular de la línea cubana de aviación. Este no había pasado por la Aduana y poseía suficiente cantidad de armas para 20.000 hombres (Castillo, Echeverría, & Larraín, 1973, págs. 14-15). De esa manera, sectores castrenses levantaron la existencia de una verdadera Brigada Internacional, que habría estado formada por 13 mil exiliados provenientes de Brasil, Uruguay, Bolivia, México, Santo Domingo, Honduras y Perú, entrenados por cubanos, vietnamitas y coreanos.

Aggio, en una lógica similar a la Armada de Chile, plantea la tesis que ante el peligro que significaba el posible éxito de la experiencia chilena para la hegemonía continental de Cuba, Castro habría actuado buscando radicalizar el proceso chileno “posiblemente para hacer de Chile una base de operaciones de guerrilla latinoamericana” (2003, pág. 159) siendo estratégicamente, de acuerdo con el autor, el objetivo máximo de esta visita.

Arriagada, a un año del golpe, manifestaba que el triunfo de la táctica allendista era la expresión del agotamiento de la “herejía cubana” en cuanto a revolucionar la revolución. Prosigue que aquello iba de la mano de un sorpresivo alineamiento de Castro con Moscú, que debilitaba el apoyo probable, de Cuba, a los partidarios de la “vía armada” (1974, pág. 73). Lo que habría implicado una apertura del proceso cubano y una limitación a la marxistización de la experiencia.



Imagen 5. Fuente: <https://twitter.com/BibliotecaSAG>

El análisis desarrollado por el político demócratacristiano, a diferencia de Aggio, posee coincidencias con la lectura que hizo la CIA para el año 71', cuando en su boletín del 28 de agosto aseveraba que Cuba “había reducido drásticamente su ayuda a los movimientos revolucionarios de orientación guerrillera en Latinoamérica” (Harmer, 2013, pág. 48) desde la muerte del “Che Guevara” en el año 1967, asumiendo una política más realista.

Carlos Altamirano profundiza este punto, manifestando que uno de los consejos dados por Fidel Castro a Salvador Allende era que no agudizara la disputa con EE. UU., que eso no terminaría bien. Además, el líder cubano habría planteado la importancia del partido Demócrata Cristiano para la sobrevivencia del proceso chileno, planteando que no sería mal visto, como un acto de fe, el proponer como ministro de Relaciones Exteriores de Chile al miembro de ese partido, Gabriel Valdés (Salazar, 2010, pág. 236).

Una prueba de pragmatismo y realidad, bastante alejada de aquel que tenía por objetivo incendiar Chile. Esta actitud de respeto, cautela y solidaridad también se tradujo en la influencia de Castro en el MIR, y la decisión de este movimiento de no llevar a cabo acciones que pudiesen comprometer la apuesta Allendista (ídem.).

La mirada presentada es coincidente con el planteamiento de Harmer, que manifiesta que se terminó construyendo una caricatura de los cubanos en Chile como saboteadores, con el fin de respaldar la insurrección regional, “propagada por Nixon, Kissinger y la junta (2013, pág. 28). Con ello, asumimos que su presencia no vino a alterar la correlación de fuerzas de la izquierda nacional, o que su visita fue desarrollada utilizando el fusil como micrófono. A la luz del análisis la posición de Fidel se aleja de aquella visita ingrata moviendo cielo y tierra para hacer fracasar el proceso chileno. Su presencia no hace sino ir reafirmando posiciones ya existentes en la izquierda, por lo menos desde el plano discursivo.

Con respecto a la derecha chilena, la visita de Fidel no genera ni provoca una estrategia nueva en relación con la “Vía Chilena”, esta estaba trazada mucho antes del triunfo de Salvador Allende, y en todas sus alternativas, el fin proyectado era el mismo, el convencimiento y movilización de las FF.AA. para lograr el quiebre democrático institucional.

Las reflexiones de Fidel durante esta visita a Chile se movieron desde un pragmatismo político, comprendiendo, al igual que otros actores, la fragilidad de un proceso revolucionario sostenido en estructuras tradicionales oligárquicas propias de las clases hegemónicas Latinoamericanas. Pero también desde una actitud cautelosa, para no dar pretextos que se pudiesen transformar en ataques al gobierno de la Unidad Popular, reconociendo el enorme impulso que su presencia significaba para las fuerzas sociales y políticas de la izquierda chilena (*Punto Final*, 1971, pág. 3).

Aquello hace desaparecer el intento de disputa frente a la alternativa allendista. Bastaba no venir, o incluso viniendo, no alertar del peligro que se cernía sobre el gobierno de

Allende y apostar a socavar el gobierno. En cualquiera de esas alternativas el proyecto de Fidel y su “vía armada” se elevaban como posición triunfante, pero esa profundización de los antagonismos hasta el punto de la ruptura era tener una victoria a “lo Pirro”, ya que debilitaba el proyecto del socialismo internacionalista latinoamericano, acentuaba la orfandad de Cuba y profundizaba la hegemonización continental de parte de EE. UU.

Allende manifestó que cada pueblo tiene su propia realidad, es en función de ellas como se define el actuar, “no hay recetas”, y que el proceso chileno lo que hacía era abrir perspectivas desde el camino electoral. Sabía que eran acusados de reformistas, pero nadie podía poner en duda que lo que querían hacer era la revolución, “transformar nuestra sociedad, vale decir, construir, el socialismo” (Allende, 1971, pág. 61).

Ante la pregunta de Debray en torno al uso internacional de su figura como contraposición de la Fidel Castro y su tesis de la guerra del pueblo, Allende respondió:

la lucha revolucionaria puede ser el foco guerrillero, puede ser la lucha insurreccional urbana, puede ser la guerra del pueblo, la insurgencia como el cauce electoral, depende del contenido que se le dé. Entonces, frente a algunos países no hay otra posibilidad que la lucha armada: donde no hay partidos, donde no hay sindicatos (...) ¿quién va a creer en la posibilidad electoral? No hay ahí ninguna perspectiva electoral (Allende, 1971, pág. 61).

Efectivamente, Castro y Allende representaron caminos distintos hacia el socialismo, pero ambos compartían una mirada común de Latinoamérica, sostenida en el marxismo y la teoría de la dependencia (Harmer, 2013, pág. 55). La misma autora puntualiza que el triunfo de Allende dejó en evidencia la fragilidad y la mutabilidad de Latinoamérica. Cuba ante este

triunfo y consciente de su propia fragilidad comprendió la apuesta chilena dentro del marco propio de la tradición de la izquierda nacional. Un proceso que, de acuerdo con la lectura cubana, era aplicable a Chile y Uruguay.

La apuesta chilena fue entendida, por tanto, no como un debilitamiento a nivel continental, sino que, al contrario, como un elemento más del fortalecimiento en mira de la solidaridad latinoamericana, un camino a la “cooperación madura” que mejoraba su propia posición hemisférica (Harmer, 2013, pág. 103).

Lo anterior no aparece contradictorio con la “maniobra diversionista” cubana y su generación de focos periféricos de conflicto con el objetivo de desviar la atención de EE. UU. (Rodríguez Elizondo, 1995, págs. 323-324). La existencia de la apuesta socialista chilena no aparecía, ni se entendía como antagónica a los intereses de sobrevivencia cubana.

El proyecto chileno se insertó y quedó sujeto a los embates de aquellas fuerzas reaccionarias, devenidas posteriormente en fuerzas golpistas. Una experiencia revolucionaria sujeta a los marcos legales de su constitución, pensando ingenuamente que estos eran los mismos marcos en los cuales la oposición disputaría el poder.

Pero la inocencia no debe entenderse como sinónimo de un sometimiento perpetuo. En la medida que se pueda reparar en aquellas experiencias, encontraremos las herramientas para desarrollar nuevos proyectos sociopolíticos, y ahí, la historia reciente no ha dado razón exclusiva ni a Castro ni a Allende, sino que a ambos.

Proyectos demo-socialistas, como el Socialismo Bolivariano o el Socialismo Andino, efectivamente han podido acceder vía electoral, democrática y pacífica al poder, logrando copar o “redimir” momentáneamente de su pasado a ciertas instituciones y configurar una nueva correlación de fuerzas, iniciando una transformación de la estructura burguesa. Pero ello habría sido imposible sin el abandono, de sus respectivas FF. AA, del carácter y rol reaccionario que habían jugado en las respectivas historias de sus países.

Sus proyecciones se sostienen en el rol revolucionario que permite las transformaciones estructurales y las potencialidades de subvertir el escenario de explotación tradicional latinoamericano. Por ello, el avance de cualquier proyecto de izquierda no debiese subestimar ni a Fidel ni Allende, la única manera de que las ruedas de la historia no puedan retroceder, es avanzar, de acuerdo con nuestra realidad histórica, con las experiencias de sus proyectos colectivos, recordando una premisa fundamental, que “para poder discrepar y luchar por convencer a los demás de la justeza de nuestras posiciones ideológicas, hay primero que vivir” para ello (*Punto Final*, 1971, pág. 1).

Referencias bibliográficas:

- Aggio, A. (2003). Una insólita visita: Fidel Castro no Chile de Allende. *História*, 22(2), 151-166.
- Allende, S. (1971). Entrevista Allende-Debray. *Punto Final*, VI(126), 25-63.
- Almeyda, C. (1981). *Tres ensayos sobre las Fuerzas Armadas chilenas*. Santiago de Chile: Ediciones Arauco.
- Álvarez Vallejos, R. (2003). ¡Viva la revolución y la Patria! Partido Comunista de Chile y Nacionalismo (1921-1926). *Revista de Historia Social y las Mentalidades*, 7(2), 25-44. Obtenido de <http://www.revistas.usach.cl/ojs/index.php/historiasocial/article/view/341>
- Álvarez Vallejos, R. (2017). El Partido Comunista de Chile en la década de 1930: Entre “clase contra clase” y el Frente Popular”. *Pacarina del Sur [en línea]*, 8(31). Obtenido de <http://pacarinadelsur.com/home/oleajes/1474-el-partido-comunista-de-chile-en-la-decada-de-1930-entre-clase-contra-clase-y-el-frente-popular>
- Álvarez Vallejos, R. (2020). Estalinización y estalinismo en el Partido Comunista de Chile. Un debate sobre las tradiciones políticas en el comunismo chileno. *Avances del Cesor*, XVII(22), 83-104.



- Obtenido de <http://web2.rosario-conicet.gov.ar/ojs/index.php/AvancesCesor/article/view/v17n22a05>
- Anievas, A. (Ed.). (2014). *Cataclysm 1914: the First World War and the making of modern World Politics*. Leyde: Brill.
- Arboleya Cervera, J. (2008). *La revolución del otro mundo. Un análisis histórico de la Revolución Cubana*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- Armada de Chile. (1991). *Realidad nacional entorno al pronunciamiento militar de 1973 y obra del gobierno militar*. Santiago de Chile: Dirección General del personal Dirección de Educación.
- Arriagada Herrera, G. (1974). *De la vía chilena a la vía insurreccional*. Santiago de Chile: Editorial del Pacifico.
- Aylwin, P. (1971). Antecedentes y proyecciones de la cámara única. *Política y Espiritu*, XXVII(327), 11-14.
- Barahona, V. (27 de noviembre de 2016). La intensa relación de Fidel Castro con Chile durante y después de Allende. *El Mercurio de Valparaíso*.
- Castillo, F., Echeverría, R., & Larraín, J. (1973). Las masas, el Estado y el problema del poder en Chile. *Cuadernos de la Realidad Nacional*(16), 7-17.
- Castro, F. (12 de noviembre de 1971a). *Discurso pronunciado por el comandante Fidel Castro Ruz [...] en la plaza de Antofagasta, Chile*. Obtenido de <http://eichikawa.com/2010/02/discursos-para-chile-y-los-chilenos-fidel-castro-1971.html>
- Castro, F. (18 de noviembre de 1971b). *Conversación del comandante Fidel Castro Ruz [...] con los estudiantes de la Universidad de Concepción, Chile*. Obtenido de <http://eichikawa.com/2010/02/discursos-para-chile-y-los-chilenos-fidel-castro-1971.html>
- Castro, F. (25 de noviembre de 1971c). *Discurso pronunciado por el comandante Fidel Castro Ruz [...] en la Municipalidad de Santiago*. Obtenido de <http://eichikawa.com/2010/02/discursos-para-chile-y-los-chilenos-fidel-castro-1971.html>
- Castro, F. (29 de noviembre de 1971d). *Dialogo del comandante Fidel Castro Ruz [...] con los estudiantes de la Universidad Técnica Del Estado de Santiago de Chile*. Obtenido de <http://eichikawa.com/2010/02/discursos-para-chile-y-los-chilenos-fidel-castro-1971.html>

com/2010/02/discursos-para-chile-y-los-chilenos-fidel-castro-1971.html

Castro, F. (2 de diciembre de 1971e). *Discurso pronunciado por el comandante Fidel Castro Ruz [...] en el acto de despedida que le brindó el pueblo de Chile en el Estadio Nacional, Santiago de Chile*. Obtenido de <http://eichikawa.com/2010/02/discursos-para-chile-y-los-chilenos-fidel-castro-1971.html>

Corvalán López, L. (2003). *El gobierno de Salvador Allende*. Santiago de Chile: LOM Ediciones.

Corvalán, L. (1999). *De lo vivido y lo peleado: memorias*. Santiago de Chile: LOM Ediciones.

Corvalán, L. (2012). *La secreta obscenidad de la historia de Chile contemporáneo: Lo que dicen los documentos norteamericanos y otras fuentes documentales, 1962-1976*. Santiago de Chile: Ceibo Ediciones.

Corvalán, L. (2018). *Del anticapitalismo al neoliberalismo en Chile: izquierda, centro y derecha en la lucha entre los proyectos globales, 1950-2000*. Valparaíso: Editorial América en Movimiento.

Délano, L. E. (1968). *Galo González y la construcción del Partido*. Santiago de Chile: Sociedad Impresora Horizonte Ltda.

Elizalde, B. (2009). El viaje político de Fidel Castro: convergencias y alteraciones de dos procesos revolucionarios. *Pléyade*(3), 155-170.

Fernandois, J. (1985). *Chile y el mundo, 1970-1973: la política exterior del gobierno de la Unidad Popular y el sistema internacional*. Santiago de Chile: Universidad Católica de Chile.

Fernandois, J. (1991). De una inserción a otra: política exterior de Chile, 1966-1991. *Estudios internacionales*, 24(96), 433-455. doi:10.5354/0719-3769.2011.15508

Filippi, E., & Millas, H. (1999). *Anatomía de un fracaso. La experiencia socialista chilena*. Santiago de Chile: Zig-Zag.

García-Pérez, G. M. (2006). *Insurrección y Revolución (1952-1959)*. La Habana: Ediciones UNIÓN.

Harmer, T. (2013). *El gobierno de Allende y la Guerra Fría Interamericana*. Santiago de Chile: Ediciones Diego Portales.

Haslam, J. (2005). *The Nixon administration and the death of Allende's*



- Chile : a case of assisted suicide*. London: Verso.
- Hobsbawm, E. (2011). *Cómo cambiar el mundo: Marx y el marxismo 1840-2011*. Barcelona: Crítica.
- Hurtado T., S. (2016). Chile y Estados Unidos, 1964-1973. Una nueva mirada. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos [en línea]*. doi:<https://doi.org/10.4000/nuevomundo.69698>
- Jobet, J. C. (1971). *El partido Socialista de Chile*. Santiago de Chile: Ediciones Prensa Latinoamericana.
- Kornbluh, P. (2004). *Pinochet: los archivos secretos*. Barcelona: Crítica.
- Lih, L. T. (15 de mayo de 2014). *Lénine en 1914. La «nouvelle époque de guerre et révolution»*. Obtenido de <http://alencontre.org/societe/histoire/lenine-en-1914-la-nouvelle-epoque-de-guerre-et-revolution.html>
- Lowy, M. (2007). *El marxismo en América Latina. Antología, desde 1909 hasta nuestros días*. Santiago de Chile: LOM Ediciones.
- Magasich, J. (2008). *Los que dijeron “NO”: historia del movimiento de los marinos antigolpistas de 1973, vol. II*. Santiago de Chile: LOM Ediciones.
- Marchesi, A. (2019). *Hacer la Revolución. Guerrillas latinoamericanas de los años sesenta a la caída del muro*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Massón Sena, C. (2017). Apuntes sobre las relaciones entre el Movimiento de Izquierda Revolucionaria y el Partido Comunista de Chile. *Izquierdas [en línea]*(35), 370-378. doi:<http://dx.doi.org/10.4067/S0718-50492017000400370>
- Moulian, T. (2009). *Contradicciones del desarrollo político chileno, 1920-1990*. Santiago de Chile: LOM Ediciones.
- Navia, P., & Osorio, R. (2015). Las encuestas de opinión pública en Chile antes de 1973. *Latin American Research Review*, 50(1), 117-139.
- Ortega Martínez, L. (2008). La radicalización de los socialistas de Chile en la década de 1960. *Universum*, 2(23), 152-164.
- Puelma, F. (16 de septiembre de 2019). *El MIR y el gobierno de Allende: apuntes para un balance estratégico*. Obtenido de <https://www.laizquierdadiario.cl/El-MIR-y-el-gobierno-de->

- Allende-apuntes-para-un-balance-estrategico
Punto Final. (1971). Editorial. *Punto Final*, V(126), 1.
- Punto Final. (1971). Reflexiones sobre la visita de Fidel. *Punto Final*, VI(144), 2-5.
- Punto Final. (1973). Marineros torturados. *Punto Final*, VIII(191), 1.
- Riquelme Segovia, A. (2007). Los modelos revolucionarios y el naufragio de la vía chilena al socialismo. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos [en línea]*. doi:<https://doi.org/10.4000/nuevomundo.10603>
- Rodríguez Elizondo, J. (1995). *Crisis y renovación de las izquierdas: de la revolución cubana a Chiapas, pasando por “el caso chileno”*. Santiago de Chile: Editorial Andrés Bello.
- Salazar, G. (2010). *Conversaciones con Carlos Altamirano: Memorias Críticas*. Santiago de Chile: Random House Mondadori.
- Santoni, A. (2011). *El comunismo a la italiana y la vía chilena. Los orígenes de un mito político*. Santiago de Chile: RIL editores.
- Schelchkov, A. (2018). El difícil cambio hacia el Frente Popular: la Tercera Conferencia de Partidos Comunistas Latinoamericanos en Moscú (1934). *Izquierdas [en línea]*(43), 1-22. Obtenido de <http://www.izquierdas.cl/images/pdf/2018/n43/art1.pdf>
- Sweezy, P. (1971). Entrevista sobre Chile. *Tercer Mundo*, I(4), 9, 11.
- Ulianova, O., & Fediakova, E. (1998). Algunos aspectos de la ayuda financiera del partido comunista de la URSS al comunismo chileno durante la Guerra Fría. *Estudios Públicos*(72), 113-148. Obtenido de https://www.cepchile.cl/cep/site/docs/20160303/20160303183732/rev72_ulianfediak.pdf
- Uribe, A., & Opazo, C. (2001). *Intervención norteamericana en Chile (dos textos claves): El libro negro de la intervención norteamericana en Chile y Acciones Encubiertas en Chile 1963–1973, “Informe Church”*. Santiago de Chile: Editorial Sudamericana.
- Valdés, G. (2009). *Sueños y Memorias*. Santiago de Chile: Taurus.
- Velasco, B. (2018). *Esta Historia es mi Historia*. Santiago de Chile: Catalonia.
- Verdugo, P. (2003). *Allende: cómo la Casa Blanca provocó su muerte*. Santiago de Chile: Catalonia.



Notas preliminares sobre lawfare y reforma judicial en la Argentina

Daniel Cieza

Universidad de Buenos Aires, Argentina
danielcieza22@gmail.com

Recibido: 27-07-2020

Aceptado: 23-08-2020

Resumen: El artículo se refiere al *lawfare* o “guerra judicial”, cuestión que se ha difundido en los últimos tiempos asociada a la persecución de dirigentes políticos y sociales del campo popular, en todo Latinoamérica. En primer lugar, se contextualiza este fenómeno, vinculándolo a políticas de dominación ejecutadas por agencias de Estados Unidos y élites locales. Luego se analiza distintos casos ocurridos en Latinoamérica. Finalmente se realiza un abordaje del caso argentino, ejemplificando con diversos dirigentes políticos y sociales, y con la trama específica de su persecución judicial. Como conclusión se plantea la necesidad de una reforma judicial y se menciona un reciente proyecto del gobierno de Alberto Fernández destinado a modificar la estructura de la justicia penal federal en la Argentina.

Palabras clave: *lawfare, guerra judicial, delitos económicos, justicia federal.*

91



Preliminary notes on lawfare and judicial reform in Argentina

Abstract: The article refers to *lawfare* or “judicial warfare”, an issue that has spread in recent times associated with the persecution of political and social leaders of the popular field, throughout Latin America. In the first place, this phenomenon is contextualized, linking it to policies of domination carried out by United States agencies and local elites. Then different cases that occurred in Latin America are analyzed. Finally, an approach is made to the Argentine case, exemplifying with various political and social leaders, and with the specific plot of their judicial persecution. As a conclusion, the need for judicial reform is raised and a recent project by the government of Alberto Fernández is mentioned aimed at modifying the structure of federal criminal justice in Argentina.

Keywords: *lawfare, judicial warfare, economic crimes, federal justice.*



Notas preliminares sobre legislação e reforma judicial na Argentina

Resumo: O artigo se refere à *lawfare* ou “guerra judicial”, tema que se difundiu nos últimos tempos associado à perseguição de lideranças políticas e sociais do campo popular, na América Latina. Em primeiro lugar, esse fenômeno é contextualizado, vinculando-o às políticas de dominação desenvolvidas pelas agências de segurança dos Estados Unidos e pelas elites nacionais. Em seguida, são analisados diversos casos ocorridos na América Latina. Por fim, faz-se uma abordagem do caso argentino, exemplificando com vários líderes políticos e sociais, e com a trama específica de sua perseguição judicial. Em conclusão, propomos a necessidade de reforma judicial; para tanto, menciona-se um projeto recente do governo de Alberto Fernández com o objetivo de modificar a estrutura da justiça criminal federal na Argentina.

Palavras-chave: *lawfare*, guerra judicial, crimes econômicos, justiça federal.

Se usa la noción de *lawfare* con referencia a estrategias tendientes a utilizar mecanismos judiciales de manera ilícita o irregular para dañar a dirigentes políticos y/o sociales con raigambre popular. Habitualmente se ejemplifica con la persecución judicial y mediática en contra de los ex presidentes Lula da Silva, Cristina Fernández, Rafael Correas y Evo Morales, por parte de Gobiernos conservadores (Zaffaroni, 2019).

El *lawfare* o guerra judicial es una práctica que debe ser ubicada en un contexto más amplio ya que formaría parte de estrategias de dominación y construcción de hegemonía del gran capital y las potencias imperiales. Hay Gobiernos que impulsan el *lawfare* y cuentan con la colaboración de agencias de la potencia hemisférica, pero además hay casos de guerra judicial contra Gobiernos constituidos legalmente que se oponen al país hegemónico y enfrentan a fracciones del gran capital.

En rigor, el vocablo *lawfare* fue acuñado por un militar estadounidense, Charles Dunlap, en un artículo publicado en 2001 y **comenzó a ser utilizado para describir una distorsión en los usos del poder judicial en diferentes países.**

Se trata de un fenómeno complejo que debe abordarse de manera multidisciplinaria e integral. Deben utilizarse distintas perspectivas que la práctica académica parcela en Ciencias del Derecho, Sociología jurídica, Comunicación Social, Ciencia política, Economía política, Relaciones internacionales etc.

Algunos conceptos básicos

Desde una perspectiva predominantemente sociológica es necesario remontarse a algunos teóricos como Immanuel Wallerstein o Aníbal Quijano, que consideran que funciona desde hace algunos siglos una estructura de poder global llamada economía mundo o sistema mundo en la que operan formas de control en las diversas áreas de la vida social: en la vida pública, en el trabajo y en la subjetividad. Quijano plantea como central el concepto de *colonialidad del poder* que tiene dos

aspectos: por un lado, la relación asimétrica y la dominación de las naciones centrales sobre las periféricas. Por el otro lado, el racismo, como justificación de la expoliación y la dominación. Con el falaz argumento de la superioridad de la raza blanca (eurocentrismo) durante siglos se ha transferido recursos naturales hacia los países centrales, se ha súper-explotado la fuerza de trabajo local y estigmatizado como “peligrosos” a la gente de piel morena. De esta manera, en el sistema mundo han surgido potencias imperiales como Inglaterra en el siglo XIX y Estados Unidos en el siglo XX que desarrollan estrategias de control y dominación sobre la población mayoritaria de los países dependientes (Quijano, 2014; Wallerstein, 2006).

Otro concepto fundamental es que en materia de dominación política y control de la autoridad pública funciona una *democracia restringida, o controlada*, también llamada de baja intensidad. El principio de igualdad ante la ley es una mera ficción, y la verdadera democratización implica superar el racismo y la clasificación social discriminatoria (Quijano, 2014; Wallerstein, 2006).

Respecto a las limitaciones del poder judicial realmente existente, algunos autores han señalado la impunidad de los delitos de los poderosos, y el carácter sesgado y contradictorio de las prácticas judiciales.

Sociólogos como Edwin Sutherland, Anthony Giddens, Marcos Kaplan o Vincenzo Ruggiero han mostrado como los grupos dominantes violan las leyes en forma sistemática, y con una llamativa impunidad, en particular en los “delitos de cuello blanco”. También han observado el doble discurso, y la escasa credibilidad del sistema normativo por parte de la mayoría de la población de algunos países y regiones del planeta.¹

1 La impunidad de los poderosos en nuestro continente tendría raíces en las características de la génesis de los grupos dominantes de la economía. Los fundadores en Estados Unidos de los grandes imperios económicos fueron apodados los “Barones ladrones” por sus prácticas delictivas y sus abusos de los trabajadores migrantes. Este rasgo del capitalismo en nuestro continente y en Europa Occidental

Marcos Kaplan sintetiza esa última observación:

La mayoría de los grupos e individuos de las sociedades latinoamericanas perciben el código normativo como ineficaz e inválido para regir la conducta social. Aquel se manifiesta como doble discurso. Por una parte, el discurso oficial, referido a reglas morales y jurídicas formalmente aceptadas por los grupos dominantes, y aprehendidas por los grupos subalternos, que exalta la ética del trabajo y el sacrificio y los principios formales del sistema democrático. Por otra parte, el discurso y la práctica del desconocimiento generalizado de los valores afirmados en el primer código, a través de comportamientos individuales sociales e individuales, tendientes al máximo beneficio con independencia de sus consecuencias sociales. Subterráneo con respecto al primero, el segundo discurso se convierte en fuente normativa (Kaplan, 1998, págs. 103-104).

Finalmente, otra de los rasgos de la democracia restringida que funciona en nuestro continente sería la tendencia a un estado de excepción permanente caracterizado por un predominio del poder ejecutivo sobre los otros poderes de la Constitución. Esto ha sido planteado por distintos sociólogos, entre los que se destacan Marcos Kaplan y Boaventura de Sousa Santos. Dice Santos:

Un poder político concentrado, tradicionalmente afirmado en una pequeña clase política de extracción oligárquica, supo crear a lo largo de los años inmunidades jurídicas y fácticas que redundaron en la impunidad general de los crímenes cometidos en el ejercicio de las funciones públicas. Esta práctica se transformó en

se agrava con la globalización, ya que es muy difícil controlar el delito transnacional y aumenta el sector de grandes empresarios que buscan ganancias extraordinarias en la economía ilícita.

la piedra angular de una cultura jurídica autoritaria en la que sólo es posible condenar hacia abajo (los crímenes de las clases populares) y nunca hacia arriba (los crímenes de los poderosos). Incluso los jueces no son vistos por los ciudadanos como los que tienen que la responsabilidad de castigar los crímenes de la clase política. Se los percibe como parte de la clase política, y tan autoritarios como ella. Curiosamente, sobre todo en América latina, siempre que se habla de la corrupción relacionada con los jueces no es para hablar de la lucha contra la corrupción por parte de los jueces, sino más bien para hablar sobre la corrupción de los mismos, la venalidad de los jueces y funcionarios (De Sousa Santos, 2009, pág. 97).

El papel de las potencias imperiales

Es necesario ubicar el *lawfare* como parte de una estrategia global de dominación impulsado por las potencias imperiales. En el contexto actual, no hay dudas que la potencia dominante en América Latina es Estados Unidos y que Latinoamérica es su “patio trasero”. Esta potencia imperial desprecia los derechos humanos y realiza una lectura sesgada de los tratados internacionales, ya que considera que las “personas” con mayores derechos son las grandes sociedades anónimas y que las mejoras en los niveles de vida o en la democratización son consignas idealistas. El rol de América Latina se limita al de proveedor de materias primas (Chomsky, 2012; 2002). Hay suficientes evidencias sobre este punto, más allá de que pocos políticos y académicos lo sostienen públicamente.

El *lawfare* es parte de una doctrina global que sucede a la llamada doctrina de seguridad nacional que rige hasta los años 80 y que corresponde a la “guerra fría”. La doctrina de la seguridad nacional aludía a una amenaza comunista en la región y bajo este discurso se entrenaron más de 30.000 militares latinoamericanos en la Escuela de las Américas de Estados Unidos (Feierstein, 2016, pág. 259). Ahora se habla de una



amenaza más difusa (narco-terrorismo, corrupción populista etc.) que se debe neutralizar con una especie de guerra integral y preventiva, también denominada guerra de baja intensidad, guerra híbrida etc. (Beinstein, 2018).

Esta estrategia de guerra difusa parte de reconocer las limitaciones de la estrategia de “seguridad nacional” y contiene los dos elementos clásicos de los mecanismos de dominación: la represión y la hegemonía en términos Gramscianos. Por eso se articula la estrategia represiva y judicial con los medios masivos de comunicación y la batalla comunicacional en las redes sociales. No sólo se trata solamente de la coerción, sino que también hay una búsqueda de consenso, aprovechando que el sentido común masivo está impregnado de racismo. Nunca hay que olvidar que la forma principal del control sobre la subjetividad pasa por el “eurocentrismo” y el mito sobre la superioridad de la raza blanca (Quijano, 2014).

El *lawfare* se articula con otros dispositivos y otras prácticas de dominación: La doctrina del narco-terrorismo, la práctica del genocidio por goteo, la difusión de noticias falsas o *fake news*, el accionar de redes de ONG coordinadas



Imagen 1. Claudio Bonadío-El juez que concentró las causas contra Cristina Fernández. Fuente: www.lanacion.com.ar

y financiadas por Agencias estadounidenses como la USAID y la NED, el accionar del Departamento de Justicia de Estados Unidos, etc.

Se reemplaza una estrategia basada en golpes de estado, en asesinatos, desapariciones forzadas masivas, y detenciones arbitrarias por razones políticas y sociales, con un fundamento falaz (la amenaza comunista) por otra estrategia más diversificada que incluye “golpes blandos”, detenciones “legales” y ejecuciones extrajudiciales perpetradas por elementos para-estatales, con fundamentos más variados, pero igualmente falaces (narco-terrorismo, corrupción populista, etc.).

Indicios y evidencias del intervencionismo externo

¿Cómo se prueba la presencia e injerencia de la potencia imperial en el *lawfare*? Ya no se acepta aquella vieja consigna de la Doctrina Monroe “América para los Americanos”, ni la presencia de tropas o asesores norteamericanos para combatir el comunismo. Todas las naciones del continente son formalmente autónomas, y plenamente soberanas e independientes. Por lo tanto, la intervención de Estados Unidos se hace bajo el paraguas de agendas de cooperación y asistencia técnica en temas como el “narco-terrorismo”, la lucha contra la corrupción o el tema ambiental.

El periodismo de investigación ha señalado por lo menos cinco distintos senderos de la injerencia de Estados Unidos en asuntos internos de los países latinoamericanos: 1) Los cursos y adiestramientos que ofrecen Agencias de Estados Unidos a los jueces federales y policías latinoamericanos sobre corrupción y narco-terrorismo 2) La labor de las Embajadas de este país 3) Los procesos iniciados por el Departamento de Justicia de Estados Unidos contra empresarios y políticos latinoamericanos 4) La presencia de bases militares y de Agencias como la DEA 5) El financiamiento de ONG que actúan en Latinoamérica.

La crónica diaria y algunos periodistas de investigación demuestran que todos estos senderos se han recorrido recientemente y se siguen transitando. A título de ejemplos



no exhaustivos se puede mencionar los siguientes hechos: en el 2016 se organiza en Buenos Aires un importante Taller destinado a unos 40 jueces federales de Argentina, Chile, Uruguay y Paraguay sobre temas de narcotráfico y ciberdelito, financiado por el Gobierno de Estados Unidos (Angulo, 2016). En el caso de Brasil, el Juez Sergio Moro, quien condenó a Lula, magistrados de distintos Estados provinciales, y 50 policías, participaron delo Projeto Pontes organizado por el Gobierno de Estados Unidos (Página 12, 2018).

En segundo lugar, hay numerosas notas sobre el accionar de funcionarios de las Embajadas de Estados Unidos que se filtran en el documento conocido como WikiLeaks. En el cual se revelan miles de cables entre el Departamento de Estado y las Embajadas de ese país. Escritores como Santiago Donnell y Martín Becerra han analizado estos cables del máximo representante de Estados Unidos en Argentina y muestran estrechas relaciones de esa sede diplomática en la Argentina con dirigentes políticos y dueños de multimedios. Mención especial merece el embajador Edward Prado, un ex juez que se propone asesorar magistrados argentinos y proteger empresas de su país contra la corrupción y que invita especialmente a la Embajada norteamericana a festejar su día patrio a los emblemáticos magistrados Claudio Bonadío y Carlos Stornelli.

En tercer lugar, hay evidencias concretas de que la causa conocida como Odebrecht, que afectó a la principal empresa de Brasil y a numerosos políticos y empresarios de Brasil, Perú, Colombia, México y Ecuador fue impulsada por el Departamento de Justicia de Estados Unidos. En esta causa Lula, ya condenado por Sergio Moro, también es imputado, y es detenido el vice-presidente de Ecuador, Jorge Glass, aliado político de Rafael Correa. Asimismo, en una investigación iniciada por el Departamento de Justicia de Estados Unidos se ordena la detención de Nicolás Maduro acusado de “inundar Estados Unidos de cocaína” (BBC, 2020).

También es significativa la presencia del Comando Sur de las Fuerzas Armadas de EE.UU. y de la DEA en Colombia, Argentina y Brasil. En los últimos años, se firmaron nuevos

convenios con Mauricio Macri y Jair Bolsonaro para incrementar dicha presencia. El Comando Sur de Estados Unidos realizó ejercicios presuntamente en defensa del medio ambiente en la triple frontera y en la provincia de Misiones (*Resumen Latinoamericano*, 2019) y se abrió una base en Ushuaia con aparentes fines científicos.

Por último, es notable el crecimiento de ONG financiadas por Agencias de Estados Unidos como USAID y NED que intervienen directamente en la política interna de Venezuela, Ecuador y Bolivia.

El rol de las elites locales

Es necesario encuadrar el *lawfare* como una estrategia de dominación impulsada o estimulada por las potencias imperiales pero que necesita el apoyo y la participación, de las élites nacionales. Las llamadas burguesías nativas establecen alianzas con los grupos extranjeros a lo largo del siglo XX, y en general se subordinan a las políticas imperiales.

De la guerra judicial participan las élites locales que intentan destruir a sus adversarios políticos. Los casos de Dilma Rousseff y Lula Da Silva, en Brasil, de Cristina Fernández, Amado Boudou o Julio de Vido en Argentina, de Jorge Glas y Rafael Correa en Ecuador, de José Mujica en Uruguay, de Evo Morales y varios de sus Ministros (Carlos Romero, Gustavo Torrico) en Bolivia son muy claros. No se reducen a presiones de la potencia hegemónica, sino que hay maniobras de grupos políticos y económicos locales para enjuiciar a sus rivales.

Así como la potencia imperial fue *aggiornando* su estrategia, también las élites locales utilizan nuevos métodos entre los que se destaca una férrea alianza con multimedios locales. Ya no priorizan sus relaciones con militares golpistas, sino que utilizan como fuerza de choque a periodistas expertos en *fake news* que a su vez son respaldados por los propietarios de los multimedios. En rigor, la mayoría de los multimedios también son actores económicos.



En cuanto a las élites locales se pueden distinguir dos grupos. El primero es el de los dueños y CEOs de grandes empresas. Este arquetipo, que predomina en las corporaciones de capital concentrado es descripto por el destacado sociólogo Marcos Kaplan de la siguiente manera:

se caracteriza por la búsqueda y el aprovechamiento de las posibilidades de lucro de tipo irracional y especulativo y se orienta esencialmente a lo financiero y especulativo, lo colonialista, lo bélico, lo político (Kaplan, 1998, pág. 101).

Y por el eminente jurista Raúl Zaffaroni de esta forma:

Cometen delitos a granel: estafan en dimensiones astronómicas, endeudan en administraciones fraudulentas, explotan trabajo esclavo a distancia, extorsionan a Gobiernos, financian golpes de Estado, defraudan fiscos, instigan cohechos y prevaricatos, encubren y reciclan el dinero proveniente de todas las criminalidades organizadas del planeta y se disputan la prestación de ese servicio. En síntesis: acumulan dinero (Zaffaroni, 2019).

El segundo grupo está integrado por dirigentes políticos neo-conservadores, en su mayoría enrolados en la denominada Internacional liberal o partícipes de Organizaciones No Gubernamentales financiadas por los Gobiernos de Estados Unidos y algunos estados de Europa. Se destaca la Fundación Internacional Libertad, con filiales en varios países de América Latina. Pero también hay élites o burocracias provinciales, profundamente racistas, que ven en la *lawfare*, el mecanismo más apto para eliminar a sus opositores.²

2 Un ejemplo sería Gerardo Morales, el Gobernador de la Provincia de Jujuy que persiguió impunemente a la parlamentaria del Mercosur electa, y dirigente de un importante movimiento social, Milagro Sala (Verbitsky, 2017).



Imagen 2. Placa de la Agencia de Inteligencia en la Argentina.
Fuente: www.stcchaco.com.ar

Los ejecutores

El *lawfare* se ejecuta en por lo menos tres etapas, que se caracterizan por estar teñidas de ilicitud. La primera es la obtención de *información sensible de las víctimas*, etapa en la que intervienen miembros de las Agencias de Inteligencia locales y eventualmente de Agencias extranjeras. En esta primera etapa no solo se usan fuentes legales, sino que se recurre a operaciones de espionaje vedadas por la ley. En la segunda etapa intervienen *medios de prensa que amplifican y “blanquean” la información* obtenida por agentes de inteligencia con métodos oscuros, y preparan a la opinión pública. En una tercera etapa intervienen *magistrados judiciales previamente cooptados* que se declaran competentes mediante diversos artilugios (fórum shopping) y utilizan procedimientos judiciales provenientes de la experiencia estadounidense de dudosa legalidad, como el “imputado colaborador”.

Esta secuencia está siendo reconstruida por magistrados judiciales de la Argentina, en diversas causas aún en trámite. Por el momento han sido procesados agentes de inteligencia, periodistas y Fiscales federales, por delitos tales como violación

de deberes de funcionario público, abuso de poder, extorsión, asociación ilícita etc. Entre ellos cabe mencionar a Marcelo D'Alessio, agente de inteligencia “inorgánico” que portaba una credencial de la DEA, Daniel Santoro, periodista del diario Clarín y Carlos Stornelli, Fiscal Federal que intervino en varias causas contra Cristina F. de Kirchner.

Objetivos inmediatos y de largo plazo

¿Cuál es el objetivo de la guerra judicial? Aparentemente el objetivo central es dañar la imagen de los dirigentes políticos progresistas y desprestigiar la política. Por eso la guerra judicial es presentada como lucha contra la corrupción (Zaffaroni, 2019). Por eso también las principales víctimas son los ex presidentes considerados como progresistas o nacional-populares: Lula, Cristina Kirchner, Rafael Correa, Evo Morales.

Pero también habría otros objetivos inmediatos. Se asocia el sindicalismo con la corrupción. En la Argentina, el *lawfare* se ejecuta contra los dirigentes de importantes gremios. En una causa judicial los dirigentes del gremio de camioneros, Hugo y Pablo Moyano son imputados, y paralelamente se desarrolla una estrategia mediática de desprestigio y estigmatización. Otros dirigentes sindicales son afectados por la justicia penal federal: Omar Suárez (Marítimos) es encarcelado, como presunto integrante de una asociación ilícita destinada a coaccionar empresarios y Omar Plaini, (dirigente del gremio de Canillitas) es procesado por presunta falsificación de documentos.

Pareciera que también es un objetivo defender las grandes empresas norteamericanas y desvalorizar las locales. De hecho, los casos conocidos como Lava Jato, Odebrecht, y “Cuadernos” no sólo dejan como resultado el desprestigio de algunos políticos y empresarios locales, sino también la desvalorización de grandes empresas de Brasil, Argentina, Perú y México.³

3 En el caso Odebrecht fueron procesados decenas de empresarios de la construcción de Brasil, Perú y Colombia. En la causa conocida como “Cuadernos de las Coimas” el Juez federal Bonadío procesó a

Asimismo, del análisis de diversos casos de Latinoamérica, surge la conjetura acerca de si algunos grupos acusados de narco-terroristas, no son en rigor víctimas de procesos de la *lawfare* que tienden a acallar la protesta social. En Argentina, Chile, y Colombia se han denunciado a líderes sociales y comunitarios como terroristas para encubrir lo que Zaffaroni denomina “genocidio por goteo” (Zaffaroni, 2015). En efectos dirigentes de pueblos mapuches de Chile y Argentina, y de la “minga” del Cauca en Colombia han sido acusados de terroristas y secuestradores en forma arbitraria. No hay que olvidar, que el *lawfare*, como parte de estrategias de dominación tiene un fuerte sesgo discriminatorio y que también selecciona a sus víctimas por el color de la piel.

Por último, parece haber otro objetivo de más largo plazo que se aprecia mejor si se ven los casos de Colombia, Venezuela, Bolivia o México. En esos países Estados Unidos impulsa una irreal guerra contra el narco-terrorismo que no se puede tomar en serio. Se busca desorganizar las sociedades y fomentar el caos para crear mejores condiciones para la apropiación de recursos naturales como el petróleo, el gas, el litio, y el torio. En palabras del profesor emérito de la Universidad Nacional de La Plata, Jorge Beinstein:

Se trata de la estrategia del caos periférico. De la transformación de naciones y regiones más amplias en áreas desintegradas, balcanizadas, con Estados fantasmas, clases sociales (altas, medias y bajas) profundamente degradadas, sin capacidad de defensa, de resistencia ante los poderes políticos y económicos de Occidente, que podrían así depredar sus recursos naturales, mercados y recursos humanos (residuales)...” (Beinstein, 2018).

más de 20 empresarios argentinos de la construcción acusados de cohecho y maniobras de cartelización de la obra pública. No hay directivos de empresas de EE.UU. procesados en estas mega-causas.

Una práctica judicial selectiva y colonizada

El *lawfare* pone al descubierto una faceta interesante de la práctica judicial.: la selectividad y el carácter sesgado. Ya se ha dicho que la cultura jurídica arraigada en Latinoamérica consiste en condenar “hacia abajo” y garantizar impunidad a los poderosos. En la práctica concreta hay inmunidad para algunos grupos. Solamente se activan los mecanismos legales contra las élites, es decir grandes empresarios y jefes políticos, en circunstancias excepcionales y previo acuerdo con las estructuras del poder real.

Los procesos conocidos como Lava Jato, Odebrecht y “Cuadernos de las coimas” son la excepción a la regla general, pero demuestran que existen herramientas jurídicas para procesar y arrestar a empresarios y ex funcionarios importantes. La detención de Genaro García Luna, Secretario de Seguridad en México entre 2006 y 2012, y el procesamiento de dos de sus colaboradores, por el delito de narcotráfico son otros ejemplos concretos. El problema es que en todos los casos los mecanismos jurídicos son activados bajo la supervisión del poder político hegemónico en la región. Intervienen jueces cooptados por la Embajada de Estados Unidos, o directamente se trata de procesos impulsados por las autoridades de Estados Unidos, y las sentencias son objeto de negociaciones.⁴

En todos los países hay una justicia federal y una justicia local. La justicia federal suele estar controlada por los poderosos. En la práctica cotidiana la justicia penal local debe resolver en América Latina una mayoría de causas vinculadas a delitos contra la propiedad y es sesgada por razones étnicas y clasistas. Las cárceles del sub-continente están colmadas de integrantes de las clases subalternas, muchos de ellos sin sentencia, es decir con una prisión preventiva ordenada de manera discriminatoria. Al mismo tiempo, las estructuras

4 La figura del “imputado colaborador”, conocido vulgarmente como arrepentido, proveniente de la experiencia judicial de Estados Unidos, facilita las negociaciones.

de la justicia federal permanecen impasibles ante actores ilícitos de gran envergadura: las grandes redes del narcotráfico internacional, los grupos económicos que realizan maniobras de contrabando de granos, las bandas que se dedican al robo y contrabando de oro, de maderas finas, de petróleo.

Todo esto no pasa desapercibido por la población. En toda Latinoamérica, la credibilidad del aparato judicial está en baja. Desde 2014 en que alcanzó 30% ha disminuido seis puntos porcentuales llegando a 24% en 2018. Desde su punto más alto en 2006 ha disminuido 12 puntos porcentuales (Latinobarómetro, 2018). Un estudio realizado en 2019 por el Observatorio de la Deuda Social Argentina de la Universidad Católica Argentina (UCA) **arroja que 9 de cada 10 ciudadanos afirman que la mayoría de los jueces “no son imparciales”**. Según el estudio, sólo el 7% de los argentinos consultados tiene confianza en el Poder Judicial. La credibilidad en la Justicia es mayor en la clase media-alta (8,7%). Supera ampliamente a aquellos que se ubican en un nivel socioeconómico bajo (5,7%). En México, una encuesta realizada por la Consultora Parametría establece que sólo el 12% de los entrevistados considera que la administración de justicia es imparcial. En Colombia una encuesta de Gallup del 2014 establece que el 79% de la población no cree en la administración de justicia.

La reforma judicial en la Argentina

Ante esta situación, la propuesta de reorganización y desconcentración de la justicia federal en Argentina puede implicar un cambio relevante. El Gobierno de Alberto Fernández propone aumentar el número de Juzgados Federales, fusionarlos con los del fuero penal-económico, y fortalecer el fuero federal en el interior del país. El fuero federal hasta el momento está concentrado en la Capital Federal y es manejado por un reducido número de magistrados, muchos de ellos cooptados por la Embajada de Estados Unidos y el grupo de medios monopolístico.

El cambio posible es que se empiece a juzgar a los poderosos aplicando los instrumentos jurídicos existentes. Hasta el momento, las normas locales e internacionales contra el crimen organizado, se aplican contra los eslabones más débiles de estas redes, como son los que practican el narco-menudeo, las “mulas”, pero no se enfoca a los responsables del lavado de dinero o de organizar gigantescos sistemas de contrabandos, fraudes al Estado, o trabajo forzoso (Cieza, 2020, pág. 191).

No se trata de perseguir ex funcionarios en base a sentimientos de venganza o cálculos electorales. Se trata de investigar a los poderosos, no por ser millonarios, sino por violar la ley en forma cotidiana. Los que emiten todos los meses facturas apócrifas, los que sacan miles de toneladas de soja de contrabando por puertos de Uruguay y Brasil, los que falsean las declaraciones sobre minerales que salen de la Argentina, los



Imagen 3. Julio de Vido. Ministro del Kirchnerismo estigmatizado por la prensa hegemónica.
Fuente: <https://premioggm.org>

que lavan millones de dólares de los narcotraficantes, los que fugan todos los años capitales no declarados, los que cometen fraudes millonarios contra el patrimonio público, deben ser investigados y condenados.

La justicia federal argentina ya ha dado muestras que puede investigar a los poderosos. Los juicios contra los victimarios del terrorismo de Estado son un ejemplo internacional. Esa experiencia de defensa irrestricta de los derechos humanos debe ser aplicada a otras violaciones graves de derechos humanos que hoy protagonizan otros actores. Será necesario avanzar en el terreno de los “delitos de cuello blanco” y establecer nuevos indicios y patrones de conducta que permiten procesar a los máximos responsables.

Conclusiones y reflexión final

No es casual que las víctimas del *lawfare* sean políticos nacional-populares, activistas de movimientos sociales o sindicales, y empresarios locales. No es casual que los diseñadores, impulsores y ejecutores de este sistema perverso sean agencias imperiales y minorías antinacionales que admiran a las grandes potencias. No es casual que el *lawfare* utilice como excusa una presunta corrupción de las víctimas, y una superioridad moral e intelectual de los victimarios.

El relato de los medios de comunicación hegemónicos naturaliza y repite escenas dónde aparecen políticos demagógicos, dirigentes sociales súbitamente enriquecidos, jóvenes fanatizados y empresarios locales tramposos, que son juzgados por jueces valientes y probos asesorados por Embajadas y agencias de países serios. Este discurso mendaz forma parte de la colonialidad del poder, y se ha repetido otras veces en la historia.⁵

5 Solamente si tomamos el siglo XX, en la Argentina fueron perseguidos y estigmatizados los dirigentes agrarios del grito de Alcorta, como demuestran Rafael Bielsa y Pedro Peretti, o los líderes populares como Yrigoyen o Perón. El libro “Tiempos recios” de Mario Vargas Llosa muestra como el Imperio persigue y estigmatiza a Jacobo

Es inadmisibles una mirada colonial que idealice el sistema judicial de Estados Unidos y lo tome como punto de referencia. No hay que olvidar nunca que hace más de 80 años Edwin Sutherland describió a los grandes empresarios estadounidenses como delincuentes reincidentes e impunes. La discriminación, el racismo y la tolerancia a los delitos de cuello blanco, son consustanciales al sistema judicial que rige en Estados Unidos. El desprecio por el derecho internacional es patente como lo prueba las decenas de invasiones a países soberanos, y en particular agravia la dignidad el no acatamiento del derecho internacional de los derechos humanos. EE. UU. nunca ratificó plenamente los principales tratados de derechos humanos, no es parte del Pacto de San José de Costa Rica ni acata las sentencias de la CIDH, y hostiga a los integrantes del Tribunal Penal Internacional en defensa de sus militares.

Como también es inadmisibles aceptar la superioridad intelectual y moral de una auto-proclamada élite local. Se trata de altos empresarios, magistrados e intelectuales que han sido responsables o cómplices de procesos dictatoriales y genocidas desplegados con la excusa de la corrupción y la amenaza del comunismo y el terrorismo.⁶ La investigación histórica y sociológica, y los avances de la justicia, hoy han establecido que esos procesos forman parte de la historia mundial del genocidio y el terrorismo de Estado (Chomsky, 2002; Feierstein, 2016).

Así como la Argentina tiene el mérito de estar a la vanguardia de la investigación y castigo del terrorismo de Estado, hoy tiene la oportunidad de liderar un proceso de desenmascaramiento de nuevas prácticas de dominación

Arbenz, un líder centro-americano, con una información digna de mejor causa, dada la posición política actual del autor.

6 En la Argentina las denominadas “revolución libertadora,” y revolución argentina” (Onganía, Lanusse) y el “Proceso de reorganización nacional fueron dictaduras genocidas apoyadas por élites supuestamente “republicanas” que reaccionaron ante la amenaza “populista” y “subversiva”.

y estigmatización que utilizan como herramienta algunos elementos del poder judicial y de los medios de comunicación.

Se trata de un poder judicial con jueces prácticamente inamovibles y con lazos muy estrechos con el poder económico y las burocracias políticas. Será necesario imaginar otro tipo de poder judicial, más vinculado a su pueblo y más atento a combatir la impunidad de los poderes permanentes de los que hasta ahora fue parte. Se trata de unos medios de comunicación con una estructura monopólica y cuyos dueños forman parte de la elite económica.

Durante el Gobierno de Cristina Kirchner las fuerzas populares intentaron cambios estructurales impulsando una reforma judicial y una nueva ley de medios. Los poderes fácticos neutralizaron esa intentona. Hoy, con el tema de la reforma judicial, impulsada por Alberto Fernández, los bloques sociales marchan a un enfrentamiento. Será una de las batallas principales de la post-pandemia.



Referencias bibliográficas:

- Angulo, M. (15 de mayo de 2016). El FBI y el gobierno de EEUU capacitarán a jueces argentinos. *Infobae*.
- BBC. (26 de marzo de 2020). EE.UU. acusa a Nicolás Maduro de narcotráfico y ofrece una recompensa de US\$15 millones por su captura. *BBC News Mundo*.
- Beinstein, J. (2018). Del keynesianismo militar al lumpen-imperialismo. En L. Arizmendi, & J. Beinstein (Edits.), *Tiempos de peligro. Estado de excepción y guerra mundial*. México: Universidad Autónoma de Zacatecas-Plaza y Valdés.
- Chomsky, N. (2002). *Estados canallas. El imperio de la fuerza en los asuntos mundiales*. Buenos Aires: Paidós.
- Chomsky, N. (2012). *Cómo funciona el mundo. Conversaciones con David Barsamian*. Buenos Aires: Clave Intelectual.
- Cieza, D. (2020). *Grupos económicos, mundo del trabajo y derechos humanos*. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires.

- De Sousa Santos, B. (2009). *Sociología jurídica crítica. Para un nuevo sentido común en el derecho*. Bogotá: ILSLA.
- Feierstein, D. (2016). *Introducción a los estudios del Genocidio*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Kaplan, M. (1998). *El estado latinoamericano y el narcotráfico*. México: Porrúa.
- Latinobarómetro. (2018). *Informe 2018*. Latinobarómetro: Corporación Latinobarómetro.
- Página 12. (7 de abril de 2018). Moro, con entrenamiento de Estados Unidos. *Página 12*.
- Quijano, A. (2014). *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. Buenos Aires: CLACSO.
- Resumen Latinoamericano. (30 de junio de 2019). Argentina. Crece la injerencia militar estadounidense. *Resumen Latinoamericano*.
- Verbitsky, H. (2017). *La libertad no es un milagro*. Buenos Aires: Planeta.
- Wallerstein, I. (2006). *La decadencia del poder estadounidense*. Buenos Aires: Capital Intelectual.
- Zaffaroni, E. R. (2015). *El Derecho latinoamericano en la fase superior del colonialismo*. Buenos Aires: Madres de Plaza de Mayo.
- Zaffaroni, E. R. (2019). Prólogo. En S. Romano (Ed.), *Lawfare: guerra judicial y neoliberalismo en América Latina*. Madrid: Marmol Izquierdo Ediciones.



Nuevo modelo educativo en México o nuevo control educativo

Guillermo Torres Carral

Universidad Autónoma Chapingo, México
gatocarr@hotmail.com

Recibido: 03-08-2020

Aceptado: 07-09-2020

Roque Carrasco Aquino

Instituto Politécnico Nacional, México
rcarrascoa@ipn.mx

Hena Andrés Calderón

Instituto Politécnico Nacional, México
hcalderon103@hotmail.com

Resumen: La reforma educativa derogada, considerada parte de las reformas estructurales, se planteó en un momento de graves conflictos en el país; dichas reformas tuvieron el propósito de acelerar el modelo neoliberal. Para ello se impulsó el proceso de privatización y mercantilización. Sin embargo, en el sistema educativo éstas no se han dado formalmente, aunque sí cada vez más en la práctica. La propuesta pareció enfrentar deficiencias del sistema educativo nacional, cuyos resultados han sido insatisfactorios a pesar del ingente gasto gubernamental. Pero con los cambios propuestos por el nuevo gobierno, si bien se corrige la orientación política de la reforma, conserva similitudes que exhiben las limitaciones de ambas reformas, resaltando coincidencias como el control estatal del sistema educativo y la ausencia de una orientación hacia la educación ambiental. Se destacan los aportes y limitaciones de las dos reformas, frente a la gran tarea que consiste en la educación del pueblo de México, haciéndose algunas propuestas en el marco de un modelo educativo alterno.

Palabras clave: *reformas estructurales, modelo educativo, visión, paradigma, alterno.*



New educational model in Mexico or new educational control

Abstract: The new educational model proposed by the Mexican State, key of structural reforms, comes at a time of serious conflicts in the country. These neoliberal reforms have the purpose of accelerating the model based on benefits for the few at the expense of the majorities, but deepening social inequality to achieve a greater economic growth. To this end, the process of privatization and commodification are strengthened. In the education system, they are not given in legal terms but they are practical. The model seems to face deficiencies and limitations of the national education system, whose results have been unsatisfactory despite the huge government expenditure. However, the proposed changes seek to reinforce state control of educational system. This article highlights the contributions and failures of the educational reform, in the face of the task of in the education of the people of Mexico. Key words: structural reforms, educational model, vision, paradigm, alternative.

Keywords: *structural reforms, educational model, vision, paradigm, alternative.*

114



Novo modelo educacional no México ou novo controle educacional

Resumo: A reforma educacional revogada, considerada parte das reformas estruturais, surgiu em um momento de graves conflitos no país. Essas reformas pretendiam acelerar o modelo neoliberal. Para isso, foi promovido um processo de privatização e comercialização. No entanto, no sistema educacional isso não ocorria formalmente, embora ocorresse cada vez mais na prática. A proposta parecia abordar as deficiências do sistema nacional de educação, cujos resultados têm sido insatisfatórios, apesar dos enormes gastos do governo. Mas com as mudanças propostas pelo novo governo, embora a orientação política da reforma seja corrigida, ela mantém semelhanças que mostram as limitações de ambas às reformas, destacando coincidências como o controle estatal do sistema educacional e a ausência de orientação para a educação ambiental. Destacam-se as contribuições e limitações das duas reformas, diante da grande tarefa que consiste na educação do povo mexicano, apresentando algumas propostas no marco de um modelo educacional alternativo.

Palavras-chave: *reformas estruturais, modelo educacional, visão, paradigma, alternativa.*

El objetivo de ese artículo es realizar distintas reflexiones en torno a las propuestas de modelo educativo formuladas por el Estado mexicano (considerando las dos reformas), reconociendo avances y retrocesos que se encuentran en las mismas respecto al modelo en funciones, y señalando algunas ideas para su revisión y mejoramiento.

La metodología empleada en este artículo es comparativa y crítica destacando el contexto de la encrucijada civilizatoria y frente al shock neoliberal. A partir de ahí se explican las reformas estructurales, así como de la llamada Cuarta Transformación (4T) de México, y como parte de ellas, la educativa, de la cual se discuten sus características. Después se abordan límites y alcances de éstas, para finalmente plantear algunas correcciones al modelo educativo y al que se pretende arribar con AMLO.

Introducción

Mucho se han difundido las bondades y la trascendencia de las denominadas reformas estructurales en México promovidas por el gobierno anterior e impulsadas por organismos internacionales (Banco Mundial y FMI). El sentido de las mismas, calificadas como de “nueva generación”, pretendía modernizar al país en un entorno de estancamiento económico (no se rebasa el 2 % anual) y social (la pobreza ronda el 53% de la población según el Coneval (2018), de donde se desprende la necesidad institucional de avanzar hacia grados más altos de competitividad, apertura comercial y desregulación financiera en el marco de la globalización (Brunner, 2010). Sin embargo, el proclamado libre comercio se desenmascara como proteccionista con Trump. Ello debe impactar la globalización educativa, entendiéndola ahora desde lo local; y en particular del Tratado de Libre Comercio de Norteamérica (TLCAN), ahora T-MEC. En ese contexto, se proclama de hecho la educación funcional al mercado y de hecho con menor responsabilidad social del Estado; relegándose la educación ambiental (Leff, 2000).

Así pues, punto central del conflicto político magisterial ha sido el proceso de evaluación (además de la profesionalización del maestro), que no sólo debe aplicarse a los maestros, sino también a las autoridades), para justificar capacitar con la mira en adaptar el sistema educativo nacional al servicio del desarrollo económico (aunque también se destacó su carácter administrativo punitivo, desde el punto de vista de la lucha social; este fue el aspecto laboral de la reforma encubierto en un asunto educativo. En este punto hay que señalar que los procesos de evaluación se extienden por toda la esfera pública (De ahí el surgimiento del Consejo Nacional de Evaluación [Coneval] en el año 2005), sobre todo en el nivel de Educación Superior.

En este caso, la cerrazón al imponer evaluaciones excluyendo al magisterio queda evidenciada por la presencia ya arraigada de autoevaluaciones que hacen los profesores en el nivel de la educación superior (Conacyt/SNI), hecho que no se cuestiona debido a las decisiones autónomas existentes en el ámbito universitario y que son resultado de diversas luchas emprendidas a partir del logro de la autonomía de la UNAM arrancada al Estado (1929); y luego mediante las efectuadas a fin de lograr la “democratización de la enseñanza”; mismas que fueron reprimidas en 1968 y 1971 del siglo pasado; pasando por diversas movilizaciones ocurridas en las décadas posteriores.

Es evidente que las evaluaciones de profesores resultan indispensables en todo el mundo. Pero para ello se requiere que sean realizadas de entrada por los propios profesores que son los que conocen mejor su materia de trabajo (“la práctica hace al maestro”), no así los funcionarios públicos, que no son ni han sido maestros. Así, un maestro no puede aceptar que lo evalúe un burócrata-tecnócrata, por mucho que éste engalane sus currículos con estudios en universidades privadas extranjeras. En pocas palabras: aquéllas debieran ser autónomas.

Todo este proceso ha sido un escenario conflictivo, nada exento de violencia (por ejemplo, la masacre magisterial en Nochixtlán, Oaxaca) del 2016 y presiones políticas de todo

tipo, lo que ha significado un inútil esfuerzo; siendo esto un ejemplo de la persistencia de un Estado, en muchos sentidos pre moderno, y caracterizado por la prevalencia de los privilegios -no del Estado de derecho- y el divorcio entre la teoría y la práctica: entre lo que se dice en las leyes y lo que efectivamente se hace en la realidad social (Marx & Engels, 1973).

Adicionalmente, un diagnóstico general del sector educativo conduce a considerar hechos tales que reflejan la ineficiencia e ineficacia del gasto público efectuado, teniendo como indicadores los conocidos pobres resultados alcanzados por México en la prueba PISA. Mientras que a nivel interno:

los avances que se habían tenido año con año, según las pruebas estandarizadas de Enlace, éstos se empantanaron en 2014 y comenzaron a mostrar retrocesos a partir de 2015 con la aplicación de las pruebas Planea, obligando a las mismas autoridades educativas a ocultar algunos de los resultados y a disminuir su importancia en los medios de comunicación (Calderón Alzati, 2018).

Y también considerando que la cobertura y matrícula son insuficientes, aparte de que el recurso gubernamental en relación al PIB sigue estancado. Como resultado, México está incluso detrás de países latinoamericanos de menor importancia económica. Y por si no fuera poco, el gasto en educación y desarrollo es muy bajo (fenómeno asociado al Tlcan). Así, para el Banco Mundial (2018), el gasto en educación y desarrollo como porcentaje del PIB, pasó del 0.26% en el año 1996 al 0.55% en el 2014. A todas luces incongruente con el discurso triunfalista del superávit comercial con EUA y el volumen de exportaciones logrado por México a raíz del Tlcan.

Asimismo, hay que tomar en cuenta las deficiencias siempre presentes en materia de infraestructura física y académica, dificultan atender el problema pedagógico, el cual se profundiza en el neoliberalismo que prefiere el espíritu emprendedor privado y el fomento de un individualismo obediente, pero

“políticamente correcto”, que a otro cooperativo. Empero, en el caso del gobierno actual, prevalece aun la confusión, aunque hay interés de remontar el mercantilismo neoliberal.

Lo peor es que si bien se amagó con doblegar a los maestros a aceptar dicha propuesta, por otro lado, sigue viéndose la CNTE-SNTE como un coto de poder que exige plazas al gobierno.

Además, la cúpula sindical siempre ha estado vinculada a las redes del poder, y representa adicionalmente una carga financiera sumamente onerosa, mientras que la mayoría de los profesores se encuentran en condiciones laborales y de vida



Imagen 1. Fuente: <https://commons.wikimedia.org>

bastante desfavorables y precarias, como son la carga excesiva y salarios bajos; además de tener que realizar una serie de actividades administrativas y académicas extras.

En represalia a la rebeldía magisterial, la estrategia gubernamental anterior Enrique Peña Nieto (EPN) ubicó a los profesores ante la opinión pública como los culpables de frenar el avance educativo y como opuestos a las evaluaciones. Tan esto es así que se ha popularizado la idea del profesor flojo e irresponsable; que además promueve el “faltismo” con cualquier pretexto motivado por las luchas contra la reforma.

En suma: la concepción que tuvo el régimen autoritario del sexenio anterior en su reforma (constitucional), estaba enfocada a la solución de problemas económicos (crecimiento) y políticos (control de los maestros), de un lado; y del otro, a promover el egreso de estudiantes comprometidos con su entorno en un ambiente de pretendida libertad, pero sesgado hacia fines pragmatistas y a la sumisión al Estado. En pocas palabras, la reforma -aunque incluye indudables avances- tuvo una dedicatoria política especialmente dirigida al Magisterio insumiso. Todo esto debe cambiar en la nueva visión educativa del gobierno actual.

La encrucijada civilizatoria

La crisis (y transición civilizatoria) es un fermento de cambios profundos en todos los órdenes de la sociedad. Esta enfrenta una gran bifurcación (Laszlo, 2008). Aquéllos, por lo tanto, tienen una doble direccionalidad:

1. De una parte, acelerar la marcha del modelo neoliberal, por lo que nuestro país se ve condenado a ahondar cada vez más la desigualdad social y el atraso tecnológico; lo que se ha traducido en un creciente deterioro del sistema educativo nacional, una brecha cada vez mayor entre la oferta y demanda educativas, y uso ineficiente de los recursos presupuestales aplicados. Por ende, se está lejos de contribuir a la solución de los grandes problemas nacionales; de ahí la persistencia del analfabetismo, bajos niveles y

calidad educativa, e insuficiente cobertura (situándose la Tasa de Cobertura Bruta en el 34.6% en 2013). Este indicador es un porcentaje que interpreta la capacidad del sistema educativo para matricular alumnos en sus distintos niveles (Ordorika & Rodríguez Gómez, 2012), entre los más importantes problemas educativos nacionales. Y todo esto frente a las nuevas transformaciones del Estado mexicano, en un entorno de erosión del tejido eco-social derivado del clima de violencia e inseguridad pública presentes en todo el territorio nacional; todo ello tendrá que revertirse, en especial frente a la debacle ambiental.

En el terreno educativo, el resultado es la baja calidad y el aislamiento de las comunidades de aprendizaje respecto a la sociedad, todo lo cual sigue reforzando un sistema social edificado sobre crecientes asimetrías; por ello, la nueva educación no debiera ser sinónimo de simplemente tener mayor acceso a las nuevas tecnologías digitales (TICs), en el marco del aislamiento de personas y comunidades.

2. De la otra parte, simultáneamente emergen formas alternativas de reproducción económica y sociocultural, así como de participación política frente a una sociedad atomizada. En el caso de la educación, se han replanteado hasta el fondo los procesos educativos (enfoques, métodos y las formas de impartición de la enseñanza) prevalecientes en la era de la globalización económica (Brunner, 2010).

Sin embargo, estos ejemplos contrastan con el quiebre del sistema educativo nacional (según evaluaciones internacionales), así como en relación a los resultados obtenidos, que se caracterizan por una muy débil vinculación de las instituciones educativas con la sociedad (empresas, organizaciones, comunidades). De esta forma, los resultados de México en la prueba PISA (Programme for International Student Assessment) a cargo de la OCDE arrojó, en el año 2012, el último lugar entre sus miembros y el 53 (de 65) incluyendo a todos los que participaron en dicha prueba.

Así pues, en la educación pública (destacando la Superior), aunque se incluyen los propósitos de mejorar la calidad educativa, los resultados han sido a todas luces decepcionantes.

Sin embargo, es indispensable, aun dentro de las reglas neoliberales (o socialiberales), poder avanzar en la construcción de nuevos paradigmas educativos (Carretero, 1997), a la par que éstos se extienden como parte de un cambio global-local/local-global (Morin, 2001; Hinkelammert, 2016) que está ocurriendo en el mundo para enfrentar el cambio climático y la crisis humana y eco-social que está en su base; aquéllos tendrán que contribuir a modificar de manera muy importante las reglas del juego prevalecientes (fincadas en la depredación y en las competencias con enfoque mercantil), así como el paradigma y la visión educativa.

Las reformas estructurales

Las reformas estructurales planteadas por la anterior administración pública (que pretendieron acelerar la modernización del país), no pudieron funcionar ya que no ocurrió la reforma del Estado, porque el monopolio económico y político prevaleciente y la corrupción concomitante, son el principal obstáculo para el funcionamiento pleno del Estado de derecho que permita el logro del propósito modernizador (con o sin presidencialismo, que pasa de autoritario a más democrático).

Dicha reforma debería devolver a la sociedad civil su poder, autonomía y soberanía, conculcados por el Estado mexicano (ahora por los megaempresarios), provocando que se encuentren a merced de los intereses económicos; Pero ¿cuáles son los propósitos generales de fondo de las reformas estructurales y con el gobierno en vigor?

Por encima de lo declarado, resulta que hay un común denominador en las mismas, y es que todas ellas conducen a un mismo fin: el shock neoliberal, aplicando las reformas de nueva generación (con el neoliberalismo (Biagini & Fernández

Peychaux, 2014), que consiste inocular el neoliberalismo en las mentes de los educandos y educadores en todos los niveles educativos que pretenden seguir sustentando el sistema de desigualdades sociales presente, aunque se suele proclamar lo contrario. Este *shock* está compuesto por varias partes: digital, social, ambiental, etc. En todas ellas, destaca la creación de enormes oportunidades para los grandes monopolios económico-políticos (como el de las Tics), véase a Klein (2007, pág. 239).

Pero, además, no se aplica el principio de Subsidiariedad, definido en la Encíclica de Pío XI, *Quadragesimo anno* del 15 de mayo de 1931, contraria tanto al comunismo como al libre mercado.

Este principio el instrumento adecuado para que las esferas inferiores no sean absorbidas por las superiores, lo que es indispensable para alcanzar mayor eficiencia en la administración del Estado (menores gastos) y en la toma y ejecución de sus decisiones (gobernanza), actualmente orientadas a la privatización y a impulsar “cooperaciones” de parte de la población (comedores comunitarios, cooperaciones diversas, compra de útiles, etc.), así como vasallaje político-ideológico de la sociedad; todo lo que se pretende revertir con el nuevo gobierno. Así, con las reformas se buscó perpetuar y reforzar el control educativo por parte de los poderosos, ya que estos sectores no sólo requieren del dominio material sino ideológico del pueblo; de ahí la tesis althuseriana (Althusser, 1969) del “aparato ideológico de Estado” que caracteriza a la escuela en el sistema capitalista (Bourdieu, 1984; Chomsky, 1975). Por ello se ha llegado a afirmar que: “Cuanto más capaz sea una clase dominante de incorporar a los hombres más eminentes de las clases dominadas, tanto más sólida y peligrosa será su dominación” (Marx, 1977, pág. 322). Y de ahí la pretensión de someter al pueblo a través de la educación. De ahí que se afirme que es la reforma más importante.

De cualquier forma, un nuevo modelo educativo debería garantizar la subsidiariedad efectiva y permitir la absoluta

autonomía en la elaboración de los planes y programas de estudio y de los mecanismos administrativos para llevarlos a cabo, así como la necesaria promoción de la educación en diferentes procesos y actividades en su propia comunidad-región, sin ignorar la necesidad de conocer y llevar a la práctica la formación de comunidades de aprendizaje socio ambiental.

En relación a las demás reformas, cada una en lo particular puede caracterizarse por el mismo denominador común, como destaca el caso de la reforma energética que consistió, en pocas palabras, en una expropiación (Marx, 1977; Harvey, 2007) de los bienes comunes nacionales para manos privadas (transnacionales); e igualmente ello ocurrió en la reforma de telecomunicaciones, energética, etcétera.

En cuanto a la reforma educativa, ésta no es la excepción. Sin embargo, lo que hay que tener en cuenta es que no se está privatizando oficialmente (igual que sucedió con el *ejido* a raíz de las reformas de 1992); no obstante, se busca excluir al capital del gasto educativo; lo que se traduce en un subsidio a los ricos y clases acomodadas ahora cubierto en parte por las mismas comunidades. Así pues, “El que en algunos estados de EUA sean gratuitos los centros de instrucción media sólo significa, en realidad, que a las clases altas se les pagan sus gastos de educación a costa del fondo de los impuestos generales” (Marx & Engels, 1980, pág. 24).

No es por tanto cuestión de una privatización en el aspecto jurídico sino de entronizar ésta en la mentalidad de maestros y alumnos, y en su funcionamiento, a pesar de ser una institución del Estado. La privatización consiste entonces en orientar el poder y aparatos de Estado a favor del mercado capitalista y su racionalidad (enfocada básicamente a una mayor productividad a costa del trabajo y la naturaleza), mediante el enfoque de competencias mercantiles y el fortalecimiento de los grupos privados en materia educativa. Es una privatización de hecho, más no *de jure* (aunque sólo parcialmente).

Todo ello refuerza el divorcio entre lo que se dice y lo que se hace. Y esta es la principal incongruencia de las reformas

estructurales, que adolecen de evidentes fallas, e ineficacia en la realización de los objetivos y propósitos anunciados en el texto oficial. Mientras tanto, el estira y afloja continúa.

Así, la Reforma Educativa se propone: 1. Asegurar la educación integral y de calidad para niños y jóvenes; 2. Garantizar equidad e inclusión disminuyendo las desigualdades sociales; y 3. Aumentar la participación de la sociedad e involucrar a los padres de familia en el mejoramiento del sistema educativo (SEP, 2017).

El nuevo modelo educativo

En qué consiste el nuevo modelo (ya derogado) y sus bondades:

1. Su núcleo es el “aprender a aprender”; 2. Actualización de planes y programas de estudio; 2. Incorporación de nuevas metodologías abandonando la memorización como la preponderante; 3. Modelo centrado en los niños; 4. Otorgar un valor central a las habilidades emocionales junto con la adquisición del conocimiento; 5. Impulso de las nuevas tecnologías; 6. Compactación de aprendizajes (“aprendizajes clave”); 7. Calidad de la educación; 8. Aprendizaje del inglés; 9. Promoción del arte y cultura como parte del proceso educativo; y finalmente 10. Capacitación, evaluación y profesionalización de los maestros (SEP, 2017).



Imagen 2. Fuente: <https://pixabay.com>

La visión de la educación en la reforma neoliberal

Se puede entender la problemática discutida como una cuestión ligada a modernización del Estado- sin modernizar la sociedad-. De esta forma, resaltan sobremanera las deficiencias de capital físico, humano y monetario requeridos para que proceda cualquier propuesta gubernamental (que no ha retomado a la sociedad civil como tal, a excepción de grupos de interés).

De ahí que sea tan importante desvelar cuál es la visión del mundo y de la educación neoliberal que se encuentra detrás del modelo propuesto, ya que ésta no se ha definido explícitamente. Sin embargo, en la práctica, aquélla resulta en muchos aspectos estatotólatra (Lipset, 1972) ya que se elude o subestima como el caso actual, el papel y participación real y efectiva de las comunidades urbanas y rurales en que se inserta el sistema educativo nacional, en los estados y municipios de todo el país.

Particularmente en el terreno educativo, las concepciones que existen actualmente en este tema giran, de una parte, alrededor del fortalecimiento del enfoque de competencias (mercantiles) y el libre comercio; y de la otra, aparece un modelo alternativo fincado en la solidaridad y cooperación (que requiere otro tipo de competencias), así como en una verdadera autonomía (optimizando los recursos públicos dedicados al sector educativo), independencia ideológica del estado y diversidad metodológica y conceptual (Costanza, Cumberland, & Daly, 1999); ya que el pueblo debiera educar al Estado, no a la inversa. Todo ello a través de diálogos transversales.

La visión dominante del mundo (cada vez más anacrónica) de entrada implica una relación particular del hombre con la naturaleza, en la que (sobre todo en el mundo occidental) ésta es considerada como una mera suma de objetos, esto es, un simple amontonamiento de recursos naturales, esto es, de cosas (Kant, Hegel) para servir al hombre.

La nueva visión en consecuencia significa reconocer que el hombre es una parte subordinada, producto de la misma naturaleza y que está limitado por ella; aunque también es

cierto que cuando coopera con la naturaleza puede ejercer cierto control en su metabolismo con ella; pero primero que todo, tiene que dominarse a sí mismo como sociedad y persona (Elias, 1988; Acot, 2005), aumentando el alcance de su potencial como ser humano; mientras que la dominación de la naturaleza es sólo una aspiración ideal que no puede lograrse completamente (pero si ideológicamente). Así pues, con estos argumentos podemos plantear cuál sería una visión alterna ante la visión gubernamental instrumentalista que subyace en la propuesta educativa.

Ante este panorama y desde la perspectiva gubernamental, un aspecto sustancial inherente a la reforma es el de mejorar las destrezas-habilidades del educando, tema presente en el debate alrededor del enfoque convencional por competencias (Trujillo-Segoviano, 2014), sin embargo, se relegan los aspectos de carácter ontológico y epistemológico (sobre todo el aspecto sociocultural) en el proceso de formación de las personas en las esferas individual-social. Por ello fomenta el individualismo. Mientras tanto, la parte ética se encuentra borrosa y no se trasciende el paradigma liberal-estatal dominante; pretendiéndose a lo sumo una percepción cosificada de la realidad, aunque pretenda respetar la formación de la personalidad (Linton, 1978) en el proceso de evolución sociocultural (Steward, 1955).

Paradigma y modelo educativo

El primer punto a reflexionar es si con esa propuesta, mediante los enfoques pedagógicos implícitos en ella, los procesos didácticos correspondientes y su orientación en el proceso de enseñanza-aprendizaje, se arriba realmente a un nuevo modelo y a un cambio de paradigma educativo (Tyrtania, 1996).

Sin embargo, no se cuestiona el paradigma que está en marcha actualmente, y por lo tanto se sigue moviendo bajo sus mismas aguas. De ahí la necesidad de distinguir entre modelo y paradigma (y de ahí pasar a su instrumentalización didáctica).

Pero también hay que resaltar el hecho de que modelo y paradigma son distintos de la concepción del mundo (*Weltstaung*) que está detrás de ambos; sobre todo hoy, en un mundo movido por cada vez más sofisticados despliegues tecnológicos en casi todos los planos. Esta circunstancia se acompaña con un acelerado desarrollo de las ciencias, empero movidas bajo la égida de los intereses capitalistas y la promoción de las tecnologías del (híper) consumo (Bauman, 2010; Lipovetsky, 1991), que agudizan las desigualdades sociales y la destrucción de los ecosistemas y amplían la brecha educativa (y digital).

Es la otra cara de la realidad socioeconómica: la mayoría pierde, unos pocos ganan; siendo la lógica vigente socialmente hablando. Por ello, la educación (verdaderamente crítica) debe ser la principal fuerza opuesta a los designios del pensamiento monológico y único.

En lugar de ello, en esa reforma educativa no se explica explícitamente el enfoque pedagógico empleado, aunque de hecho orientado hacia el constructivismo educativo de competencias, pero deformado por el poder.

Así entonces, se tuvo que haber definido explícitamente de entrada cuál es la visión y el paradigma inherentes a las dos reformas, ya que éstos deben preceder a la elaboración y puesta en marcha de cualquier modelo diseñado, porque si no se pierde precisión en objetivos y metas.

Hay que tener en cuenta que el paradigma tiene que ver básicamente con un gran acuerdo en alguna rama del conocimiento alcanzado entre científicos (Kuhn, 1971; Feyerabend, 1988) –en este caso educadores y educandos–, para así poder conformar el consenso indispensable que debe existir entre los involucrados (alumnos, profesores, autoridades, padres de familia y comunidades urbano-rurales locales).

Entonces hay que subrayar que si el paradigma es un gran acuerdo (producto de un diálogo incluyente y aceptado por las partes), el modelo tiene que ver con la ruta trazada para

alcanzar algo deseable (y que requeriría ser auto corregible); que obviamente es perfectible. Mas sin la coherencia entre paradigma y visión del mundo claramente definidos, el camino indicado resulta tortuoso y el destino insatisfactorio, ya que la libertad y felicidad que se prometen, se sitúan en un nivel muy inferior del despliegue del potencial del espíritu humano.

Por su parte, el modelo educativo es variado en sus posibilidades concretas, mientras que el paradigma es más general y se refiere a la direccionalidad del proceso educativo. Así, el primero se representa a través de la estructura curricular presente en los planes y programas de estudio de los distintos niveles, los cuales concretan el patrón de enseñanza-aprendizaje que se pretende.

Lo anterior obliga a situarnos en el marco de la revolución tecnológica, reflejada en el sistema educativo; aunque en este último, desde luego debe ser más importante el desarrollo (endosomático) de las personas y la sociedad, que el simple acceso (exosomático) a la sociedad de la información, ya que se trata de que éstas (TICs) enriquezcan la creatividad de la gente para transformar la realidad y no se limiten a manejar máquinas resultando estar incapacitados para pensar por sí mismos. De esa manera: “La educación ambiental involucra nada menos que la reconstrucción del sistema de relaciones entre personas, sociedad y ambiente, o como recuerda Sauvé (1999): “educar para cambiar la sociedad” (Caride G mez, 2001, pág. 34), correspondiendo a la interacción de sus identidades como persona, como son el formar parte de la naturaleza (Novo, 2003), de la humanidad, de la sociedad y las culturas (Sessano, 2011).

Por todo lo anterior un modelo educativo alternativo implica formar personas capaces de pensar por sí mismas, así como requiere: A) Romper el aislamiento social de la comunidad de aprendizaje); B) Adaptar la misión y visión hacia la educación para la compatibilidad-sustentabilidad; C) Adecuar y renovar permanentemente los planes y programas educativos; D) Integrar una estructura curricular con enfoque

transdisciplinario y metadisciplinario; E) Incluir una relación dialógica profesores-alumnos, con las comunidades y la sociedad (redes); F) Desarrollar una nueva didáctica, que incluye dar y recibir clases al y del pueblo.

De tal manera que, en las circunstancias actuales de la crisis ambiental, toda educación debe ser ambiental, integral y crítica, lo que implica cambios en el ser, conocer y actuar: “La educación ambiental es una práctica social crítica, ciencia que, según Caride, busca la autonomía racional y formas democráticas de la vida social; constituye una de las vertientes de la práctica formativa que exige la cultura” (Lárraga, Benítez, & Delgadillo, 2015, pág. 222).

Todo esto nos lleva a reconocer que, en el contexto del choque entre paradigmas, el nuevo paradigma educativo no puede abstraerse de una realidad ambivalente (Bauman, 2014) que imbrica avances y retrocesos simultáneos. Por ello, el gen de la civilización actual se enfrenta con el de un mundo alterno. Y el resultado es que el hombre moderno es un poco destructor (hiperconsumista) y otro poco constructor al mismo tiempo (formas alternativas de vida).

Entonces el paradigma al que se aspira tendrá que tomar apuesta por lo nuevo (en una nueva articulación con lo viejo y con lo perenne) y no por el conservadurismo, pero tendrá que aquilatar la fuerza de las corrientes opuestas en esta cuestión. La tarea es deconstruir el viejo modo de pensamiento y construir el nuevo, tejiendo el sustrato y sustento de un nuevo orden civilizatorio que es finalmente el basamento de todos los sistemas educativos alternativos, son sus fuerzas propulsoras, frente a la modernidad “líquida”:

La cultura de la modernidad líquida ya no fomenta el afán por aprender y acumular, como las culturas descritas en las crónicas de los historiadores y etnógrafos. Más bien parece una cultura del distanciamiento, de la discontinuidad y del olvido (Bauman, 2014, pág. 2).

En consecuencia, la educación es la gran tarea civilizatoria del mundo contemporáneo (presente tanto en países avanzados como atrasados). Y si bien no puede cambiar por sí misma el sistema socioeconómico en marcha (porque es una expresión de él), puede sí contribuir a cambiar los valores civilizatorios (convertidos hoy en antivalores) dominantes y hegemónicos (Gramsci, 1976), lo que es una premisa para avanzar hacia los indispensables cambios que deben ir más allá del mercado. De ahí la necesidad de la deconstrucción sistémica (destacando los cambios en el pensamiento social e individual). Esto significa que la economía capitalista no podrá transformarse radicalmente a partir del funcionamiento de sus propias leyes sino, hasta cierto punto, desde fuera de ella; esto como prerequisite para el cambio civilizatorio. En pocas palabras, la meta es la lucha contra los antivalores y la construcción de los nuevos. Adicionalmente, hay que advertir que en los hechos el proceso educativo se lleva a cabo, al mismo tiempo, fuera y dentro del aula.

Por otra parte, en concordancia con lo anterior, vale la pena destacar la presencia del pensamiento vertical prevaleciente en la escuela y la sociedad. De ahí que, si no se arraiga una forma de pensamiento distinta y opuesta, es decir horizontal, los resultados seguirán siendo los mismos que ha generado la práctica autoritaria como producto del funcionamiento de un sistema educativo que se está desmoronando (por el desempleo y la exclusión social de los egresados), provocando la práctica del *bullying* institucional y la violencia cotidiana.

De esa forma, el principal propósito actual de la práctica educativa en todos los niveles es enseñar a pensar, ser, actuar y convivir y no sólo a tener- de otra forma a la fincada en el autismo-egocentrismo, y en la que el centro del proceso educativo signifique la aceptación del otro, paralelamente a la formación que ofrece el sistema educativo. Sólo ello podrá frenar y revertir la tendencia autodestructiva señalada mediante los diálogos universales.

Cabe agregar que estas conductas cosificadas son provocadas por una sociedad individualista, por lo que si no se intenta corregir desde un inicio las patologías a que ésta conlleva, el resultado sería monstruoso al estar produciéndose egresados más y mejor adiestrados en aprender a aprender, pero reforzando las formas de dominio y manipulación, más que practicar la libertad y alcanzar la felicidad que se pretenden lograr a través de los distintos niveles educativos en la propuesta de reforma.

Por último, como la causa de la crisis ambiental es en última instancia humana y radica en gran medida en la incomunicación entre los seres humanos (Dyson, 1985, pág. 281), todo proceso educativo moderno debiera coadyuvar a alcanzar una mayor (no menor) comunicación entre personas y con la naturaleza (Illich, 1980). De esa manera, es indispensable fortalecer -no debilitar- la diversidad de formas de pensamiento y comprensión del mundo (especialmente en el salón de clases), la cuales deben basarse en el diálogo interdisciplinario, y también en comprender cómo todas las teorías (y personas) (Mounier, 2005) conciben y ayudan a comprender el mismo mundo de manera diversa (u opuesta) pero complementaria.

Diálogo maestro-alumno

Como parte de la educación formal, el maestro debe abocarse a su involucramiento en un proceso entendido como un diálogo mediante la metáfora de la relación entre un joven y un anciano. Este diálogo requiere dirigirse hacia el reforzamiento del camino hacia la realización de los valores universales. Lo cual requiere a su vez la lucha contra los antivalores, fincados en la incomunicación ininterrumpida (Gadamer, 1993; Habermas, 1986; Dyson, 1985).

Y no sólo a favor de los valores universales y tradicionales sino de todo lo nuevo que tiene que ver con lo que está surgiendo socialmente en este momento histórico de transición civilizatoria; ya que lo que fue regla en un momento dado se

convierte ahora en un anacronismo, mientras emergen nuevas reglas del juego (enseñar a dar no a recibir como punto central). No obstante, sin maestro no hay alumno y viceversa. Es el diálogo perpetuo entre “el joven y el anciano” (*Upanishads*).

Además, una educación centrada en los alumnos es necesariamente parcial toda vez que el maestro es insustituible en el sentido del intercambio cultural intergeneracional, y por lo tanto lo primero es enseñar/aprender los valores universales, sociocomunitarios y personales de forma armónica (reforzando la tradición oral).

Así, el diálogo maestro-alumno a través del nosotros y de la aceptación del tú y a través de distintos tipos de grupos y niveles educativos, debe estar por encima de la tendencia de educar para ascender en la escalera de la meritocracia, que en un principio fue democrática, pero que cada día se vuelve más elitista. Sin embargo, la reforma discutida no menciona cómo se construye, bajo las condiciones educativas de nuestro país, una comunidad de aprendizaje (socioambiental), la lógica de la misma, así como las etapas de su desarrollo; en el entendido de que no se trata sólo del espacio educativo (aula) sino de su interacción con la comunidad y sociedad.

En cambio, la ruptura intergeneracional se produce ante el propósito tanto de la reforma de Peña, como la de López Obrador, consistente en que el centro de la misma son los niños, dejando a un lado al maestro. Pero esto es erróneo y de entrada habla de la demagogia y situación de dominio que ejerce el Estado sobre el sistema educativo. Esto es tan válido independientemente que hoy se propone la idea de la “revalorización del maestro” (que supone la revaloración del magisterio).

La educación pública, mientras tanto, sigue siendo un pilar ideológico del Estado mexicano, desde luego enfocado actualmente a la realización del proceso de mercantilización de las competencias (que idealizan el sector privado) en el proceso de enseñanza-aprendizaje inmerso en el neoliberalismo consumista educativo (Bauman, 2010).



Imagen 3. Fuente: <https://pixabay.com>

Fallas de los modelos propuestos

Finalmente, aquí cabe destacar lo que a nuestro juicio son las fallas (de las que se desprenden sus respectivas alternativas) de la reforma derogada, tanto pedagógicas como en su orientación socioeducativa, y considerar después la nueva propuesta:

1. Exhibía propósitos político-administrativos y laborales más que académicos, siendo una reforma impuesta de arriba-abajo. Puede que esto continúe si no se respeta el principio de subsidiariedad y las autonomías en las dimensiones de lo comunitario y local, regional y nacional
2. Fundamentada en el “aprender a aprender” (como slogan) no comprendió el requerido proceso de desaprendizaje de los antivalores (y construcción de los nuevos valores). Aquí cabe la cartilla moral.
3. Al centrarse en los niños, se desprecia la experiencia y sabiduría de los maestros cortando el diálogo intergeneracional, ignorando que se requiere de las experiencias de los mayores (aunque sean jóvenes). Aquí coinciden ambas reformas.

4. Al plantear “nuevos aprendizajes comprimidos” implicó ofrecer una percepción fragmentaria del mundo, mientras que la crítica a la memorización contrae el riesgo del olvido en la modernidad líquida (dejando fuera la ética, historia etc., y la importancia del deporte).
5. No se cuestiona la globalización rapaz donde los valores universales están subordinados a un pragmatismo economicista.
6. Refuerza el mundo actual y no se educa para el cambio socioambiental en el contexto de la transición civilizatoria, moviéndose en el viejo paradigma depredador.
7. Y se le da más importancia a las Tics que a los diálogos transversales.

Nueva propuesta gubernamental

1. El instituto para la evaluación educativa (INEE) es sustituido por el Centro Nacional para la Revalorización del Magisterio y la Mejora Continua de la Educación.
2. Evaluación magisterial no punitiva (no ligada a la cuestión laboral y basada en la evaluación de capacidades y habilidades), incluyéndose las autoridades; y acabando con la persecución a profesores.
3. Educación gratuita en todos los niveles.
4. Interés supremo de niños y jóvenes (principios de integralidad, equidad y excelencia).
5. Consenso entre padres y maestros.
6. Materias obligatorias (incluye civismo, nuevos valores, cultura, arte, deporte, y respeto al medio ambiente).
7. Política diferenciada en materia educativa y “permitirles a las regiones expresarse a través de sistema educativa”.
8. Establecimiento de un sistema de becas (“Benito Juárez”), para evitar deserción.
9. Los Sindicatos tendrán libertad y autonomía para elegir dirigentes.

En suma: son claros los cambios. Pero hay que advertir que un verdadero modelo educativo debería comenzar con no permitir la intromisión del Estado, más allá del financiamiento a lo cual está obligado, pero no para decir cómo pensar; y por ello tener la autonomía en planes y programas es indispensable; así como realizando evaluaciones sociales).

Este modelo derriba el anterior en algunos aspectos formales, sin embargo, se mantiene en el viejo paradigma basado en la atomización de las personas y que se está deshaciendo. Por ello, resulta ser ambiguo, incluyendo fines político-burocráticos, y en él no hay planteamientos de autogestión real teórico-práctica en la discusión y ejecución del “nuevo” modelo.

Todo lo anterior implica que, bajo las condiciones de la crisis socioambiental y el cambio climático global-local presentes, urge establecer estrategias educativas a todos los niveles fincadas en el amor a la tierra y entrelazar objetivos y metas con los proyectos comunitarios de economía popular (pedagogía ambiental). Y de ahí la necesidad de unir educación con la técnica y con la política. Pero ello se basa en que todo educador (Marx, sobre Feuerbach) debe ser educado (y evaluado).

Conclusiones

La reforma educativa gubernamental derogada (con su modelo educativo correspondiente) se encontró descontextuada ecosocialmente, ya que no ubicó la realidad de la crisis sistémica ni de planetaria en que está inserta, ambas expresadas en el cambio climático; por tanto, no permitía abrir nuevos senderos educativos neocivilizatorios. Entretanto, la comunidad académica debe aprender a vivir en la ruina ambiental, aun sabiendo que en los causales de ésta se hallan en una sociedad irresponsable fincada en última instancia en la falta de un diálogo, y, por lo tanto, de verdadero entendimiento. Por lo tanto, está ausente una orientación hacia la educación ambiental dialógica.

Todo esto tiene desde luego correlato en la crisis en el sistema educativo nacional (ineficiencia, ineficacia, ineffectividad, inequidad). Ya que se ignoran los necesarios diálogos con la naturaleza y la sociedad en el proceso educativo, siguiendo la jerarquía que marcan las diferentes dimensiones que conforman la dialéctica y metabolismo existente entre el mundo natural y el mundo humano.

En consecuencia, se requiere un diálogo primario y acrónico o perpetuo, que es el diálogo hombre-natura que tiene que ver hoy con una reflexión sobre las causas y soluciones del problema socioambiental. Conocer el ecosistema y el tipo de interacción comunitaria.

Desde luego también debe incluirse el diálogo en el salón de clase, así como fuera de él, involucrando los aspectos más trascendentales del proceso educativo, reforzando la comunidad.

En realidad, la reforma gubernamental representó un claro retroceso por estar alejada del mundo concreto y de la coyuntura civilizatoria. De ahí que un nuevo modelo educativo debe estar conectado con la transición a un nuevo paradigma civilizatorio y educativo.

Este último requiere alcanzar un gran consenso nacional entre profesores, alumnos, padres de familia, comunidades (y no nada más echarse un rollo cristiano). Todo ello aparte de cuestiones que son correctas como oponerse al ausentismo e incumplimientos administrativos por razones políticas (aunque se justifique políticamente).

Asimismo, escondía muy ingenuamente la Reforma el control que el Estado ejerce en y a través del sistema educativo nacional: “¡Una cosa es determinar, por medio de una ley general, los recursos de las escuelas públicas, las condiciones de capacidad del personal docente, las materias de enseñanza, etc., y velar por el cumplimiento de estas prescripciones legales mediante inspectores del Estado, como se hace en EUA, y otra cosa, completamente distinta, es nombrar al Estado educador del pueblo! Lejos de esto, lo que hay que hacer es substraer la

escuela a toda influencia por parte del gobierno y de la iglesia... es, por el contrario, el Estado el que necesita recibir del pueblo una educación muy severa” (Marx & Engels, 1980, pág. 14).

Referencias bibliográficas:

- Acot, P. (2005). *Historia del clima. Desde el Bing Bang hasta el calentamiento global*. Buenos Aires: El Ateneo.
- Althusser, L. (1969). *Ideología y aparatos ideológicos de estado. Freud y Lacan*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Banco Mundial. (2018). *Gasto público en educación, total (% del PIB) [1970-2018]*. Obtenido de <https://datos.bancomundial.org/indicador/SE.XPD.TOTL.GD.ZS>
- Bauman, Z. (2010). *Vida de consumo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Bauman, Z. (2014). *Los retos de la educación en la modernidad líquida*. Barcelona: Gedisa.
- Biagini, H., & Fernández Psychaux, D. (2014). Neuroliberalismo: la confrontación como mecanismo de selección social. *Asclepio [en línea]*, 66(2). doi:<http://dx.doi.org/10.3989/asclepio.2014.21>
- Bourdieu, P. (1984). *Sociedad y cultura*. México: Grijalbo.
- Brunner, J. J. (2010). Globalización de la educación superior. Crítica de su figura ideológica. *Revista Iberoamericana de Educación Superior*, 1(2), 79-87. doi:10.22201/iissue.20072872e.2010.2.5
- Calderón Alzati, E. (17 de marzo de 2018). Réquiem por la reforma educativa de Peña Nieto. *La Jornada*.
- Caride Gómez, J. A. (2001). *La educación ambiental en el desarrollo humano para la sustentabilidad ecológica y la responsabilidad social*. Obtenido de https://www.miteco.gob.es/es/ceneam/articulos-de-opinion/2001-10caride_tcm30-163522.pdf
- Carretero, M. (1997). *Constructivismo y educación*. México: Progreso.
- Chomsky, N. (1975). *Aspectos de la teoría de la sintaxis*. Madrid: Aguilar.
- Coneval. (2018). *Medición de la pobreza 2008-2018*. Recuperado el 10

de junio de 2018, de <https://www.coneval.org.mx/Medicion/Paginas/PobrezaInicio.aspx>

- Costanza, R., Cumberland, J., & Daly, H. (1999). *Introducción a la economía ecológica*. México: Cecsá.
- Dyson, F. (1985). *El mundo la carne y el demonio*. México: Planeta.
- Elias, N. (1988). *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Feyerabend, P. (1988). *Contra el método*. Barcelona: Ariel.
- Gadamer, H.-G. (1993). *Verdad y Método*. Salamanca: Taurus.
- Gramsci, A. (1976). *Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado moderno*. México: Juan Pablos.
- Habermas, J. (1986). *Historia y crítica de la opinión pública*. Barcelona: G. Gilly.
- Harvey, D. (2007). *Breve historia del neoliberalismo*. Madrid: Akal.
- Hinkelammert, F. (2016). El vaciamiento de los derechos humanos en la estrategia de globalización (la perspectiva de una alternativa). *Economía Y Sociedad*, 21(49), 1-14. doi:<https://doi.org/10.15359/ey.s.21-49.4>
- Illich, I. (1980). *La convivencialidad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Klein, N. (2007). *La doctrina del shock. El auge del capitalismo del desastre*. Toronto: Random House.
- Kuhn, T. (1971). *La estructura de las revoluciones científicas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Lárraga, R., Benítez, V., & Delgadillo, B. (2015). *Transformando comunidades para el desarrollo local: un proceso de diseño participativo*. San Luis Potosí: Universidad Autónoma de San Luis Potosí.
- Laszlo, E. (2008). *Hacia un cambio cuántico. Cómo el nuevo paradigma científico puede transformar la sociedad*. Barcelona: Kairós.
- Leff, E. (Ed.). (2000). *La complejidad ambiental*. México: Siglo XXI.
- Linton, R. (1978). *Cultura y personalidad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Lipovetsky, G. (1991). *El lujo eterno: de la era de lo sagrado al tiempo de las marcas*. Barcelona: Anagrama.
- Lipset, S. (1972). *Sociología Contemporánea*. Barcelona: Ariel.

- Marx, K. (1977). *El capital*. México: Siglo XXI.
- Marx, K., & Engels, F. (1973). *La sagrada familia*. México: Grijalbo.
- Marx, K., & Engels, F. (1980). *Obras escogidas*. Moscú: Progreso.
- Morin, E. (2001). *Introducción al pensamiento complejo*. Barcelona: Gedisa.
- Mounier, E. (2005). *Manifiesto al servicio del personalismo*. Madrid: Trotta.
- Novo, M. (2003). *La educación ambiental. Bases éticas, conceptuales y metodológicas*. Madrid: Ed. Universitas.
- Ordorika, I., & Rodríguez Gómez, R. (2012). Cobertura y estructura del Sistema Educativo Mexicano: problemática y propuestas. En J. Narro Robles, J. Martuscelli Quintana, & E. Barzana García (Edits.), *Plan de diez años para desarrollar el Sistema Educativo Nacional [en línea]* (págs. 197-222). México: Dirección General de Publicaciones y Fomento Editorial, UNAM. Obtenido de <http://www.planeducativonacional.unam.mx>
- Pío XI. (1980). *Encíclica "Quadragesimo anno", 15 de mayo de 1931*. México: Paulinas.
- PISA. (2013). *Informe de Resultados de PISA 2012*. Obtenido de <https://www.SEMS.gob.mx>
- Sauvé, L. (1999). La educación ambiental entre la modernidad y la posmodernidad. En busca de un marco de referencia educativo integrador. *Tópicos en Educación Ambiental*, 1(2), 7-26.
- Sessano, P. (2011). Educación ambiental y pedagogías emancipadoras. En E. Devés, & F. Estenssoro (Ed.), *Actas del II Congreso de Ciencias, tecnologías y culturas. Diálogo entre las disciplinas del conocimiento. Universidad de Santiago de Chile, 29 de octubre a 2 de noviembre de 2010*. Santiago de Chile: Ariadna Ediciones/ Edición Universitaria.
- Steward, J. (1955). *Theory of cultural change*. Chicago: University of Illinois Press.
- Trujillo-Segoviano, J. (2014). El enfoque de competencias y la mejora de la educación. *Ra-Ximhai*, 10(5), 307-322.
- Tyrtania, L. (1996). La ecología de la mente de Gregory Bateson. En T. Kwiatkowska, & J. Issa (Edits.), *Humanismo y naturaleza* (págs. 105-130). México: Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa.

Ecoeficiencia y conciencia ambiental en estudiantes de la región San Martín, Perú

Marco Antonio *Delgado Arévalo*

Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú
mardear@hotmail.com

Recibido: 28-08-2020

Aceptado: 10-10-2020

Resumen: La presente investigación tuvo como objetivo determinar la influencia del nivel de ecoeficiencia en la conciencia ambiental en los estudiantes del nivel secundario de la Región San Martín, Perú, 2018. El método empleado es de tipo descriptivo–explicativo, basado en un diseño descriptivo correlacional. La muestra constituida por 120 estudiantes del cuarto grado de secundaria. El instrumento encuesta con 20 preguntas cerradas con escala de cinco opciones. De acuerdo a la hipótesis propuesta los resultados demostraron que existe un grado de influencia directa de la ecoeficiencia en la conciencia ambiental de los estudiantes, donde las buenas prácticas ambientales favorece a que los estudiantes asuman responsabilidades y valores para tener actitudes positivas ante al cuidado y la conservación del medio ambiente; basado en cuatro dimensiones: Gestión de la Biodiversidad; Manejo de Residuos Sólidos; Uso eficiente de la Energías y Uso eficiente de Recurso Hídricos, Aire y Suelo.

Palabras clave: *ecoefficiencia, conciencia ambiental, región amazónica.*

141




Eco-efficiency and environmental awareness in students from the San Martín Region, Peru

Abstract: The present research aimed to determine the influence of the level of eco-efficiency on environmental awareness in secondary school students in the San Martín Region, Peru, 2018. The method used is descriptive-explanatory, based on a design descriptive correlational. The sample constituted by 120 students of the fourth grade of secondary school. The survey instrument with 20 closed questions with a scale of five options. According to the proposed hypothesis, the results showed that there is a degree of direct influence of eco-efficiency on students' environmental awareness, where good environmental practices favor students to assume responsibilities and values to have positive attitudes towards caring and care conservation of the environment; based on four dimensions: Biodiversity Management; Solid Waste Management; Efficient Use of Energy and Efficient Use of Water Resources, Air and Soil.

Keywords: *eco-efficiency, environmental awareness, Amazon region.*



Ecoeficiência e consciência ambiental em estudantes da Região de San Martín, Peru

Resumo: A presente pesquisa teve como objetivo determinar a influência do nível de ecoeficiência na consciência ambiental em alunos do ensino médio da Região de San Martín, Peru, 2018. O método utilizado é descritivo - explicativo, baseado em um desenho correlacional descritivo. A amostra foi constituída por 120 alunos do quarto ano do ensino médio. O instrumento de pesquisa com 20 questões fechadas com uma escala de cinco opções. De acordo com a hipótese proposta, os resultados mostraram que existe um grau de influência direta da ecoeficiência na consciência ambiental dos alunos, onde as boas práticas ambientais favorecem os alunos a assumir responsabilidades e valores para terem atitudes positivas de cuidado e cuidado conservação do meio ambiente; baseado em quatro dimensões: Gestão da Biodiversidade; Gestão de Resíduos Sólidos, Uso Eficiente de Energia e Uso Eficiente de Recursos Hídricos, Ar e Solo.

Palavras-chave: *ecoeficiencia, consciência ambiental, região amazônica.*

Introducción

Somos conscientes que nuestro planeta Tierra sufre una serie de cambios que afectan y transforman nuestros estilos de vida a los que hemos estado acostumbrados. Una parte sustancial de estos fenómenos que ocurren se atribuyen a factores humanos. Como ejemplos: escasez y contaminación del agua; la pérdida de la biodiversidad; el cambio climático; entre otros. Problemas que conducen a nuestro planeta a sobrepasar sus límites de soporte de ofrecer saludablemente los recursos necesarios para vivir de manera adecuada y crecer de manera sostenible.

Es urgente entonces adoptar ciertas medidas para menguar los problemas ambientales, las que deben partir por tomar conciencia de nuestra relación humana con el entorno y un uso más racional de los recursos naturales, que asegure un alto desarrollo al menor costo ambiental posible. Si se hace estaremos hablando de la “Ecoeficiencia” además de la conciencia ambiental.



Imagen 1. Ubicación de la Región de San Martín en el mapa del Perú. Fuente: <https://es.wikipedia.org>

Para lo cual se necesita un compromiso social a todo nivel, en el que se involucren las instituciones públicas y privadas, y toda la sociedad, y estratégicamente las instituciones educativas, la que facilita la búsqueda de soluciones y emprendimientos colectivos y la formación de valores y actitudes. Pero, a pesar de existir instrumentos para impulsar la educación en ecoeficiencia en los estudiantes como es el Proyecto Educativo Ambiental (PEA) como un conjunto de acciones establecidas por las instituciones educativas con el fin de desarrollar conocimientos, valores, actitudes y prácticas que permitan a sus miembros establecer una relación armónica con el ambiente, los esfuerzos que se hacen en las instituciones educativas son muy débiles, tal como es el caso de la Institución educativa “Virgen Dolorosa” del Distrito de la Banda de Shilcayo, provincia de San Martín, Región de



Imagen 2. Mapa de la Región de San Martín con sus provincias. Fuente: www.deperu.com

San Martín. Se ve reflejada en la acumulación de residuos sólidos, hacinamiento y contaminación; la no utilización de manera eficiente de los recursos como el agua, energía, suelos, áreas verdes, y el ordenamiento territorial, no solo en las instituciones educativas, sino a nivel de todo el distrito de la Banda de Shilcayo y la provincia de San Martín.

El presente estudio pretende conocer cuánto saben y cuál es la actitud de los estudiantes de la institución educativa “Virgen Dolorosa” de la Banda de Shilcayo, sobre la Educación en Ecoeficiencia y la conciencia ambiental, que está referida a temas relacionados a la gestión y valoración de la biodiversidad; con el afán de lograr que la comunidad educativa adquiera conciencia sobre la cultura ambiental y que se implemente de manera eficiente el enfoque ambiental en las instituciones educativas, lo que permitirá reflejar en sus conductas, actitudes y prácticas primero en las instituciones educativas, en su hogar y luego en la comunidad para el desarrollo sostenible, traducido en la mejora de la calidad ambiental y de vida de cada uno de los ciudadanos.



Imagen 3. Ubicación de la Banda de Shilcayo.

Fuente: <https://www.google.com/maps>

Objetivo del estudio

- Determinar la influencia del nivel de ecoeficiencia en la conciencia ambiental en los estudiantes del cuarto Grado del Nivel secundario de la Institución Educativa “Virgen Dolorosa”-Distrito de Banda de Shilcayo, provincia de San Martín 2018.
- Determinar cuál es la influencia del nivel de ecoeficiencia en su dimensión gestión de la biodiversidad de la conciencia ambiental de los estudiantes del cuarto Grado del Nivel secundario de la Institución Educativa “Virgen Dolorosa”-Distrito de Banda de Shilcayo, provincia San Martín 2018.
- Establecer cuál es la influencia del nivel de ecoeficiencia en su dimensión manejo de residuos sólidos de la conciencia ambiental de los estudiantes del cuarto Grado del Nivel secundario de la Institución Educativa “Virgen Dolorosa”-Distrito de Banda de Shilcayo, provincia San Martín 2018.
- Identificar cuál es la influencia del nivel de ecoeficiencia en su dimensión uso eficiente de las energías de la conciencia ambiental de los estudiantes del cuarto Grado del Nivel secundario de la Institución Educativa “Virgen Dolorosa”-Distrito de Banda de Shilcayo, provincia San Martín 2018.
- Precisar cuál es influencia del nivel de ecoeficiencia en su dimensión uso eficiente de recursos hídricos, aire y suelo de la conciencia ambiental de los estudiantes del cuarto Grado del Nivel secundario de la Institución Educativa “Virgen Dolorosa”-Distrito de Banda de Shilcayo, provincia San Martín 2018.

Material y método

Material

La muestra está constituida por 75 estudiantes del cuarto grado de secundaria de la Institución Educativa “Virgen Dolorosa”. Los instrumentos de recolección de datos empleados son:

- Encuesta: Constituye un conjunto de preguntas orientadas previamente para conseguir la información suficiente para

la investigación y que corresponden las variables específicas con sus respectivos indicadores.

- Registros: Son un conjunto elementos como: archivos, textos, revistas, etc. que con-tienen información útil para la investigación.

Método

El nivel de investigación es descriptivo correlacional; es descriptivo, porque al medir las variables nos permite conocer el nivel de percepción que se tiene de las variables en un momento preciso y así ahondar en el conocimiento de cómo son dichas variables en la realidad.

La presente investigación es de diseño no experimental, porque no se estimulará ninguna variable para medir su efecto en otra variable, además es transeccional o transversal. Los diseños de investigación transaccional o transversal recolectan datos en un solo momento, en un tiempo único.

El método inductivo es aquel método científico para obtener conclusiones generales partiendo de hipótesis en particular.

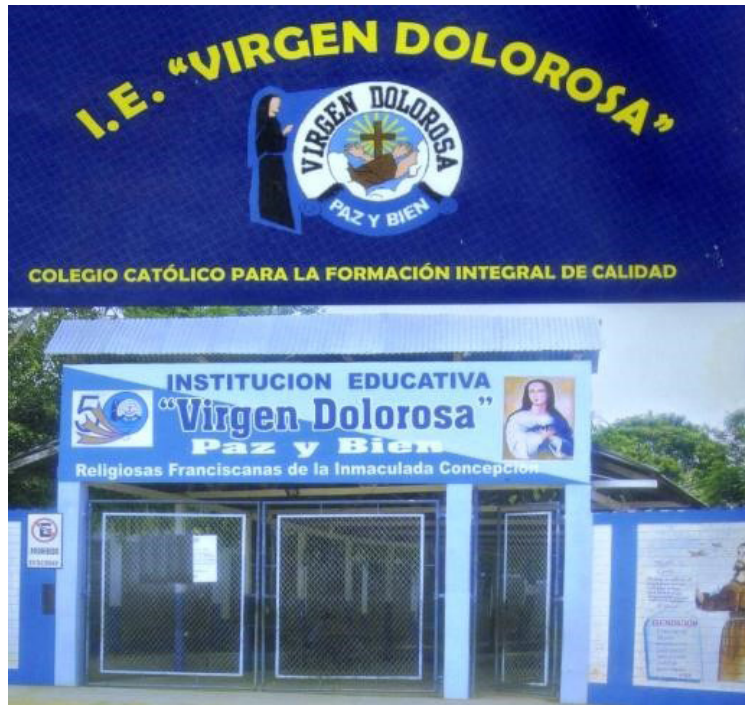


Imagen 4. Fuente: <http://historiaievd.blogspot.com>

Marco teórico

Ecoeficiencia

Teoría Neoclásica de la Empresa

Para los economistas neoclásicos la empresa es un organismo que se sitúa entre el mercado de bienes iniciales y el mercado de bienes finales y su actuación consiste en combinar los factores para transformarlos en productos. La organización, como unidad de producción elemental, procura maximizar el beneficio, tanto como demandante de factores productivos y como oferente de bienes y servicios. Es destacable que antes de posicionarse en la empresa, el hombre tenga como principio la conservación de la naturaleza, de modo que los grupos humanos como integrantes de una organización, al poner en práctica la sinergia del pensamiento ecoeficiente, se den cuenta de que los resultados económicos mejoran, a la vez que se impulsa el desarrollo local.

Teoría de las Externalidades

La economía ambiental plantea como objetivo la gestión sostenible del planeta y que la contaminación ambiental es una externalidad negativa para la sociedad. Según esta teoría, la producción promueve el desarrollo, pero tiene efectos colaterales al contaminar el ambiente, tratando de justificar producción con contaminación; en la ecoeficiencia aplicada a la industria se produce mejor y se cuida el medio ambiente propiciando que las diversas externalidades sean positivas.

La C.N.E. (2007) menciona que la educación en ecoeficiencia es una estrategia de cambio cultural para reforzar los procesos de la educación ambiental en el marco del desarrollo sostenible. Agrega valor a las instituciones educativas vía temas, estrategias e instrumentos para cultivar en la comunidad educativa valores, conocimientos, sensibilidades, actitudes y prácticas cotidianas para vivir de modo sostenible. En otros términos, desarrollar competencias para construir sociedades sostenibles.

Este proceso orienta a las instituciones educativas hacia un desempeño organizacional respetuoso o armonioso con el ambiente a través del control de los impactos ambientales significativos de su servicio educativo. Para ello, propone gestionar de manera económica, ecológica y tecnológicamente eficiente los problemas o retos ambientales que afronta, por ejemplo: uso innovador y ecoeficiente de los recursos y potencialidades naturales y culturales, consumir responsablemente minimizando los residuos sólidos, adaptarse frente al cambio climático, manejar el territorio, el bosque, la energía, entre otros.

Desde esta perspectiva la educación en ecoeficiencia es “una estrategia de cambio cultural orientada a desarrollar competencias para vivir de modo sostenible, controlando también de modo ecoeficiente los impactos ambientales significativos del servicio educativo”. Uno de los instrumentos para impulsar la Educación en Ecoeficiencia, es el desarrollo del Proyecto Educativo Ambiental (PEA).

El ministerio del Ambiente hace mención que el ecoeficiencia se define como: “Producir MÁS, con MENOS recursos y menos impactos ambientales y mejorando la calidad del producto” acción que puede ser medido a través del desempeño ambiental sobre el desempeño económico.

World Business Council for Sustainable Development [WBCSD], 1992. La ecoeficiencia se consigue mediante la entrega a precios competitivos de bienes y servicios que satisfagan las necesidades humanas y aporten calidad de vida, mientras reducen progresivamente los impactos ecológicos y la intensidad en el uso de los recursos en todo el ciclo de vida, a un nivel que, como mínimo, sea acorde con la capacidad de carga estimada de la Tierra. “Aspecto de la sostenibilidad que relaciona el desempeño ambiental de un sistema del producto con su valor del sistema del producto.” Es la definición 3.6 de la norma internacional ISO 14045. Adoptada en 2013 por el

Perú con la NTP-ISO 14045:2013 Gestión ambiental. Evaluación de la ecoeficiencia del sistema del producto. Principios, requisitos y directrices”.

Será el compromiso de la ciudadanía a través de formar una cultura de la ecoeficiencia referida a un conjunto de hábitos, costumbres, experiencias, creencias, comportamientos y valores que deben identificar a un grupo de personas relacionados con la práctica de la ecoeficiencia.

La ecoeficiencia comprende aquellas acciones mediante las cuales se suministra bienes y servicios, considerando la protección del ambiente como una variable sustancial. Por ello, permite satisfacer las necesidades humanas y proporcionar calidad de vida, mientras se logra reducir los impactos ambientales, como consecuencia del uso cada vez más eficiente de los recursos y la energía. Las acciones de ecoeficiencia pueden ser aplicadas por las municipalidades, industrias, empresas de servicios y oficinas administrativas del sector público y privado (MINAM, 2016).

La ecoeficiencia como estrategia que nos permite el uso eficiente de recursos el cual no solo genera ahorros de presupuesto, sino que trasciende en el cuidado del medio ambiente, mejorar el cambio climático, mejorar la calidad de servicio, además la competitividad institucional. Busca desarrollar un plan que comprende cinco áreas básicas papel y material equivalente como útiles de oficina, la energía y combustibles, el agua, los residuos sólidos y el cambio climático. Donde la participación de todos en todo nivel será de mucha importancia para sensibilizar, motivar y llevar a la práctica.

Manejo de residuos sólidos

La gestión ecológica legítima de desechos o sólidos no solo debe quedar con la eliminación o la utilización usando métodos

seguros. La solución debe remontar a descubrir y aclarar la causa esencial del problema pretendiendo cambiar los modelos no sostenibles de producción y consumo de los bienes y servicios. Que entraña aplicar el concepto de gestión integral del ciclo trascendental que representa la oportunidad de entendimiento con la protección del medio ambiente (MINAM, 2009).

Conforme al DL N° 1278, Ley de Gestión Integral de Residuos Sólidos, con la finalidad de asegurar y maximizar el buen uso de materiales, así como regular el manejo de los residuos sólidos, que percibe minimizar la generación de residuos sólidos desde el origen, la valorización material y energética de los residuos sólidos, la correcta practica final, así como la manera sostenible de los servicios de limpieza pública (MINAM, 2017).



Imagen 5. En la institución educativa se utilizan materiales reciclables.
Fuente: <http://www.ecosanmartin.com>

En relación a la definición de la ley de residuos sólidos se pueden clasificar: en domiciliarias que son las que incluyen a los desechos que provienen de las actividades domésticas además de las que se realizan en las diferentes entidades o en la vía pública, provenientes de la limpieza de las vías públicas o de la limpieza de los espacios públicos. Lo que significa que existen diversas fuentes de generación de residuos como son los hogares, el comercio, la industria también de las actividades agropecuarias.

La gestión integral involucra manejo sostenible de los residuos, además de medios y acciones para minimizar su reproducción además de incentivar, aprovechar, valorar y reciclar los residuos. La gestión de recursos sólidos se da en tres dimensiones: de manejo directo, a todas las personas; instituciones y organizaciones y al medio ambiente; siendo la más visible las personas; sin embargo, el manejo integral involucra la reducción en el origen, separación, reutilización, reciclaje, tratamiento biológico, químico, físico o térmico, acopio, almacenamiento, transporte y disposición final de residuos, individualmente realizadas o combinadas de manera apropiada, para y cumplir con objetivos de valorar, la eficiencia sanitaria, ambiental, tecnológica, económica y social (Aragón, 2016).

Con respecto a la evaluación de la gestión de residuos sólidos en el Perú. El promedio de residuos domiciliarios se incrementa de manera proporcional al crecimiento de la economía teniendo un incremento del de 0.59 Kg por habitante por día en el 2001 a un 0.7 Kg por habitante por día en el 2007. Ante el incremento de la demanda del servicio del manejo y la gestión de residuos sólidos se busca que la oferta que existe en el país debe incrementarse. Se puede decir que las actividades de reciclaje o aprovechamiento que hay actualmente son poco significativos que generalmente se realizan en su mayoría de manera informal, se busca en una intervención para formalizar, tecnificar e incorporar en la práctica en los sistemas de gestión integral de residuos sólidos de carácter municipal para

disminuir los volúmenes en los rellenos sanitarios. En esta situación será la ecoeficiencia la que busque contribuir a una mejor calidad de vida (MINAM, 2009).

Conciencia ambiental

La contaminación ambiental es todo cambio indeseable en las características del aire, el agua, el suelo o los alimentos, que afecta nocivamente a la salud, la sobrevivencia o las actividades de los humanos u otros organismos vivos (Infante, 2013). Se presenta en forma de sustancias químicas sólidas, líquidas o gaseosas como subproductos o desechos, cuando un recurso es extraído, procesado, transformado en productos y utilizado. La contaminación también puede tener la forma de emisiones de energías indeseables y perjudiciales, como calor excesivo, ruido o radiación. Es decir, es la alteración del medio natural por sustancias tóxicas que eliminan el equilibrio biológico destruyendo la flora y fauna, se altera el ecosistema y es generalmente causada por el mismo hombre.

Según CONAM (2005) la conciencia ambiental es la formación de conocimientos, interiorización de valores y la participación en la prevención y solución de problemas ambientales. Toda Educación Ambiental debe promover una Conciencia Ambiental que garantice el cambio cultural y el desarrollo humano integral (Bermúdez, 2003).

La conciencia ambiental desde el punto de vista ambiental (en sus dimensiones social, económica y natural); se ve con la obligación de plantear estos problemas a la sociedad. En la búsqueda de una posible solución y conseguir un cambio en conceptos y actitudes críticas con el mundo que les rodea. Se necesita modificar los objetivos educacionales de las personas, que parte de la educación en valores que impulsen el avance hacia una ética global que impregne el trabajo educativo de los docentes de forma transversal Las modificaciones de los planes de estudios que han incorporado en el curriculum los nuevos avances de la ciencia y tecnología, así como una educación en valores humanos, además de una educación ambiental



Imagen 6. Los estudiantes realizando plantaciones.

Fuente: <http://www.ecosanmartin.com>

154

que enseña a generar una conciencia crítica dentro de los ecosistemas con el fin de entender nuestro entorno y formar hacia una cultura de conservación donde el ser humano aplique en los procesos productivos técnicas limpias y de respeto con el Medio Ambiente (Jiménez, Yebra-Rodríguez, & Guerrero, 2015).

Comprensión del medio ambiente

A través de la educación para dar cumplimiento al marco normativo de la gestión ambiental, en busca de la una cultura ciudadana ambiental, enfocada especialmente en la promoción y participación de los jóvenes, adolescentes y niños en la gestión del cuidado del medio ambiente. Donde la educación ambiental en este ámbito se constituye en oportunidades de construcción de capacidades de la población escolar y población total de manera general con la finalidad de contrarrestar el deterioro ambiental que se origina por las malas o inadecuadas prácticas.

Es la comprensión de la acción medio ambiental que en el currículo educativo nacional y la Política Nacional de Educación Ambiental se cuenta con asignaturas de ciencia, tecnología y ambiente aprobado mediante D.S N° 017-2012-ED, que establece la participación ciudadana en el tema de educación ambiental. De tal modo que exista el conocimiento que genere en el estudiante la formación de un ciudadano informado, eficiente, fortaleciendo la comprensión del medio ambiente.

Además de promover la formación y fortificar las organizaciones civiles y redes expertas en educación ambiental a través de la participación ciudadana informada como una oportunidad para estimular y diseñar medidas y programas para impulsar el mejoramiento de aspectos y contar con canales de información y comunicación para toda la población con relación del medio ambiente (MML, 2017).

Resultados

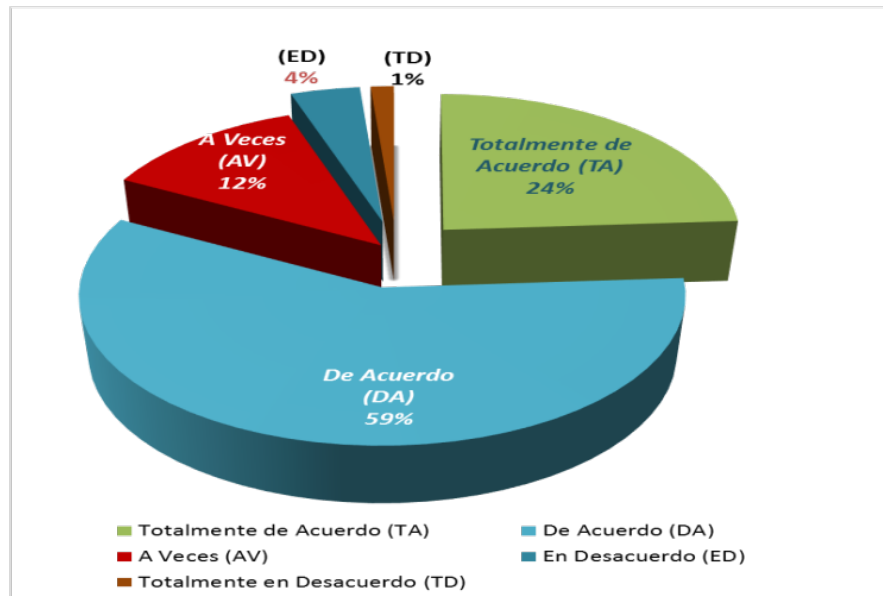


Imagen 7. Dimensión Gestión de Biodiversidad.
Fuente: elaboración propia.

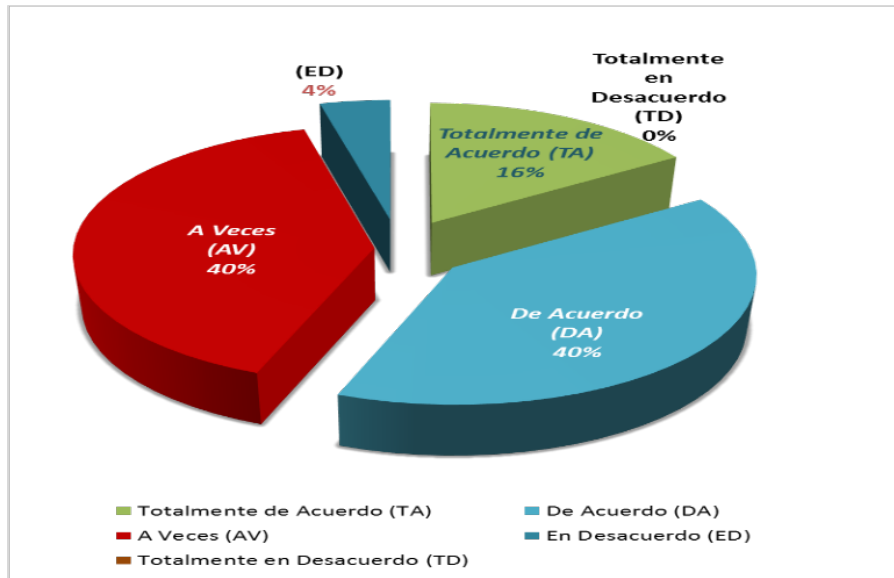


Imagen 8. Dimensión Manejo de residuos sólidos.
Fuente: elaboración propia.

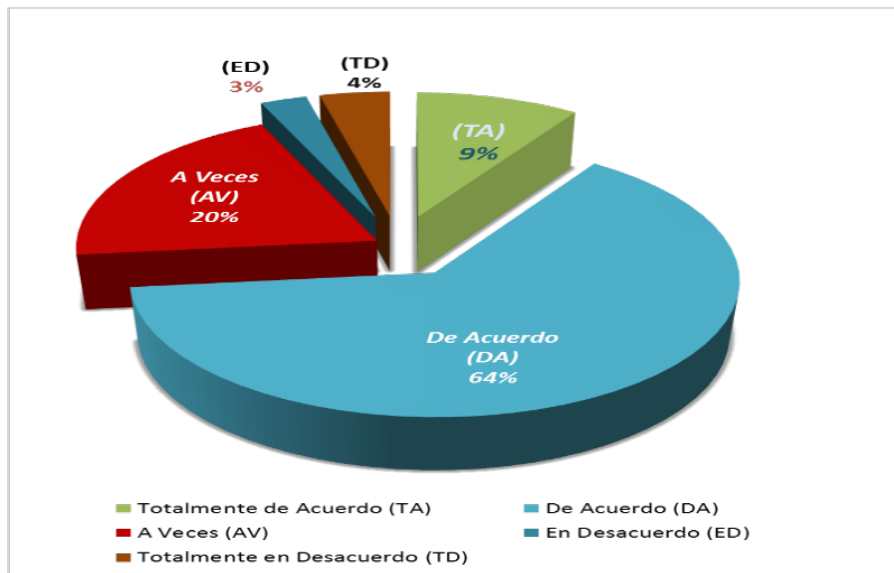


Imagen 9. Dimensión Uso eficiente de las energías.
Fuente: elaboración propia.

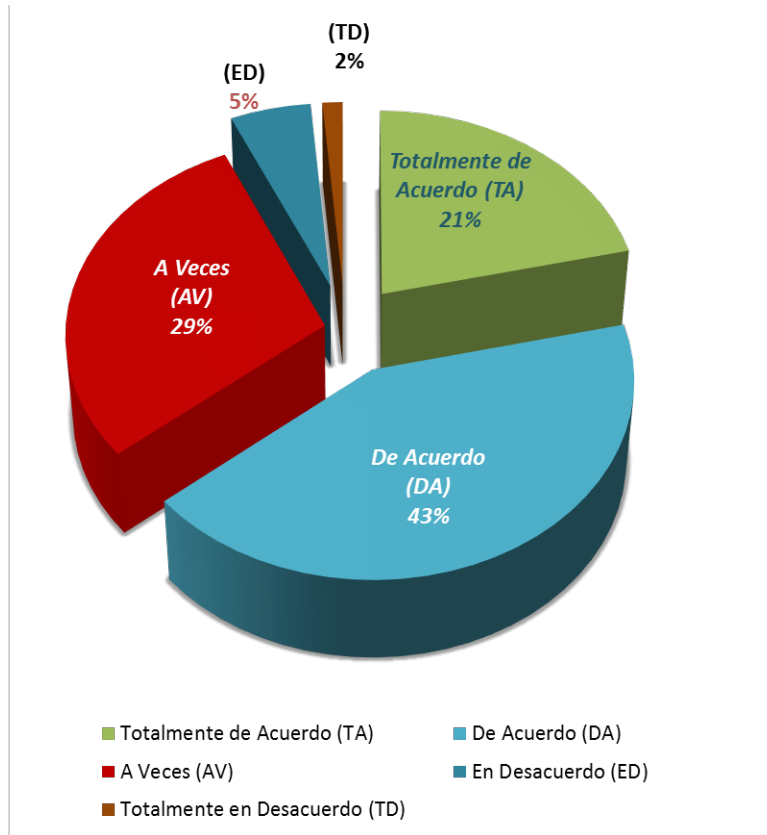


Imagen 10. Dimensión Uso eficiente de recursos hídricos.
Fuente: elaboración propia.

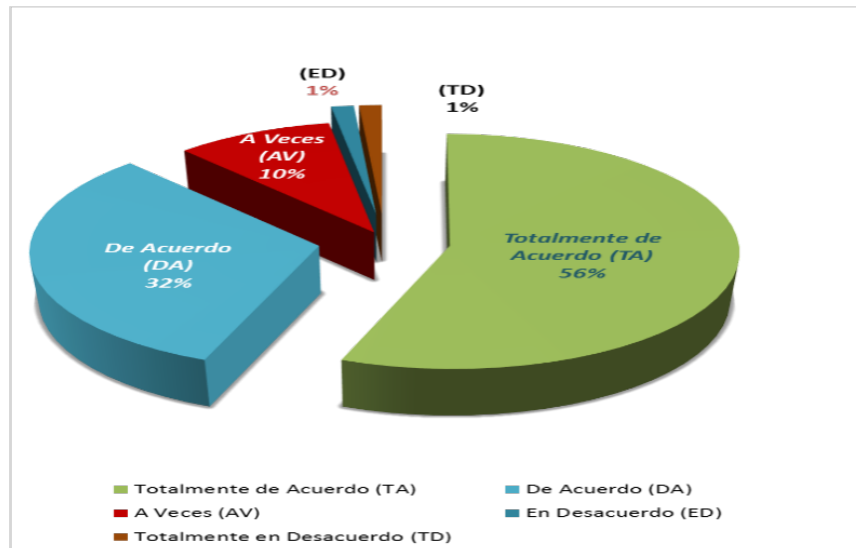


Imagen 11. Dimensión riesgos de extinción.
Fuente: elaboración propia.

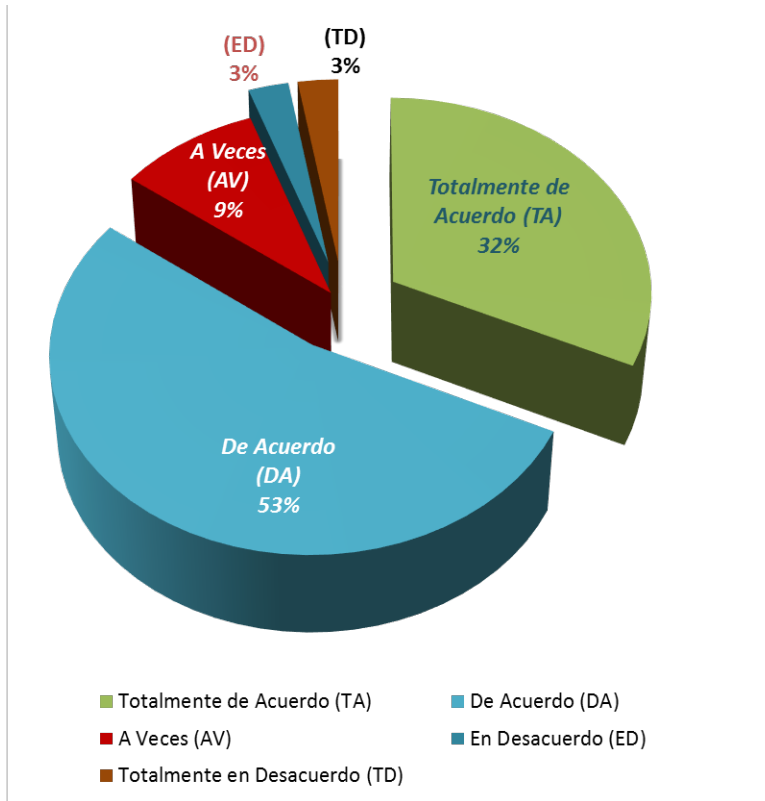


Imagen 12. Dimensión prevención de seres bióticos.
Fuente: elaboración propia.

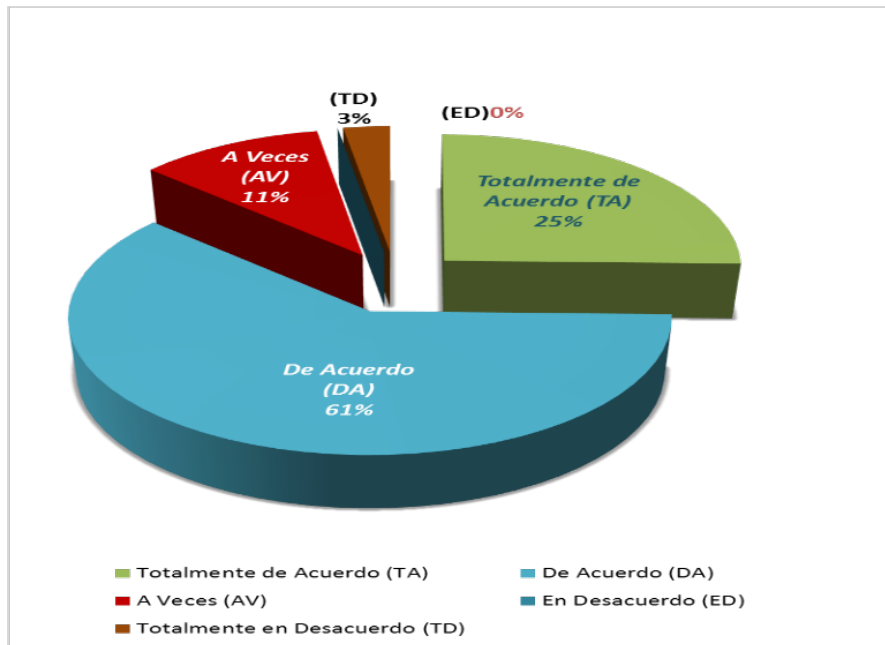


Imagen 13. Dimensión adaptación de seres vivos.
Fuente: elaboración propia.

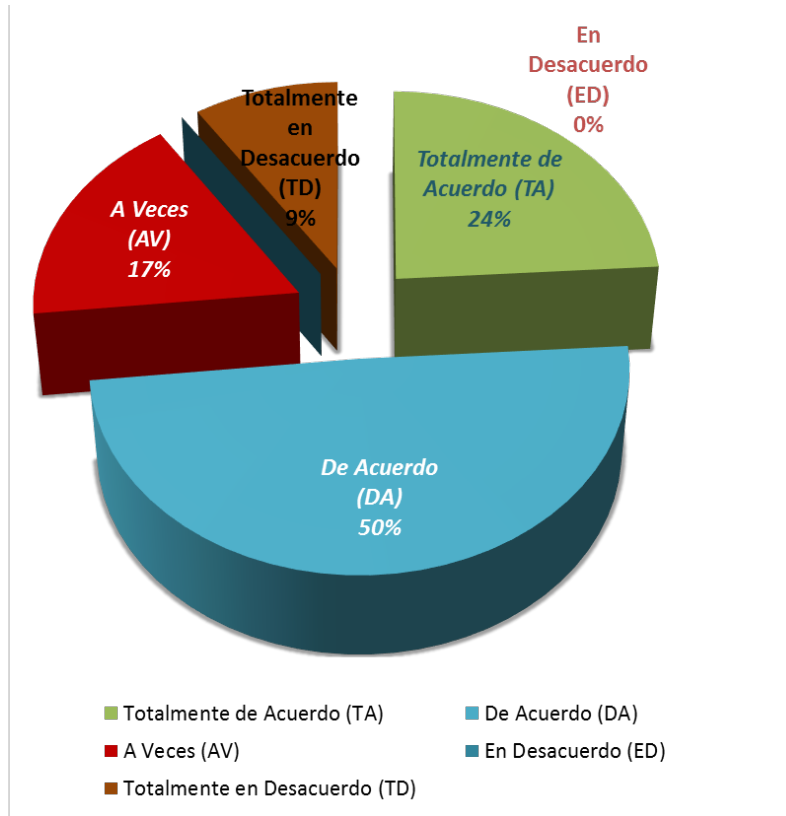


Imagen 14. Dimensión amenaza de depredación.
Fuente: elaboración propia.

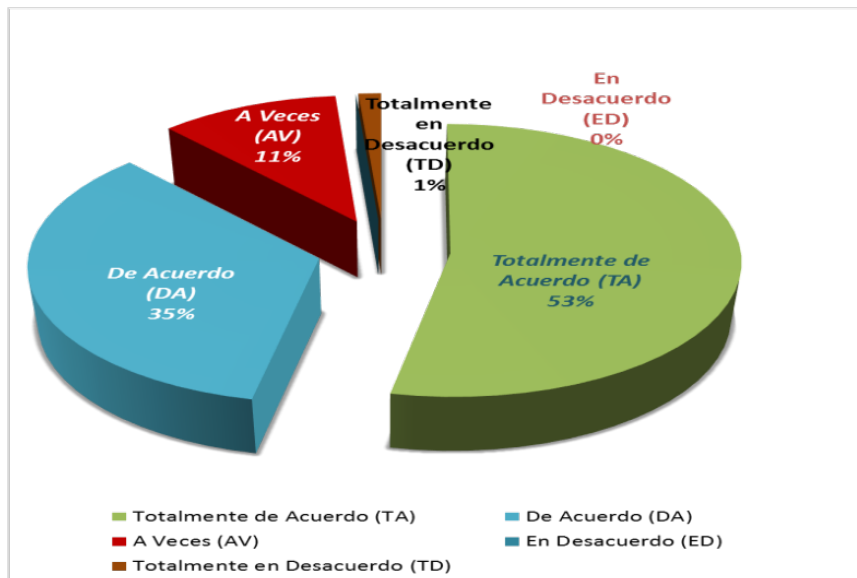


Imagen 15. Dimensión residuos orgánicos para uso industrial.
Fuente: elaboración propia.

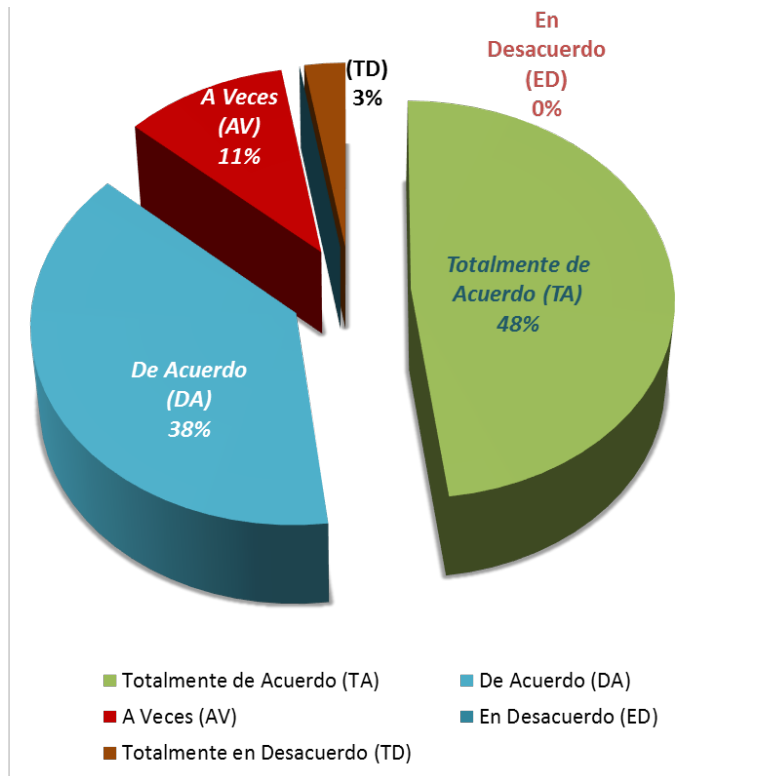


Imagen 16. Dimensión residuos orgánicos para uso energético.
Fuente: elaboración propia.

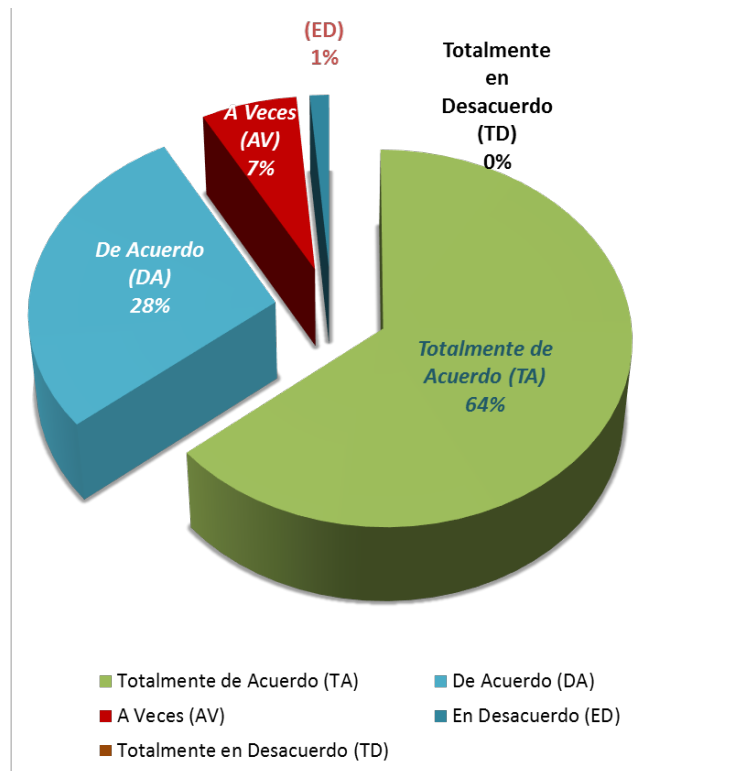


Imagen 17. Dimensión residuos orgánicos para ser reciclados.
Fuente: elaboración propia.

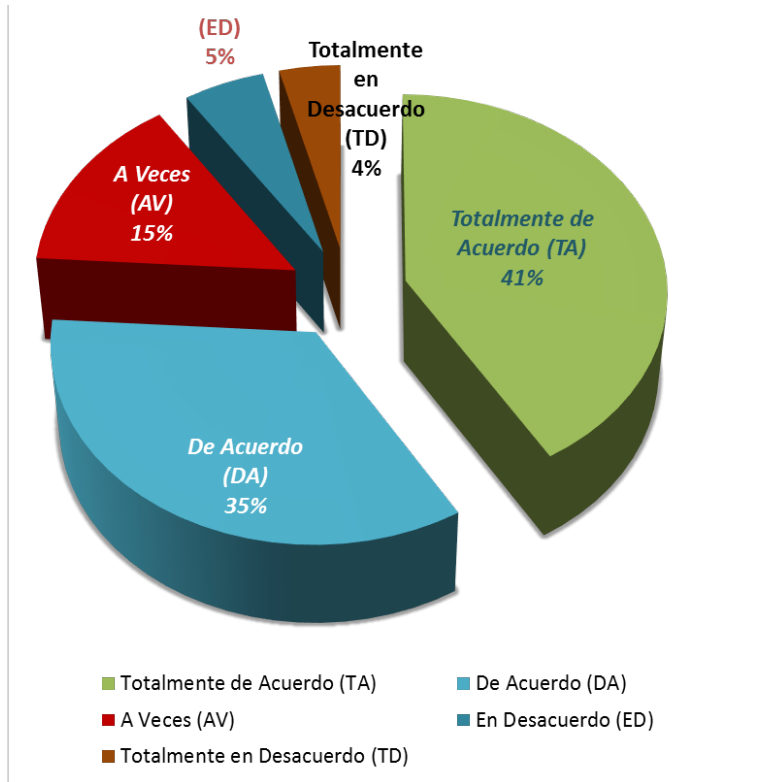


Imagen 18. Dimensión residuos orgánicos para ser desechados.
Fuente: elaboración propia.

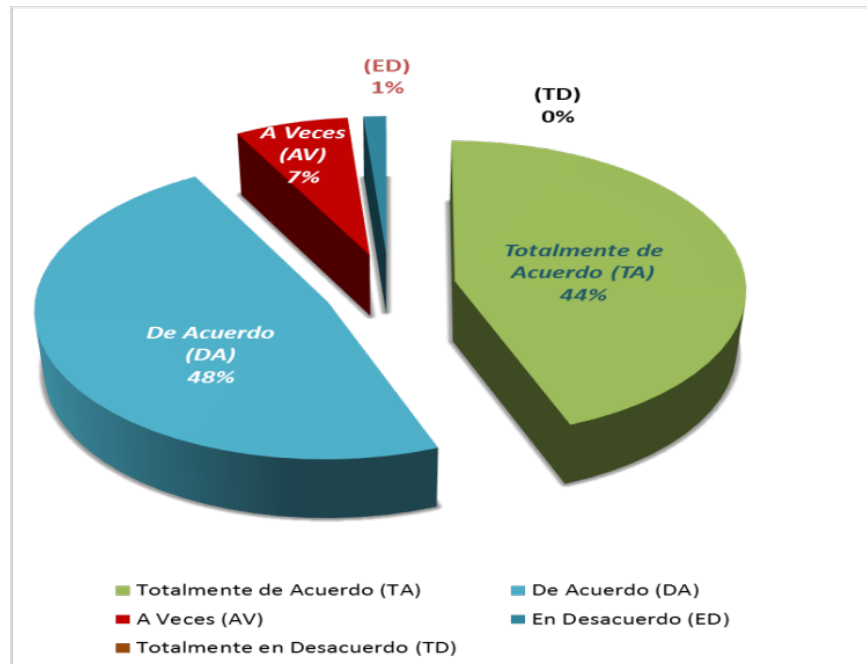


Imagen 19. Dimensión energía eólica.
Fuente: elaboración propia.

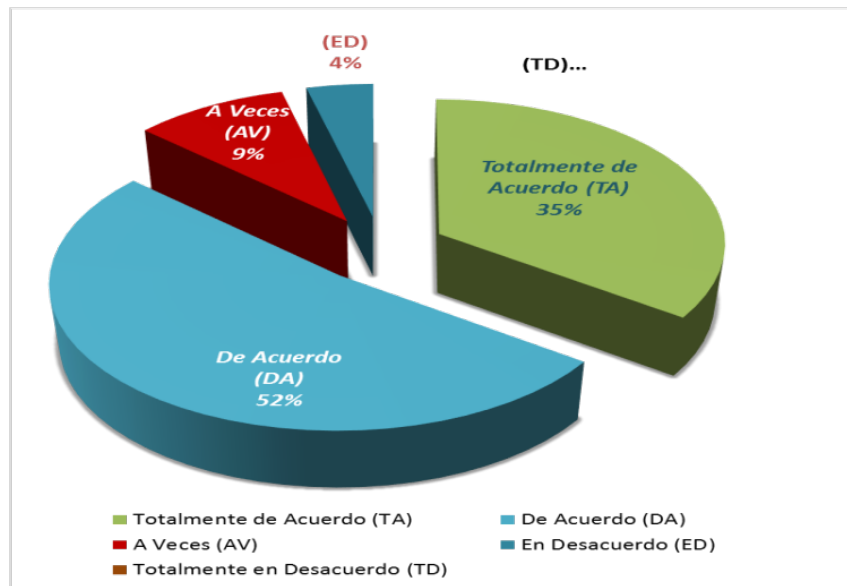


Imagen 20. Dimensión energía solar.
Fuente: elaboración propia.

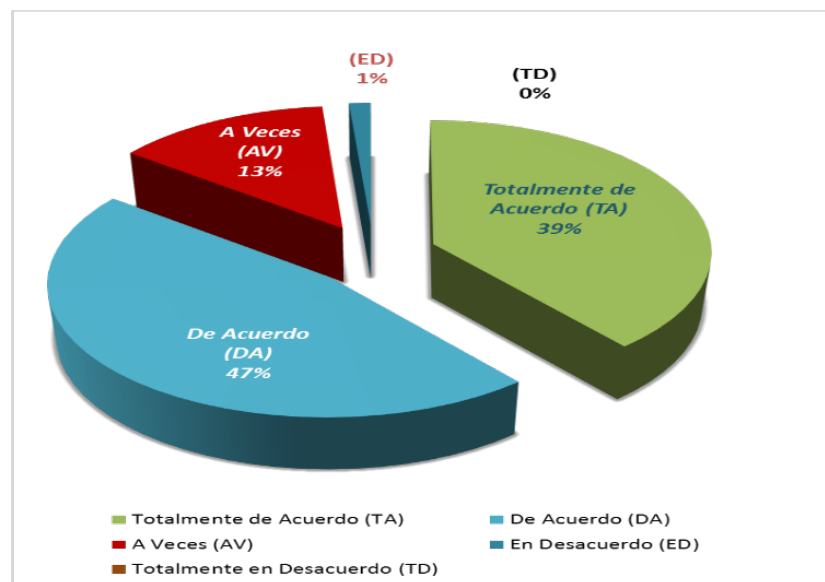


Imagen 21. Dimensión energía hidráulica.
Fuente: elaboración propia.

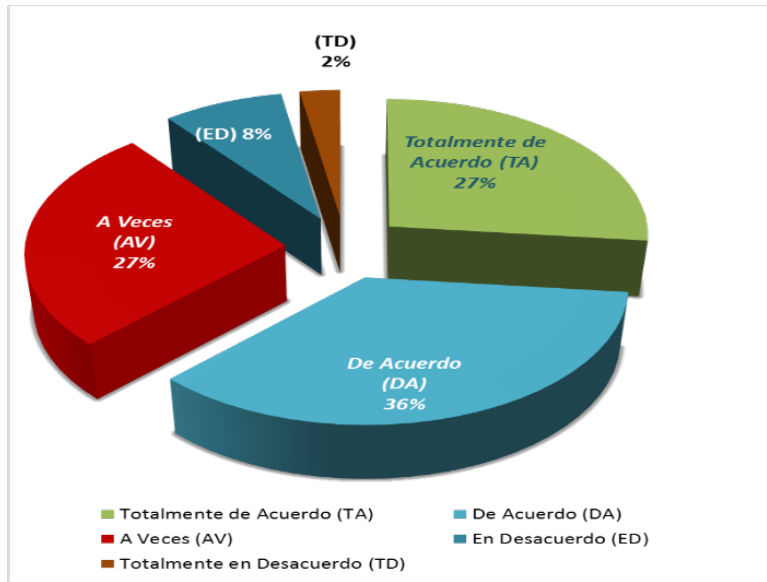


Imagen 22. Dimensión energía eléctrica.
Fuente: elaboración propia.

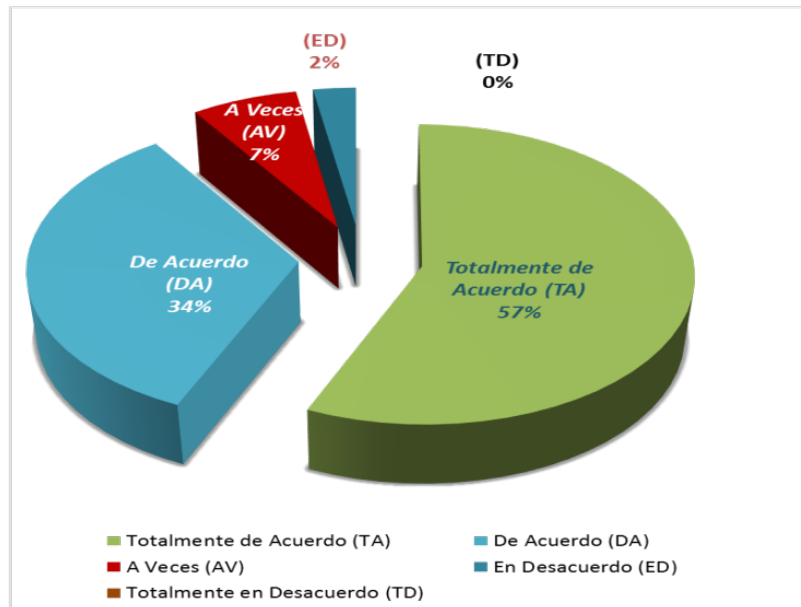


Imagen 23. Dimensión recurso agua.
Fuente: elaboración propia

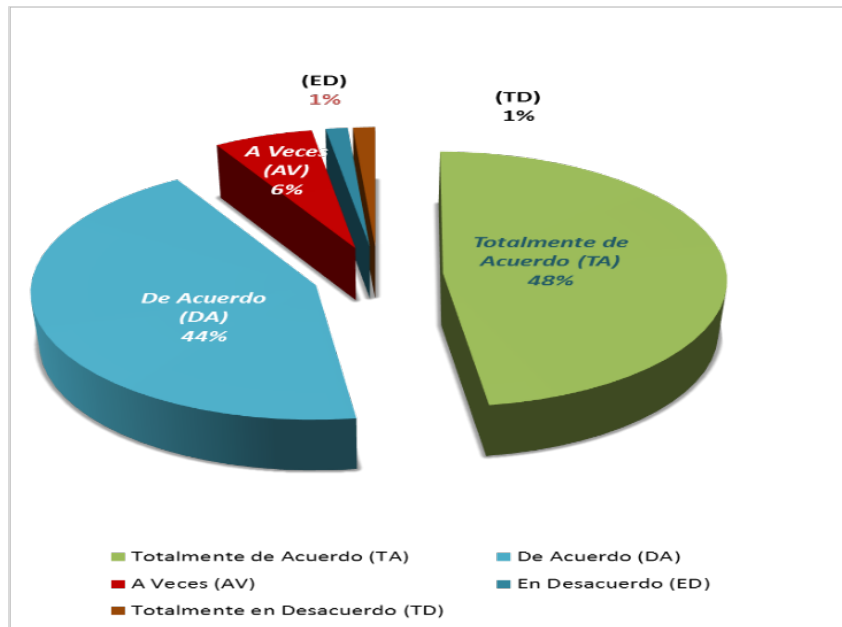


Imagen 24. Dimensión recurso agua.
Fuente: elaboración propia.

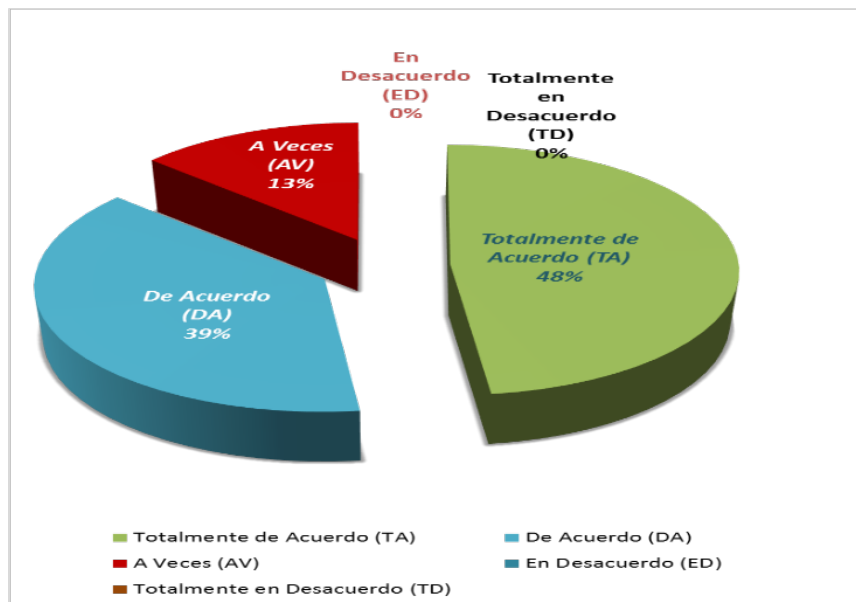


Imagen 25. Dimensión suelos de cultivo.
Fuente: elaboración propia.

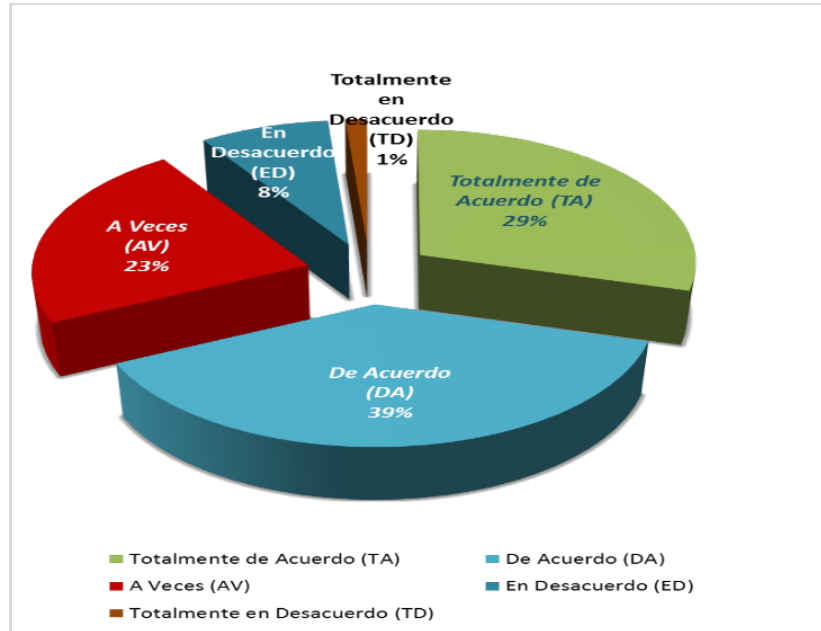


Imagen 26. Dimensión suelos para extraer minerales.
Fuente: elaboración propia.

Conclusiones

- Según el coeficiente de Friedman, se obtuvo 14,35 que es un valor muy por encima del mínimo Chi-cuadrado (7.81); como consecuencia se acepta la hipótesis alternativa que dice, si existe influencia significativa del nivel de ecoeficiencia en la conciencia ambiental en los estudiantes del cuarto grado del nivel secundario de la Institución Educativa “Virgen Dolorosa”.
- Con relación al objetivo específico 1 (Gestión de la Biodiversidad). El resultado obtenido es de 14,8, que es mucho mayor al punto crítico o límite mínimo definido al 95% de confianza con 4 grados de libertad como (7,81), por lo tanto se rechaza la hipótesis nula (H0); como consecuencia se acepta la hipótesis alternativa que dice, si existe influencia significativa del nivel de ecoeficiencia en su dimensión gestión de la biodiversidad en la conciencia ambiental de los estudiantes del cuarto grado del nivel secundario de la Institución Educativa “Virgen Dolorosa”.

- Respecto al objetivo específico 2 (Manejo de Residuos Sólidos). El resultado obtenido es 15,2, que igualmente es mucho mayor al punto crítico (7,81), de-finido como mínimo para aceptar la hipótesis nula (H0); como consecuencia se concluye que, si existe influencia significativa del nivel de ecoeficiencia en su dimensión manejo de residuos sólidos en la conciencia ambiental de los estudiantes del cuarto grado del nivel secundario de la Institución Educativa “Virgen Dolorosa”.
- El objetivo específico 3 (Uso Eficiente de la Energía). Obtuvo el resultado de 15,65, que por cierto es el más alto obtenido en la investigación, que nos indica que debemos aceptar la hipótesis alternativa que dice, si existe influencia significativa del nivel de ecoeficiencia en su dimensión uso eficiente de la energía en la conciencia ambiental de los estudiantes del cuarto grado del nivel secundario de la Institución Educativa “Virgen Dolorosa”.
- Finalmente, observando el último objetivo específico (Uso Eficiente de Recursos Hídricos). El resultado obtenido es 14,8, similar al obtenido con el objetivo específico 1, por lo que también se concluye que, si existe influencia significativa del nivel de ecoeficiencia en su dimensión uso eficiente de recursos hídricos en la conciencia ambiental de los estudiantes del cuarto grado del nivel secundario de la Institución Educativa “Virgen Dolorosa”.



Referencias bibliográficas:

- Aragón, A. C. (2016). *Separación de los residuos sólidos inorgánicos reciclables en las viviendas de Tijuana, Baja California*. Centro de Investigación Científica y de Educación Superior de Ensenada. Tijuana, B. C., México: CICESE. Obtenido de <https://www.colef.mx/posgrado/wp-content/uploads/2016/12/TESIS-Arag%C3%B3n-Cruz-Abisa%C3%AD.pdf>

- Jiménez, M. T., Yebra-Rodríguez, Á., & Guerrero, F. (2015). Las bases de la Educación Ambiental. *Iniciación a la investigación*(1), 1-11. Obtenido de <https://revistaselectronicas.ujaen.es/index.php/ininv/article/view/2481>
- MINAM. (2009). Manual: Manual de Municipios Ecoeficientes. En *Reciclaje y disposición final segura de residuos sólidos*. Lima, Perú: Ministerio del Ambiente. Obtenido de <http://sinia.minam.gob.pe/download/file/fid/39052>
- MINAM. (21 de diciembre de 2017). Ley de Gestión Integral de Residuos Sólidos. *Diario Oficial El Peruano*, págs. 18 - 49. Obtenido de http://www.minam.gob.pe/wp-content/uploads/2017/12/ds_014-2017-minam.pdf
- MML. (2017). *Programa de Educación, Cultura y Ciudadanía Ambiental de la Municipalidad Metropolitana de Lima*. Lima, Perú: Programa EDUCCA-Lima. Obtenido de http://www.munlima.gob.pe/images/PLANEFA2018/PROGRAMA_EDUCCA_MML_2017-2022.pdf

Entre Malvinas y Nueva Delhi. La imagen de la India en la Argentina en el deshielo de la dictadura (1982-1983)

Daniel Omar *de Lucia*

Instituto Superior Joaquín V. González, Argentina
daniel_delucia@hotmail.com

Recibido: 25-08-2020

Aceptado: 15-09-2020

A Andrés, por lo que fue y por lo que no pudo ser.

En el presente artículo nos propusimos analizar las formas de reapropiación de la imagen de la India en la Argentina en un segmento de tiempo que marcó un punto de inflexión en la historia moderna del país. Nos referimos al periodo que media entre la rendición de las tropas argentinas en Malvinas en junio de 1982 y la institucionalización del país en diciembre de 1983. Tomamos como eje de nuestro abordaje la participación de la Argentina en la VII Conferencia del Movimiento de Países No Alineados (NOAL) realizada en Nueva Delhi en marzo de 1983, donde el gobierno de la dictadura, golpeado por la derrota a manos del colonialismo inglés, realizó un esfuerzo diplomático importante para conseguir un apoyo de este foro para las reivindicaciones territoriales argentinas en el Atlántico Sur. En dicho contexto, las relaciones diplomáticas entre la Argentina y la India crecieron en importancia recuperando y superando la relevancia que habían revestido en los tres lustros anteriores al golpe militar de 1976. Aparte de las repercusiones de la participación argentina en el cónclave de Nueva Delhi, también nos propusimos indagar las formas por las cuales se asistió, en la Argentina, de la transición de la dictadura genocida a la democracia de baja intensidad, a la reactivación del interés por la cultura de la India en la Argentina. Nos propusimos incluso investigar en qué medida la reapropiación en nuestro país de distintas imágenes provenientes de la India podían tomarse como disparadores de distintas lecturas de la

realidad nacional en esas épocas de transición. El fenómeno anterior incluye la incidencia en la Argentina de referencias políticas e intelectuales provenientes de la India, pero al que las múltiples reappropriaciones locales terminaron de conferirle una autonomía en relación a su contexto originario: el pensamiento de Gandhi y la teoría de la no violencia, por ejemplo.

Antecedentes

En los años 60 y comienzos de los años 70 las relaciones diplomáticas entre Argentina y la India habían adquirido un perfil alto. Señalemos como dos momentos clave de este fenómeno la gira asiática del presidente Frondizi en 1960 y su entrevista con Nehru y la visita de la premier Indira Gandhi a la Argentina en 1968. En dicho contexto, la actuación de la representación diplomática de la India en Argentina adoptó un perfil alto a partir de comienzos de la séptima década del siglo.¹ El interés por la India en nuestro país excedió el marco de las relaciones diplomáticas y el análisis de la política internacional. Al igual que pasó en buena parte del mundo “occidental”, en esos años, la Argentina de la era del Cordobazo conoció un auge del interés por el orientalismo en clave contracultural. Dicho fenómeno, que le concedió un rol central a las novedades culturales provenientes de subcontinente indio, alcanzó su clímax en 1973-1974. El proceso de derechización que se comenzó a vivir en Argentina, a partir de 1974 y que se acentuó luego del golpe militar de marzo de 1976, ya no fue el más favorable para la recepción de novedades culturales, artísticas o religiosas. No obstante, no puede decirse que se desatara una fobia contra todo lo Indio u oriental. Marcando el límite de lo tolerado la clandestinización de algunos cultos religiosos hinduistas por la dictadura genocida.²

1 Sobre las relaciones diplomáticas entre Argentina y la India hasta el golpe de 1976, ver: De Lucia (2019a).

2 Sobre el auge del orientalismo en la Argentina de comienzos de los años 70 y la prohibición de grupos hinduistas durante la dictadura genocida ver: De Lucia (2019b).

En los años del “proceso”, hasta la guerra de Malvinas, las relaciones diplomáticas entre la India y la Argentina no fueron particularmente relevantes. El representante diplomático argentino, Fernando Fernández Escalante, llegó a Nueva Delhi como embajador regional (India, Nepal y Sri Lanka), designado por el gobierno de Isabel Martínez, en marzo de 1976. Luego del golpe militar fue confirmado por Cesar Guzetti, el primer ministro de relaciones exteriores del gobierno de Videla.³ Ese mismo año Fernández Escalante participó en la conferencia de los No Alineados que se realizó en Colombo (Sri Lanka). Cónclave donde se aprobó una declaración de apoyo a los derechos argentinos sobre los archipiélagos del Atlántico Sur. En esos años, la pequeña comunidad de migrantes hindúes en Argentina experimentó un relativo crecimiento como rebote del cierre del ingreso de inmigrantes de la India en Estados Unidos y Canadá. De la misma se incrementó el volumen del intercambio comercial entre ambos países siguiendo líneas tradicionales. La Argentina le vendía a la India productos agropecuarios, agroindustriales y algunos minerales. La India exportaba a la Argentina bienes de uso y algunos bienes de capital. En 1977, la geógrafa argentina María Renée Cura, ligada al grupo de Victoria Ocampo y amiga personal de Indira Gandhi, fundó en Buenos Aires, el Centro Anand Bhavan, para difundir la cultura de la India en la Argentina.⁴

3 Fernando Fernández Escalante era abogado y diplomático. Permanecería diez años en la India siendo el representante diplomático de las sucesivas administraciones de la dictadura y durante los tres primeros años del gobierno de Raúl Alfonsín. En julio de 1976 fue designado jefe de la delegación argentina en la V Conferencia de los Países No Alineados que se desarrolló en Colombo (Sri Lanka). Fernández Escalante había sido Director del Departamento de Estudios indo-orientales Universidad Abierta Interamericana. Era un buen conocedor del complejo medio político de la India. Mantuvo una relación de cercanía con Indira Gandhi que se mantuvo en los años en que la estadista india estuvo alejada del poder.

4 María Renée Cura, también conocida como Mine, fue una profesora argentina oriunda de la ciudad de Chivilcoy. Era egresada de la

Este grupo estuvo integrado por varios de los miembros de lo que había sido el Instituto de Cultura Argentino India fundado en 1961. En 1978 se realizó en Villa Ocampo (San Isidro) el coloquio internacional “Diálogos de las Culturas”, auspiciado por la UNESCO con la presencia de orientalistas argentinos de renombre como Victoria Ocampo, Ismael Quiles, Víctor Massuh, Adolfo de Obieta y Ángel Batistessa.⁵

También en 1978, pero en la capital india se creó, por iniciativa de Fernández Escalante, una Sociedad de Amistad Argentino India formada por diplomáticos argentinos e indios y empresarios del país asiático que habían hecho inversiones en nuestro país. En el ámbito de este grupo de amistad, funcionó una escuela para el estudio del idioma castellano. En esos años la embajada argentina en la India comenzó a publicar *News from Argentina*, un boletín que saldría regularmente por el lapso de una década. En esos años hubo algunos intentos de cooperación en el área nuclear que incluyeron la visita del Almirante Castro Madero, presidente de la Comisión Nacional de Energía Atómica a la India en 1980. La India había ingresado en la era nuclear unos años antes. En 1981, la Argentina y la India firmaron un convenio por el cual ambos

carrera de geografía del Instituto Nacional Superior del Profesorado (INSP) Joaquín V. González, donde ejerció la docencia muchos años. Había estado ligada al círculo intelectual de Victoria Ocampo. En 1968 conoció a Indira Gandhi durante la visita de la premier hindú a nuestro país. A partir de ese momento su vinculación con la India, país que visitó en varias ocasiones, fue muy estrecha. Fue traductora de libros de Indira Gandhi, que publicó en su sello editorial Nikive. Dicha casa editorial se ocupó de publicar libros clásicos de autores indios y estudios sobre cultura y religiosidad de la India. En 1984, el gobierno de la India condecoró a Mine con la orden Padma Shri por su labor en la difusión de la cultura india en la Argentina. Cura fue presidenta de la Fundación Sur. Aparte de su especialización en temas de la India, fue también autora de varios trabajos sobre los derechos argentinos en la Antártida e islas del Atlántico Sur.

5 Sobre el seminario “diálogo de las culturas” ver *Sur*, núm. 342, enero-junio de 1978 (numero íntegro).

países se comprometían a estudiar las formas de incrementar el comercio bilateral (Rubiolo & Baroni, 2017, págs. 114-115).

Al producirse la guerra de Malvinas, el gobierno de Indira Gandhi, luego de alguna indecisión inicial, se pronunció por el apoyo a la posición argentina. El tema Malvinas incluso fue debatido en el parlamento de la India donde la causa de nuestro país concitó apoyos de casi todos los bloques políticos parlamentarios de un país que, a nivel mundial, era considerado sinónimo de anticolonialismo y no alineación en el conflicto este/oeste. En los meses que duró el conflicto del Atlántico Sur se desarrollaron en la India, principalmente por iniciativa de la Sociedad de Amistad Argentino India, foros y otras actividades en donde predominaron las posiciones favorables a la soberanía argentina sobre los archipiélagos australes. Ese fue el caso de un foro realizado en Nueva Delhi el 11 de mayo de 1982. En este cónclave, el panel estuvo integrado por el embajador Fernández Escalante, el parlamentario indio oficialista S. S. Mohapatra; el experto en temas legales Rasendra Nayak; la exlegisladora



Imagen 1. Participantes del coloquio Diálogo de las Culturas (1979).
Fuente: <https://twitter.com>

Savitri Nagan; Jayoti Jain, presidente de la Asociación de Amistad Indo Argentina y R. N. Anil, secretario de la misma. Todas las alocuciones fueron favorables al reconocimiento de la soberanía argentina en los archipiélagos del Atlántico Sur y de condena a la presencia colonial británica. Situación, esta última, que en el medio político de la India se comparaba con la polémica presencia militar norteamericana en el Océano Indico a través de la base de la isla Diego García (Anil, 1982). La única salvedad que los ponentes indios hacían, en relación a la posición argentina, era el llamado a la búsqueda de una solución pacífica que pudiera detener la guerra. Incluso uno de los ponentes de este foro, R. N. Anil, escribió un artículo en una publicación de temas internacionales (*Unity Internacional*) donde aunaba la condena al colonialismo con una impronta anti belicista:

Lo que alarma a toda la comunidad humana hoy, son las armas letales en manos de las potencias imperialistas y colonialistas. Por otra parte, no cesan de producirse. Uno no puede visualizar el impacto de estas armas usadas en el conflicto de las Malvinas en cualquier otro sitio. Es bien sabido que una sola bomba tiene un poder destructivo cien veces mayor que las arrojadas sobre Hiroshima y Nagasaki. Esperemos que Gran Bretaña no use estas mortíferas armas contra un país en desarrollo como es la Argentina y que los argentinos no sean víctimas de un holocausto nuclear (Anil, 1982, pág. 17).

Pese a todo esto, la posición oficial del gobierno indio fue de apoyo cauto al reclamo argentino. Luego del conflicto, esta posición de apoyo discursivo de la India a las reivindicaciones argentinas en el Atlántico Sur dejaría expuestas algunas ambigüedades nada menores. Las buenas relaciones de la India con el gobierno de Margaret Thatcher jugaron un rol en todo este asunto.



Imagen 2. Reunión del Foro de apoyo a la Argentina en Nueva Delhi durante la guerra de Malvinas.

Una pequeña primavera india de la Argentina post Malvinas

*Los ghurkas siguen avanzando
los viejos siguen en TV.
Los jefes de los chicos
toman whisky con los ricos
mientras los obreros hacen masa
en la plaza como aquella vez*

(Charly García, *No bombardeen Buenos Aires*).

En el contexto del proceso de apertura política que comenzaría luego de la rendición de las fuerzas argentinas en el Atlántico Sur se revitalizarían las relaciones entre la India y Argentina. En un país en donde se replanteaban los distintos esquemas y criterios con que la dictadura había pensado su relación con la sociedad, la embajada de la India buscó recuperar un perfil alto en el medio local. En dicha perspectiva, revitalizó sus vínculos con los distintos colectivos que, desde hacía un par de décadas, venían difundiendo la cultura del subcontinente indostano y de Asia en general en nuestro medio. El embajador de la India en la Argentina, Lakhan Lai Mehrotra, se había hecho cargo de la embajada regional (su jurisdicción abarcaba también Uruguay y Paraguay) en marzo

de 1982. Este hombre, nacido en Uttar Pradesh (1934) era un historiador, experto en estudios del mundo antiguo, con un gran prestigio en el medio académico de la India. Como diplomático había representado a su nación en varios países latinoamericanos (Cuba, México), en Estados Unidos y en la República Popular China. En el plano religioso había cultivado una relación de años con el célebre gurú bengalí, radicado en Nueva York, Sri Chimmoy. Mehrotra era el hombre indicado para representar el país asiático en una nación que estaba en proceso de institucionalización y que el gobierno de Nueva Delhi consideraba importante para su estrategia diplomática latinoamericana. Desde su llegada a Buenos Aires, Mehrotra comenzó a pronunciar charlas sobre pensamiento y cultura de la India y promover actividades comunes con instituciones con el Instituto de Estudios Orientales de la Universidad de El Salvador; el Centro Anan Bhavan; la Fundación Hastinapura; la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA, etc. La embajada de la India recuperaba el perfil alto en el medio local que había tenido hasta principios de los años 70. El 2 de junio de 1982, cuando todavía no había terminado la guerra en el Atlántico Sur, el embajador Mehrotra pronunciaba, en el Centro Yoga Vedanta, del Swami Shivapremananda, en la calle Moreno 794; una conferencia con el título “La India hoy”. Luego de resaltar los logros tecnológicos y los procesos de modernización que se estaban llevando adelante en su país Mehrotra sintetizó las líneas generales de la política exterior de la India y su rol en el mundo actual:

Desde que se convirtiera en miembro soberano de la comunidad internacional, ha sido un consecuente abogado de la paz, la cooperación y la igualdad entre las naciones, oponiéndose con elocuencia al imperialismo, el colonialismo y el racismo. Es miembro fundador de las Naciones Unidas y del Movimiento de los No (Mehrotra, 1984, pág. 163).

A mediados de septiembre de 1982, mientras se preparaba la celebración de una semana de la India en Buenos Aires, visitó la Argentina por segunda vez Teresa de Calcuta, Premio Nobel de la Paz de 1981. El gobierno militar, ávido de mostrar su “rostro humano”, le dio a la célebre, pero también polémica, religiosa⁶ un tratamiento de huésped ilustre. El 16 de septiembre la monja y su comitiva llegaron a Ezeiza proveniente de Chile. En el aeropuerto la estaba esperando el embajador Mehrotra. En su primera conferencia de prensa, Teresa de Calcuta se apuró a aclarar, sin convencer del todo, que su viaje no tenía objetivos políticos (Clarín, 1982a). El 17 recibió, en una ceremonia realizada en la embajada de la India, el premio Matsuda del Instituto de Investigaciones Leprológicas de Rosario. En dicha recepción estuvieron presentes el canciller Aguirre Lanari, el intendente de Buenos Aires Guillermo del Cioppo y, el secretario de Cultura de la dictadura, y negador del genocidio, Julio Cesar Gancedo. Entre el público se

6 Agnes Gonxha Bojaxhiu, más conocida como Teresa de Calcuta fue ganadora del Premio Nobel de la Paz. Luego de su muerte fue canonizada por la Iglesia católica. La obra de su fundación ha recibido elogios a lo largo del mundo, pero no ha estado exenta de algunas críticas severas. Se ha denunciado que sus hospicios y casas en la India no eran hospitales sino “morideros”. En ellos, según se dice, no se le daba cuidados médicos a los convalecientes e incluso, se habrían realizado presiones para conseguir convenciones religiosas forzadas. En varias ocasiones esta religiosa realizó declaraciones polémicas en el sentido que a los “pobres el sufrimiento los acercaba a Dios”. Teresa de Calcuta ha sido también criticada por realizar una propaganda intransigente contra el uso de preservativos en un mundo donde crecía la difusión de las enfermedades de transmisión sexual. Pese a que su tarea en la India ha estado rodeada de una simbología y un clima ecumenista, como teóloga adscribía a posiciones fuertemente ultramontanas. Durante la realización del Concilio Vaticano II se había manifestado en el sentido que la iglesia no debía avanzar hacia ningún tipo de apertura doctrinaria o aggiornamento. Por último, se ha cuestionado mucho su colaboración con personajes nefastos como el dictador François “Papa Doc” Duvalier y su hijo Jean Claude “Baby Doc” Duvalier y sus vínculos poco claros con personajes oscuros del mundo de las finanzas.

encontraba el sacerdote y estudioso del pensamiento oriental Ismael Quiles, el pintor Raúl Soldi, y, como un signo de los nuevos aires de “apertura” que corrían, el Premio Nobel de la Paz, ex preso político de la dictadura y discípulo de Mahatma Gandhi, Adolfo Pérez Esquivel. Mehrotra hizo uso de la palabra y calificó a la anciana religiosa de “símbolo ecuménico de paz y amor” (*La Prensa*, 1982a). A su momento también hizo uso de la palabra Pérez Esquivel, que resaltó el compromiso de la visitante en la lucha contra la pobreza y por los derechos de los necesitados. A la tarde Sor Teresa, junto con el embajador y su mujer, se entrevistaron con Bignone en la casa rosada. El dictador compartió un rezo con la monja y le regaló un poncho criollo. Bignone se comprometió a trabajar por la cesión del predio que la fundación de la Madre Teresa tenía en la ciudad de Zárate. El dictador residual puso un avión de la fuerza aérea a disposición de la visitante para que esta se pudiera trasladar al interior para visitar los establecimientos de su obra en distintas provincias. Mehrotra aprovechó la ocasión para invitar a Bignone a concurrir a la inauguración de la semana de la India (*Clarín*, 1982b).

178



Imagen 3. Teresa de Calcuta en Rafaela (Provincia de Santa Fe).

Fuente: <https://regionoeste.com.ar/>

El 18, Teresa de Calcuta visitó la ciudad de Frontera, en el oeste santafesino y la vecina localidad de San Francisco (Córdoba). Luego se entrevistó con el gobernador de Santa Fe, Fernando López Sauque. La veterana religiosa habló con la prensa y expresó su deseo de que pudiera alcanzarse la paz en el Líbano, que había sido invadido por fuerzas israelíes. El editorialista conservador Jesús Iglesias Rouco, tituló su columna del 18 de septiembre en el diario *La Prensa*: “Un país para la Madre Teresa”. El sentido del título ironizaba sobre que el vacío político que reinaba desde la rendición en Malvinas era el peor “desamparo” que podría imaginarse (Iglesias Rouco, 1982). De vuelta en la capital, Sor Teresa se reunió con el intendente Del Cioppo, que la nombró huésped ilustre y le regaló una miniatura de San Martín de Tours, patrono de la ciudad (Clarín, 1982c). El 21 visitó la ciudad de La Plata donde se entrevistó con el gobernador Jorge Aguado, representante de la burguesía agroindustrial bonaerense y, con su polémico ministro de gobierno Gastón Pérez Izquierdo. Aguado le entregó a su huésped un título con la cesión de las 40 hectáreas del establecimiento de su obra en el Barrio la Carbonilla de la ciudad de Zárate. Unos días después de la visita de Sor Teresa, Aguado y Pérez Izquierdo enfrentaron una ola de fuertes protestas vecinales en el Gran Buenos Aires en rechazo a su política fiscal. Mientras el gobernador y su ministro se exhibían como solidarios con la “Santa” de los barrios pobres de Calcuta las autoridades bonaerenses no dudarían en mandar la policía a golpear y correr con gases lacrimógenos a los vecinos del Gran Buenos Aires que protestaban contra los altos impuestos municipales y provinciales.⁷ Al día siguiente de su entrevista en La Plata, la monja de Calcuta viajó a Zárate acompañada de

7 Se conoce como “Vecinazo” a una serie de protestas contra el aumento de impuestos que se produjeron en octubre-noviembre de 1982, en los municipios del Gran Buenos Aires con epicentro en la ciudad de Lanús, feudo político del ministro de gobierno bonaerense Gastón Pérez Izquierdo. Sobre este tema ver: González Bombal (1988).

Mehrotra y el nuncio papal monseñor Calabresi. En la ciudad costera la recibió el intendente, su esposa y los directivos de la Cruz Roja local. Luego la religiosa partió con su comitiva rumbo a Uruguay y Brasil (*La Prensa*, 1982b).

El mismo mes de la visita de la monja de los barrios bajos de Calcuta el Centro Anand Bhavan, con el auspicio de la embajada india en Buenos Aires publicaría el primer número de la revista trimestral *India (eterna y actual)*, bajo la dirección de la licenciada en geografía María Renée Cura. Esta publicación, que saldría regularmente hasta 1994, sería en lo fundamental un órgano oficioso de la embajada del país asiático en nuestro suelo. Sus contenidos y estilo son una versión remozada de los de *India*, la publicación que el Servicio Exterior de la India había publicado en Buenos Aires entre 1962 y 1976. El editorial del primer número destacaba que la revista privilegiaría en su enfoque el panorama de la sociedad y el estado de la India desde

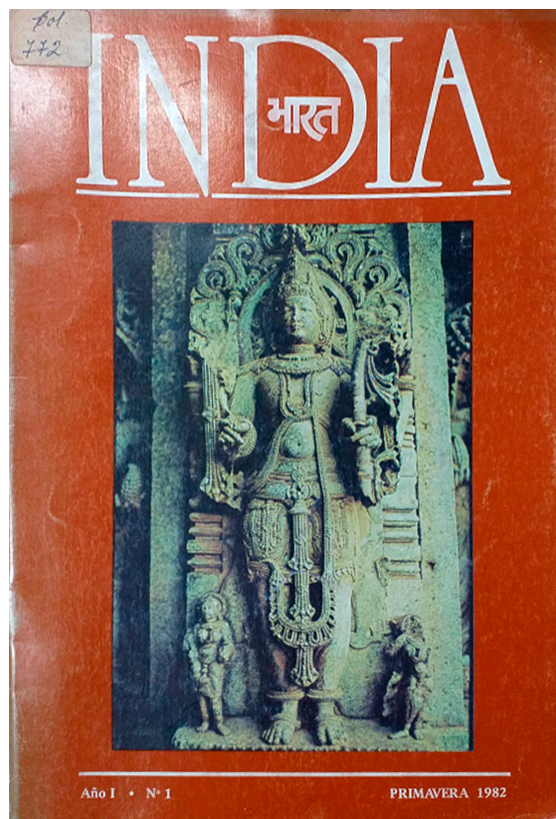


Imagen 4. Portada del núm. 1 de la revista *India (eterna y actual)*

la independencia hasta el presente (India (eterna y actual), 1982). Dicho primer número, comprensiblemente, dedicó un espacio importante a reseñar las actividades que se realizaron en la India a favor de la Argentina durante el conflicto de Malvinas. El segundo número entregaría una extensa reseña de la semana de la India en Buenos Aires.

El 27 de septiembre comenzó la Semana de la India con auspicio de la embajada, del Centro Anad Bhavan y de una red de instituciones y centros ligados a los estudios orientales. Esta muestra fue presentada en una conferencia que se realizó en la embajada del país asiático. En ella hablaron el embajador Mehrotra; el padre Ismael Quiles, miembro de la comisión honoraria de organización del evento; la profesora María Renée Cura por el Centro Anad Bhavan; la bailarina clásica Mirta Barbie; Orlanda Yokohama de Fernández, directora del Museo de Arte Oriental; el ingeniero Spinazzola y otros panelistas. Mehrotra destacó que era la primera vez que se realizaba en la Argentina un evento de toda una semana de duración dedicado a su país. La intención de la muestra era que el pueblo argentino pudiera conocer la realidad de la India como país de cultura milenaria, pero también como una nación moderna que había incorporado grandes adelantos modernos preservando su identidad cultural (Clarín, 1982d). La muestra tuvo como sedes la Sala Casacuberta y Enrique Muiño del Teatro Municipal San Martín; el Museo de Arte Oriental; el predio de Villa Ocampo, y la sede del Instituto de Estudios Orientales de la Universidad de El Salvador (Callao 853). A la muestra asistió el presidente Bignone al que un grupo de jóvenes de la India le pusieron un collar de flores (India (eterna y actual), 1983a). Estuvo presente también un sobreviviente de los años duros del proceso como el Almirante Castro Madero, presidente de la Comisión Nacional de Energía Atómica, que reseñó la colaboración entre ambos países en el área nuclear. El día 1 de octubre estuvo dedicado a la reseña del pensamiento de Rabindranath Tagore y su paso por la Argentina en 1924. La muestra concluyó el día 2 de octubre con un panel sobre el pensamiento del Mahatma,

integrado por el embajador Mehrotra y el gandhiano criollo Adolfo de Obieta (Mehrotra, 1983b; De Obieta, 1984, págs. 15-17). El candente tema de Malvinas no podía quedar fuera del evento. Al hablar en la ceremonia de clausura el subsecretario de educación Enrique Lupiz aludió a la común pertenencia de India y Argentina al campo de los No Alineados:

Merced a la visión del gran estadista que fue Jawaharlal Nehru, la India fue uno de los países que formaron el núcleo histórico del no alineamiento.

Hoy, por primera vez, va asumir la presidencia de ese movimiento, con el apoyo unánime de todos sus miembros, que reconocen con satisfacción su postura equilibrada, en busca de la paz, la convivencia y el progreso. Expresión clara de las coincidencias señaladas a nivel político global, es la actitud asumida por el gobierno indio con relación a la cuestión de las Islas Malvinas, en la cual no solo demostró una clara comprensión de la situación, sino que nos otorgó su apoyo, ganando el sentido reconocimiento de toda la Nación Argentina (Lupiz, 1983).



Imagen 5. Bigñone en la Semana de la India.



Imagen 6. Panel de cierre.

Del 6 al 9 de diciembre del mismo año, Villa Ocampo fue sede de otro seminario sobre las relaciones culturales entre Oriente y Occidente, pero de tono más académico. Organizado por el Instituto Latinoamericano de Investigaciones Comparadas sobre Oriente y Occidente (ILICOO) y con el auspicio de la UNESCO, el Coloquio Internacional Oriente-Occidente reunió a los inspiradores del instituto de estudios orientales de la Universidad de El Salvador (Ismael Quiles, Fernando García Bazán) junto a estudiosos provenientes de India, Japón, España, Alemania Federal, Australia, Benín, Italia, etc. El coloquio contó con la presencia de Ricardo Manuel de la Torre, subsecretario de educación de la Nación y la rectora de la Universidad de El Salvador, María M. Terren. Las actas del seminario fueron reproducidos en el primer número de la revista *Oriente-Occidente* de ILICOO/USAL, que comenzó a salir con frecuencia anual en 1983 (*Oriente-Occidente*, 1983). El seminario tuvo el mismo eje que el que se había realizado en Villa Ocampo en 1978: el diálogo intercultural oriente/occidente que desde la década del 60 representaba, a lo largo del mundo, una impronta convocante y políticamente correcta. Dentro de dicho esquema, la cultura del subcontinente indio tendía a ser presentada, en mayor medida que otros universos culturales asiáticos, como un espacio puente entre los dos extremos del planeta.

En el sentido antedicho, se orientaba la ponencia del embajador Mehrotra titulada “El espíritu de la India. El camino a la síntesis”. El diplomático desarrolló una síntesis un tanto ambiciosa de la historia y la cultura del subcontinente indio que arrancaba, ni más ni menos que de la remota hominización, deteniéndose en los aportes de los distintos universos ideológicos indios (brahmanismo-hinduismo, budismo, jainismo, islam) y en los grandes maestros neohinduistas modernos: Ramakrishna, Vivekananda, Yogananda, Sri Aurobindo, etc. En un tono épico, Mehrotra describía a la vieja India védica como una brillante cultura organizada en “repúblicas” pese al rígido sistema de castas. Con un simpático guiño hacia su auditorio hispano católico, Mehrotra daba por verosímiles las aventuradas hipótesis sobre una larga estadía de Jesús en Cachemira donde habría mamado las fuentes de la espiritualidad oriental. Muy a tono con el clima que se vivía en Argentina luego de Malvinas, Mehrotra le confirió un cierto tono crítico a su balance del periodo del *Raj* británico. El diplomático sostuvo que Gran Bretaña no abrió la India al mundo porque ese vínculo con el mundo Mediterráneo existía desde la antigüedad. En un tono emotivo comparó la personalidad de un conquistador violento como Clive de la India con la prédica no violenta del Mahatma. Así todo reconocía que la vinculación con la cultura británica les permitió a líderes como Gandhi y Nehru conocer los mecanismos parlamentarios modernos y otros aportes del pensamiento occidental para incorporarlo en una síntesis cultural entre la India antigua y moderna:

Cuando la India e independizó, se convirtió en la mayor democracia de la tierra en el sentido moderno del término. Los británicos también dejaron el legado del idioma inglés. Aunque hablado por el solo uno por ciento de los indios cuando la independencia, la India no dudó en adoptarlo como su idioma oficial. Y esta es una nación que ha desarrollado una de las primeras escrituras en el mundo y que cuenta con gran cantidad

de idiomas nativos, entre los cuales algunos, como por ejemplo el sánscrito y el tamil, tienen los más ricos tesoros literarios. Nada puede ser un tributo más grande al espíritu de síntesis de la India (Mehrotra, 1983a, pág. 126).

Aparte de su tono ensalsatorio de la identidad de la India profunda, la ponencia de Mehrotra tiene un sabor a síntesis de oriente/occidente, pero en clave de diálogo sur/sur basado en valores originales (“...la verdad, el amor, la no violencia...”) que diferenciaban a las naciones periféricas de las metrópolis imperialistas.

En el clima del país que asimilaba la derrota bélica mientras iniciaba su transición hacia la post dictadura, la “primavera india” era una instancia donde los debates intelectuales no dejaban de tocarse con los posicionamientos

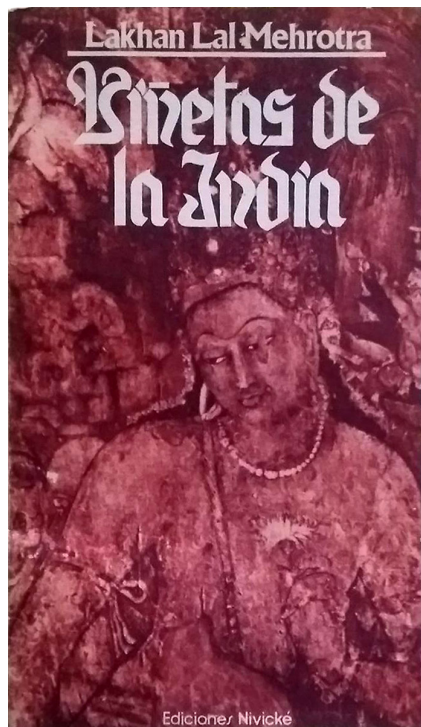


Imagen 7. Portada de *Viñetas de la India*, de Lakhan Lal Mehrotra (1984)

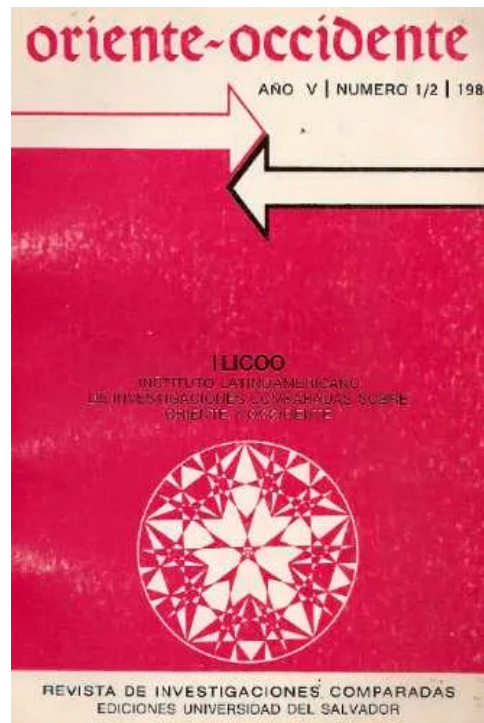


Imagen 8. Portada de la revista *Oriente-Occidente* (año V, núm. 1-2), publicada por la Escuela de Estudios Orientales de la Universidad del Salvador.

políticos más puntuales. En noviembre de 1982, visitó la Argentina el senador indio Shqan Jundar Mohapatra del oficialista partido del Congreso. Mohapatra había participado del proceso de la independencia de la India y era presidente honorario de la Asociación de Amistad Indo Argentina. Luego de entrevistarse con el canciller Aguirre Lanari, participó de un previsible homenaje al Gral. San Martín colocando una ofrenda floral en el monumento del prócer sito en la plaza homónima (India (eterna y actual), 1983b). El diario *La Nación* entrevistó al senador del país asiático. Entre otros temas se lo interrogó sobre la situación política de la India, las orientaciones programáticas de los gobiernos del Congreso, en particular la pretensión de representar alguna variante de “socialismo”, y sobre las particularidades de la realidad de la India contemporánea. Mohapatra resaltó, como era previsible, la centralidad del liderazgo de Indira Gandhi como expresión de un movimiento político policlasista y multisectorial como el partido del Congreso. Movimiento político que, en la perspectiva del legislador asiático, representaba la síntesis de la compleja realidad de la India. También resaltó los rasgos originales del modelo de desarrollo de la India y el horizonte “socialista” como superación del atraso y las desigualdades heredadas de su pasado arcaico. Repitiendo el típico libreto nacionalista tercermundista resaltó que el socialismo que propiciaba la dinastía Nehru no tenía nada que ver con modelos como el soviético o el chino. En relación a América Latina comentó que su principal fuente de información habían sido los escritos de Tagore sobre Sudamérica. Los periodistas del diario argentino no dejaron pasar la oportunidad de preguntarle sobre la posición de la India en la cuestión de Malvinas y si este tema era la causa de su viaje. Mohapatra reconoció que el problema del Atlántico Sur era uno de los motivos por los que había venido a la Argentina. El senador indio recordó que había desarrollado una fuerte propaganda a favor de la posición argentina durante la reciente guerra. En los días que estaría en Argentina pensaba profundizar su conocimiento sobre

la cuestión para que le sirvieran de base durante la próxima reunión de los Países No Alineados que se realizaría en la India en el próximo mes de marzo. Sobre la posición oficial de la India en el diferendo por los archipiélagos del Atlántico Sur, sostuvo:

Nosotros sostenemos el derecho argentino y la necesidad de reanudar y agotar el diálogo y las negociaciones que conduzcan a una solución pacífica a favor de vuestro país.⁸

La Argentina en la VII Conferencia de la NOAL en Nueva Delhi

*La C.E.E. junto a la N.A.T.O.
nos hicieron el bloqueo.
América unida, gritó el pueblo entero.
El T.I.A.R. fue la mentira
que algunos se creyeron.*
(Comunicado 166, de Los Violadores).

Las relaciones entre Argentina y la India luego de la derrota en Malvinas adquirieron un lugar en la agenda de la diplomacia local no previsible unos meses atrás. La administración del general Reynaldo Benito Bignone adoptó un perfil alto en la política exterior alrededor del problema de la soberanía de los archipiélagos del Atlántico Sur.⁹ Lo anterior era inseparable

⁸ *La Nación*, 22 de noviembre de 1982.

⁹ Reynaldo Benito Bignone había nacido en 1928. Entre otros cargos militares había sido director del Colegio Militar de la Nación. Fue un activo participante del golpe de 1976. Durante el periodo duro del terrorismo de estado fue responsable del centro de detención ilegal situado en el Hospital Posadas y del centro clandestino el Campito en la guarnición de Campo de Mayo. Dentro de la interna militar había pertenecido a la fracción Viola-Videla. Bignone pasó a retiro como general de división en marzo de 1981. Luego de la renuncia de Galtieri en junio de 1982, el comandante en jefe del ejército Cristino Nicolaides lo designó como presidente para conducir el gobierno hasta la institucionalización del país. Durante su mandato, Bignone intentó construir una imagen mediática de civismo austero



Imagen 9. El senador Mohapatra con el canciller Aguirre Lanari.

de la situación política interna de la Argentina. A medida que el proceso de apertura política avanzaba se hizo evidente la soledad de la dictadura que no pudo armar una fuerza partidaria oficialista relevante y vio reducidas sus posibilidades de condicionar el proceso de institucionalización en su conjunto. El 4 de noviembre de 1982, la Asamblea de las Naciones Unidas había aprobado la resolución 37/9 que apoyaba el reclamo de Argentina por la reapertura de las negociaciones por la soberanía de los archipiélagos usurpados. Esta situación alentó al poder de facto a tratar de cosechar algunos puntos a favor apuntándose algún éxito glamoroso en política exterior que le permitiera recuperar algún grado de iniciativa. A comienzos de 1983 un buró del Movimiento de Países No Alineados

y tranquilizador que contrastaba con la impronta altisonante de sus predecesores en el cargo. Años después sería juzgado y condenado a cadena perpetua por crímenes de lesa humanidad en causas relacionadas con aplicación de torturas, apropiación de niños, desaparición de soldados conscriptos y de un químico; y por operaciones relacionadas con el llamado Plan Cóndor. Murió en la cárcel en 2018. Par más datos sobre su perfil ver: Bignone (1992).

(NOAL), celebrado en Managua (Nicaragua), había aprobado una fuerte declaración a favor de la Argentina y una enérgica condena a la presencia británica en el Atlántico Sur (Ceberio, 1983). Sobre esa base, Bignone y su canciller Aguirre Lanari, planificaron una ofensiva tendiente a conseguir un aval semejante en la VIII conferencia del NOAL que se realizaría en Nueva Delhi en marzo de ese mismo año. En los días previos del cónclave a realizarse en la capital de la India, los diarios argentinos estimaban que Argentina iba a volver a contar con el apoyo de los miembros duros de la NOAL, encabezados por el gobierno de Cuba que detentaba la presidencia saliente, además del apoyo de otros gobiernos latinoamericanos. De la misma manera, se sostenía que un importante grupo de gobiernos moderados, supuestamente liderados por el país anfitrión que pasaría a detentar la presidencia entrante del NOAL, buscarían atemperar el apoyo del foro al reclamo argentino de soberanía en los archipiélagos ocupados por Gran Bretaña. Más específicamente, se sostenía que el gobierno de Indira Gandhi, junto a otros gobiernos de ex colonias británicas del Caribe y África, buscaba evitar una condena tajante a la presencia militar británica en el Atlántico Sur. *La Nación* habla de una campaña psicológica de los ingleses para generar una sensación de que existiría en el cónclave un clima poco favorable para la delegación Argentina (Clarín, 1983a). El diario *La Voz*, probablemente el periódico más opositor al gobierno de los de circulación nacional, era el que se mostraba más pesimista respecto a los resultados que Argentina pudiese conseguir en la conferencia en relación al tema Malvinas (La Voz, 1983a).

Los primeros días de marzo partió para la India la delegación argentina encabezada por el general Bignone y un equipo integrado por el canciller Juan Ramón Aguirre Lanari, el jefe del gabinete de la cancillería Gustavo Figueroa; el consejero Juan Carlos Kreger y el asesor Fernández Suarez. Allá los esperaba el embajador Fernando Fernández Escalante. Varios diarios porteños enviaron corresponsales a cubrir la

cumbre. *Clarín* envió a Oscar Raúl Cardozo y *La Nación* a Atilio Cadorin. Antes de llegar a Nueva Delhi, las contingencias de la delegación argentina comenzaron a ser comentadas por la prensa porteña. Al hacer escala en Nairobi, la capital de Kenia, la delegación argentina tuvo su primer traspie. No fue recibida por el presidente keniano, cabeza de un gobierno conservador fuertemente alineado con su ex metrópoli Gran Bretaña.¹⁰ Solo el vicepresidente de Kenia se entrevistó brevemente con Bignone en el aeropuerto de Nairobi. El gobierno argentino buscó, como era natural, minimizar el asunto. En los diarios porteños se le dio distinta entidad al incidente. *Clarín*, poco solidario con la oposición oficial, cito un artículo del *Nairobi Times* en donde se afirmaba que para el gobierno keniano la ocupación de Malvinas por la Argentina el 2 de abril de 1982 había sido un acto de agresión. El artículo del diario africano no se privaba de recordar que la dictadura argentina había sido un consecuente aliado del gobierno racista de Sudáfrica (Clarín, 1983b). Por su parte, *La Nación* recordaba que Kenia había votado contra la resolución 502, favorable a la posición argentina por Malvinas en la ONU (Cadorin, Bignone llegó a Kenia en viaje a la India. Misión que comienza con un tropiezo inaceptable, 1983a). En *Tiempo Argentino*, Ricardo Cámara ponía en actas a los lectores del diario sobre la reciente historia de Kenia y la India trazando el siguiente paralelo:

10 El presidente de Kenia, Arap Moi, se había hecho cargo del gobierno de su país en 1978, luego de la muerte del legendario líder independentista conservador, Jomo Kenyatta. En el contexto de un país atravesado por los típicos conflictos de “etnicidad politizada” del África post colonial buscó apoyarse en las etnias minoritarias del país contra los mayoritarios Kiyuku, que habían pasado a controlar el estado luego de la descolonización en 1963. En medio de motines étnicos y una crisis económica muy marcada, un golpe de estado intentó derrocar a Moi el 1 de agosto de 1982. Superado este trance se modificó la constitución del país estableciendo como sistema de gobierno un régimen de partido único. En 1991 se volvió a un sistema pluripartidista. Moi gobernó hasta 2002.

Los Mau Mau y Gandhi encarnan, en este siglo, dos formas diametralmente distintas de resolver el problema colonial. Los primeros se juramentaron para ejercer la violencia indiscriminada contra el ocupante. El gandhismo dejó boquiabierto a la humanidad entera con su método de desobediencia civil y no violencia. Ambos países, Kenia y la India, se desprendieron de Gran Bretaña, pero hoy han invertido sus papeles: los tremebundos Mau Mau, de la tribu de los Kiyukus, devinieron en un pacífico país pro occidental, ese territorio de lo inmaterial y la meditación interior, y capitalista, la India, cambió el “Karma” por el tercermundismo militante, flirteó con Moscú, se metió entre guerras y, un buen día, ensordeció al planeta con el estallido de su propia bomba nuclear (Cámara, 1983).



Imagen 10. Reynaldo Bignone y su señora saludan a la primer ministro de India, Indira Gandhi al iniciarse la reunión cumbre de los Países No Aliados (07/03/1983). Fuente: Imagoteca CeDInCI: <http://imagenes.cedinci.org>

En esos días los diarios porteños dieron a conocer distintas evaluaciones sobre el posible resultado de la cumbre en relación con Malvinas. El diario *La Razón* incluyó algunos breves sueltos sobre la realidad del país anfitrión: noticias sobre un conflicto armado entre hinduistas y los migrantes musulmanes de Bangladesh, en la provincia de Assam, y la intervención del ejército, reprimiendo a varias etnias locales que atacaban a los migrantes. También de estallidos de bombas en distintos puntos de la capital India mientras se inauguraba el foro internacional (La Razón, 1983a).

Bignone y su comitiva arribaron a Nueva Delhi el 5 de marzo, donde fue recibido en el aeropuerto por el presidente indio Giani Zail Singh en medio de fuertes medidas de seguridad. Ese mismo día Bignone se entrevistó con Indira Gandhi, que pasaría a ejercer la presidencia de la NOAL para el periodo entrante. Bignone charló abiertamente con la primera ministra india que recordó su visita a la Argentina en 1968 y le agradeció al presidente de facto argentino su apoyo a la Semana de la India que se había celebrado en Buenos Aires en septiembre del año anterior (Clarín, 1983c). Al día siguiente los diarios porteños informaban la llegada a la India de Fidel Castro, presidente saliente de la NOAL; la del canciller



Imagen 11. Viñetas satíricas del viaje de Bignone en revista *Humor*.

nicaragüense Miguel D. Escoto, la del primer ministro de Grenada Maurice Bishop, etc. También se informaba que el Ayatollah Jomeiní no estaría presente en la cumbre. El editorial de Oscar Cardoso para *Clarín* hacía un balance de las gestiones que la delegación argentina estaba realizando para obtener la mejor declaración posible por Malvinas. Resaltaba el apoyo de los gobiernos “radicalizados” precedidos por Cuba y Nicaragua y las reticencias de los “moderados” encabezados por el país anfitrión. La delegación argentina se anotó un primer éxito cuando el grupo latinoamericano le encomendó a Bignone ser el portavoz regional y, en esa condición, dar el discurso de apertura de la cumbre. Cardoso resaltaba que la alianza con el bloque de los “radicalizados” obligaría a la Argentina a rever o a flexibilizar posiciones en temas un tanto rípidos (apartheid en Sudáfrica, intervencionismo norteamericano en Centroamérica, etc.) (Cardoso, 1983a). El seis de marzo, Bignone se entrevistó con un representante del Vaticano y con el presidente de Mozambique, el legendario Samora Machel, que le aseguró que la mayoría de los países africanos apoyaban la



Imagen 12. Bignone en la primera fila de la VII cumbre del NOAL.

reivindicación por Malvinas y expresó la voluntad de estrechar relaciones con la Argentina. Luego, Bignone escuchó misa en una iglesia católica, visitó lugares turísticos de Delhi y dio una conferencia de prensa (Clarín, 1983d). El diario *La Nación* informaba, poniendo una cuota de color, que la delegación argentina no podría comer carne durante la cumbre dado los milenarios hábitos vegetarianos del país (La Nación, 1983a).

El día siete comenzó formalmente la cumbre con un largo discurso de la premier Indira Gandhi. En su alocución la líder india criticó el armamentismo de las grandes potencias y reclamó un nuevo orden económico mundial que superara las actuales presiones de los organismos financieros internacionales en el pago de la deuda externa de los países en vías de desarrollo. Pasando revista a los problemas puntuales de la política internacional, condenó duramente la política israelí en Palestina y la política de apartheid en África del Sur. Se mostró un poco más cauta con la situación en Afganistán, ocupado por la URSS, donde se limitó a pedir una pronta normalización de la situación. Tocando un tema bastante caliente en el contexto geopolítico del flanco sur asiático reclamó el apoyo unánime de los no alineados a un pronunciamiento contra la militarización del Océano Indico. Tema que puntualmente remitía al polémico proyecto del gobierno de Ronald Reagan de construir una base nuclear en la isla de Diego García, que Gran Bretaña había arrendado al gobierno yanqui. Como mencionábamos más arriba, el caso Diego García era bastante parangonable a la situación post bélica de Malvinas y demás archipiélagos ocupados por los británicos. En pos de todos estos problemas pendientes, la primera ministra de la India reclamó la conformación de un sólido bloque de la NOAL en el seno de la ONU. Cerró su discurso reafirmando los objetivos históricos del foro, a los que sintetizó en la siguiente frase: “No hay nada de vago, ni de negativo, ni de neutro en el no Alineamiento” (Clarín, 1983e).

Luego habló Fidel Castro, como presidente saliente de la NOAL, ratificando los lineamientos de la política general del foro y poniendo especial énfasis en la situación en Centroamérica

(Tiempo Argentino, 1983a). También habló Pérez de Cuellar en nombre de la ONU (Clarín, 1983f). Ese mismo día habló Bignone en nombre del bloque latinoamericano. Su discurso se centró más en los problemas internacionales, ya que decidió dejar la exposición principal del tema Malvinas para una futura alocución que haría en calidad de representante de la Argentina. En el discurso de apertura, Bignone criticó al armamentismo nuclear de las grandes potencias y la política del apartheid en Sudáfrica. En nombre del bloque latinoamericano saludó la postulación de Indira Gandhi para presidir el NOAL en el periodo que se inauguraba con la presente conferencia. Solo mencionó el tema de Malvinas cuando agradeció el apoyo de Fidel Castro, como presidente saliente de NOAL, a la Argentina durante la guerra de Malvinas (La Nación, 1983b). Bignone fue seguido en el uso de la palabra por Yasser Arafat en nombre de la OLP (Clarín, 1983g). En la edición del ocho de marzo, *Clarín* incluyó una caricatura de Hermenegildo Sabat que mostraba al general Bignone, leyendo su discurso, parado en la palma de la mano de Indira Gandhi. Los corresponsales de *Convicción*, diario ligado a la marina y al proyecto político del almirante Masera, le dedicaron mayor espacio que sus colegas de otros periódicos a la descripción de la capital de la India y sus particularidades. Aparte de quejarse de las excesivas medidas de seguridad y de informar que la ciudad estaba militarizada durante la cumbre, incluyen una nota donde describen a Nueva Delhi como una ciudad de contrastes. Una urbe donde convive el arcaísmo más marcado con muestras de modernidad tecnológica y espiritualidad védica con un estilo típicamente británico heredado del periodo colonial. Una ciudad con un circuito turístico tipo vidriera y realidades ocultas menos gratas. Por sobre todo un medio con fuertes desniveles sociales:

Pero hay otra ciudad, cruda, real y cruel que se encuentra en los barrios en los que se arraciman y apretujan los sectores bajos de esta complicada sociedad que constituyen la mayoría de “la India”. Miles de indios

se apretujan las veinticuatro horas del día buscando el mínimo de subsistencia por las calles, mendigando, haciendo sus necesidades en esas mismas calles donde deben dormir por las noches. El concepto de pobreza occidental que uno puede reconocer en la Argentina no tiene nada que ver con esto. Hay niños que nacen para morir o en el mejor de los casos para ser mendigos, el único gesto que conocen es abrir la boca pidiendo pan y extendiendo la mano para recibir rupias (F., 1983).

Los días nueve y diez, los diarios porteños se ocuparon de los entretelones de la cumbre previos al discurso que el presidente de facto haría ante el plenario definiendo la posición de Malvinas. *La Nación* comentaba que el ocho al atardecer, Bignone había cenado junto a Indira Gandhi para acercar posiciones (La Nación, 1983c). En un artículo titulado “Con Indira Gandhi el regreso de los moderados”, Atilio Cadorin estimaba que la NOAL, bajo la presidencia de la India, se orientaría hacia una política más equidistante de los bloques mundiales. Sostenía que la principal diferencia en relación a la inclusión del tema Malvinas en el documento final consistía en que la India seguía siendo reticente a apoyar una condena explícita a la presencia militar británica en el Atlántico Sur (Cadorin, 1983b). Como primer indicio de las consecuencias que la acción diplomática en Delhi podía tener en el campo interno argentino, los diarios de Buenos Aires informaban que Bignone y su delegación buscaron evitar un saludo con Yasser Arafat en la sesión inicial del cónclave. El día nueve *La Razón* comentaba que los argentinos habían tenido una charla con los representantes de Malasia y Gambia que habían objetado las pretensiones argentinas de condena a la presencia militar británica con el argumento que Argentina no había ratificado el Tratado de Tlatelolco de no proliferación de armas nucleares. Por otro lado, Malasia, que apoyaba la soberanía argentina en las islas, era partidaria de la internacionalización *sine die* de la Antártida. Posición contraria a la sostenida históricamente

por la Argentina (La Razón, 1983b). El día diez los diarios argentinos se muestran más optimistas. Señalan que una serie de entrevistas que mantuvo la delegación argentina con distintos jefes de gobierno (los presidentes de Yugoslavia y Benín, el rey de Jordania y Daniel Ortega, presidente de Nicaragua) y con los cancilleres de Perú y México habrían logrado garantizar una mayoría a favor de la propuesta argentina sobre los archipiélagos del Atlántico Sur. La delegación Argentina había acordado apoyar las posiciones del grupo de gobiernos “radicalizados” en cuestiones como el intervencionismo en Centroamérica y el apartheid en Sudáfrica a cambio de su apoyo a la soberanía de Malvinas (Cardoso, 1983b). Por otra parte, en la Argentina trascendió que finalmente Bignone y su equipo se había entrevistado con Yasser Arafat. El encuentro del representante de un gobierno que se había entronizado en el poder para ser parte de una “guerra santa” contra el terrorismo internacional con el líder de la insurgencia Palestina provocó no pocas suspicacias en la Argentina, que transitaba una compleja transición política (Cadorin, 1983c).

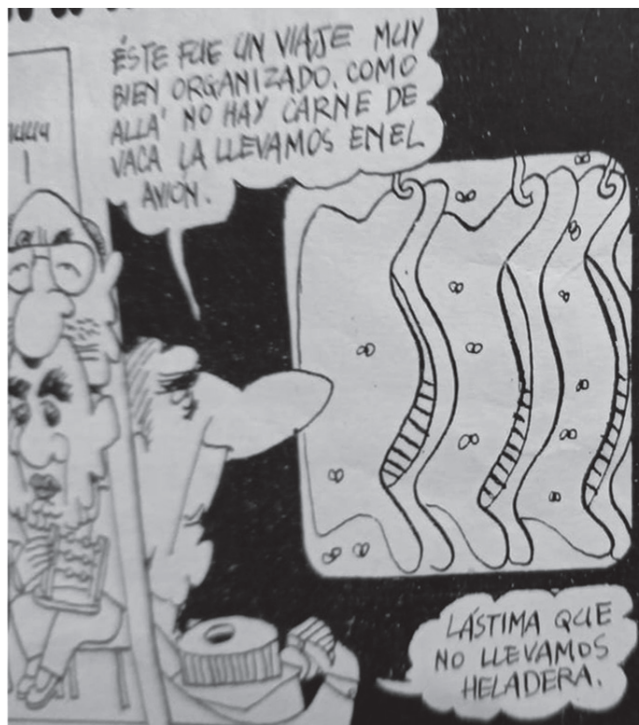


Imagen 13. Caricatura aparecida en la revista *Humor Registrado*.

El día 10 Bignone pronunció su discurso, como representante de la Argentina, y expuso ampliamente la posición de su gobierno frente al tema Malvinas y demás cuestiones del temario de la cumbre. Este representante postrero de una dictadura que se reclamaba “occidental y cristiana”, rindió un sonoro homenaje al rol de la India como actor activo en el Movimiento NOAL desde su fundación. Hablando frente a Indira Gandhi comenzó con estas palabras:

Sra. Presidente:

Cómo no evocar aquí las virtudes excelsas del Mahatma Gandhi que, conjugadas con la decisión de todo su pueblo, dieron independencia a esta nación que tanto ha contribuido a la sabiduría del hombre.

Como no recordartambién a su sucesor político Jawaharlal Nehru, por su inmenso aporte a la consolidación de la independencia y al desarrollo de este gran país y su apoyo invaluable a las causas del anticolonialismo, del anti imperialismo y el no alineamiento.

Las acciones de estos prohombres y la trayectoria de la India en las relaciones internacionales nos permiten asegurar que el movimiento no alineado, bajo su liderazgo, continuará e incrementará su presencia y el prestigio de este grupo de naciones para servir los objetivos de la paz, la justicia y el desarrollo de los pueblos, con los cuales la República Argentina está comprometida (Clarín, 1983h).

Bignone recordó que la Argentina era miembro observador de NOAL desde 1964 y miembro pleno desde 1973. Afirmó que nuestro país siempre se posicionó contra el racismo, contra las distintas formas de colonialismo y, en particular, contra la presencia colonial inglesa en el Atlántico Sur. Dentro de tanto progresismo repentino no dejó de justificar el golpe de 1976, asegurando que fue una necesidad para repeler la “agresión terrorista”. El día 11 se votó la resolución respectiva con un

amplio apoyo a la posición Argentina respecto a los archipiélagos del Atlántico Sur incluyendo la condena a la presencia militar británica (Tiempo Argentino, 1983b). Ese mismo día, *Clarín* publicó una nota enviada por Oscar Raúl Cardoso desde Delhi donde este analizaba el giro en la política exterior argentina que marcaba el discurso del presidente en la NOAL. Luego de recordar los frondosos antecedentes “occidentalistas” de las dictaduras argentinas (Onganía, luego continuado con Videla y Cía.) el analista recordaba que no hacía mucho el general Edgardo N. Calvi, Jefe del Estado Mayor General del Ejército, había defendido la posibilidad de una alianza militar Argentina/Sudáfrica para contener la “expansión comunista” en el Cono Sur. Para Cardoso, las principales concesiones de la diplomacia argentina en la cumbre habían sido el apoyo al Grupo Contadora en América Central y su pronunciamiento crítico de la posición occidental en Medio Oriente. Marcando rumbos Cardoso será uno de los primeros en aludir a la falta de credibilidad del giro diplomático de este gobierno militar



Imagen 14. Caricatura aparecida en la revista *Humor registrado*.

en retirada (Cardoso, 1983c). En *La Nación*, Cadarin centraba más su nota sobre el cierre de la cumbre en las posibles repercusiones dentro del gobierno militar. Luego planteaba que el gobierno argentino debía mostrar un compromiso en los hechos con las posiciones en política internacional sostenidas en Nueva Delhi ya que si no el apoyo del NOAL se esfumaría (Cadarin, 1983d). Por su parte, *Tiempo Argentino* dio cuenta de la amplia cobertura que la mayoría de los diarios de la India le prestaron a la votación en la cumbre y al apoyo a la posición Argentina (*Tiempo Argentino*, 1983c). Ese mismo día los diarios argentinos informaban que los responsables de la televisión pública habían decidido censurar las imágenes del cónclave en las que Bignone se saludaba con Arafat y con Fidel Castro (*La Voz*, 1983b).

El día 11, la delegación argentina abandonó la India y regreso a Buenos Aires luego de hacer dos escalas en Nairobi y Kinshasa (República Democrática del Congo) siendo recibido en este último país por el dictador Mobutu Sese Seko. En los días siguientes Bignone y Aguirre Lanari hicieron sendas declaraciones al periodismo en las que evaluaban que la participación de Argentina en la cumbre de la India no significaba un giro de 180 grados con la política exterior que el gobierno militar había sostenido hasta el momento (*La Razón*, 1983c). Los diarios argentinos informaban que la Junta Militar conocía el contenido del discurso de Bignone y que el punto más álgido había sido el encuentro con Arafat. En esos días trascendieron críticas de los gobiernos de Estados Unidos e Israel al posicionamiento argentino en Nueva Delhi. Las repercusiones incluyeron artículos en diarios internacionales como el *New York Times*¹¹ y *El País* de España.¹²

11 Comentario sobre el artículo del *New York Times* en “Juicio periodístico”. *La Nación*, 15 de marzo de 1983.

12 González Yuste, Juan. “Nueva Delhi ha sido escenario de la mayor cumbre de jefes de estado de la historia”. *El País*, 12 de marzo de 1983; Gabriel y Galán, José Antonio. “El abrazo más cínico del mundo”. *El País*, 18 de marzo de 1983.

De regreso de la India

*Muy pocos de los que viajaron a la India lograron
substraerse a su magia. Ni Kipling, ni John Lennon, ni
Facundo Cabral volvieron a ser los mismos después de
hollar la tierra de las vacas sagradas, los adoradores de
la cobra y los hijos de Brahmaputra.
("El libro del Yogui Bignonanda" en *Humor Registrado*).*

No fueron pocas las repercusiones en la Argentina de la participación de la delegación nacional en la VII Conferencia de la NOAL. Leída desde las líneas generales de la política exterior, más allá de cuáles hayan sido sus motivaciones, marcó un punto de inflexión difícil de soslayar. En el contexto del proceso de institucionalización en curso representó una instancia frente a la que los distintos sectores político partidarios, no podían dejar de posicionarse. Apenas llegaron a Buenos Aires las noticias sobre el discurso de Bignone y la declaración de la cumbre los diarios porteños comenzaron a publicar las opiniones de los principales referentes de la reanudada vida política partidaria del país.

Raúl Alfonsín, que en unos meses sería electo presidente en comicios nacionales, fue uno de los dirigentes políticos que apoyó más claramente la posición que había sostenido la delegación argentina en la India. El dirigente de la UCR resaltó el giro pro No Alineados en la política exterior y llamó a estrechar vínculos con América Latina. El, por ese entonces, muy tercermundista Alfonsín le dijo al periodismo: "Hay algunos que quieren ser parte del Jockey Club, aunque le sigan metiendo bolilla negra y no se dan cuenta que deben ser parte de otro club".¹³ En la misma línea se pronunció su correligionario Luis León que resaltó que así como se reclamaba por Malvinas también se debería reclamar por la presencia del capital inglés en Argentina. Otros dirigentes radicales como Trocoli y De la Rúa también manifestaron su apoyo. Por su parte, Jorge Abelardo Ramos, legendario líder de la llamada izquierda

¹³ Véase: *Clarín* (Buenos Aires), 13 de marzo de 1983.



Imagen 15. Aguirre Lanari y la Madre Teresa de Calcuta.

nacional, apoyó el giro tercermundista reclamando también que se tratara la dependencia económica. El nacionalista Alberto Assef, que en ese entonces ganaba notoriedad proponiendo la creación de un movimiento “Nacionalista Constitucional” fue uno de los más entusiastas con el discurso de Bignone. En los mismos términos se manifestó Oscar Alende del Partido Intransigente. La principal autoridad del peronismo, Deolindo Felipe Bittel, se pronunció igualmente a favor. El mismo entusiasmo manifestó el médico Raúl Matera que encabezaba un sector del peronismo que se definía como “anti verticalista”. Los precandidatos del justicialismo Ángel Robledo y Antonio Cafiero apoyaron la actuación de la delegación argentina con algunas reservas. Vicente Leónidas Saadi, en ese entonces cabeza de Intransigencia y Movilización el sector del peronismo que se presentaba más crítico de la dictadura, apuntó a la falta de coherencia del repentino giro en la política exterior del

gobierno militar. El diario *La Voz*, portavoz de la corriente de Saadi y, que como vimos, venía evaluando en tono crítico la actuación de la delegación argentina, publicó un editorial firmado por Zenitram, en donde calificaba prácticamente de farsa las posiciones defendidas por Bignone:

La sensación es que Argentina es allí (NOAL) sapo de otro pozo, un representante del partido de la muerte en el jardín. Y no se me mal interprete soberano: no confundo carnaval con justicia, batucada o turbante con hombre nuevo. No hay de todo. Pero es la sensación de ser uno de la platea que se arrimó a la popular para la foto es insoportable (Zenitram, 1983).

Los diarios de circulación nacional no le prestaron tanta atención a la opinión de los políticos de la izquierda marxista. En las hojas partidarias de los partidos marxistas clandestinizados durante la dictadura y que habían reaparecido después de Malvinas se caracterizó, en general, a la actuación del gobierno argentino en Nueva Delhi de un posicionamiento oportunista y poco creíble. En ese espacio el Partido Comunista fue el que manifestó una posición más favorable sobre el posicionamiento argentino en la cumbre. En particular resaltaban que Bignone no había condenado la invasión soviética a Afganistán, tema más que sensible, ya que el comunismo argentino era la única fuerza política del país que apoyaba dicho episodio político militar.¹⁴

A medida que nos corremos hacia el centro derecha las opiniones son también críticas, pero no tanto porque se considerase a la posición argentina como poco sincera sino por

14 Para las opiniones de los políticos opositores ver: “Reacción política”. *Clarín*, 12 de marzo de 1982; “Satisfacción de políticos”. *Clarín*, 13 de marzo de 1983; “Apoyo de los dirigentes políticos”. *Tiempo Argentino*, 13 de marzo de 1983; “Amplia repercusión del discurso de Bignone entre los políticos”. *La Nación*, 12 de marzo de 1983 y; “Cuatro opiniones”. *La Voz*, 15 de marzo de 1983.

el temor de que terminara siéndolo. Oscar Camilión, que había sido canciller durante el efímero gobierno del general Viola en 1981, criticó el tono tan tercermundista de la alocución de Bignone. Posición contrastante con la de su sucesor a cargo de la cancillería, y ministro de relaciones exteriores durante la guerra, Nicanor Costa Méndez, que expresó un apoyo sin fisuras a la posición oficial argentina. El conservador Manrique, referente de una centroderecha que se presentaba como pragmática, criticó la entrevista con Arafat. Más o menos en los mismos términos se pronunció el conservador independiente Pablo González Berges. El ultraliberal Alberto Benegas Lynch, dirigente de Encuentro Republicano, como era previsible, criticó en duros términos el encuentro del presidente de facto con Fidel Castro. En la misma línea se pronunció Juan Alemán, ex secretario de Hacienda del gobierno de Videla y una de las voces más estentóreas del régimen militar en retirada. En términos parecidos se manifestó el ex diputado Luis Sobrino Aranda, que había militado en la derecha peronista más ultra para luego recalar en el maserismo. Un típico *outsider* que buscaba ganar notoriedad lanzando bombas mediáticas. Por su parte el ex ministro de economía Álvaro Alsogaray, líder de la Unión de Centro Democrático, que, en las elecciones de octubre de esos años, se perfilaría como la fuerza política más representativa del centro derecho dura, expresó una crítica más elaborada. No solo cuestionó la entrevista con líderes de izquierda. Denostó, en nombre del occidentalismo más crudo, la propia participación de la Argentina en la foto de No Alineados. “Alvarito” no dejó pasar la oportunidad de señalar que el “tercermundismo” del gobierno militar ya se había esbozado durante el conflicto de Malvinas el año anterior. El viejo dirigente liberal buscaba, con esta crítica al tercermundismo-malvinero, desacreditar al ex canciller Costa Méndez, al que un grupo de dirigentes derechistas, encabezados por el veterano dirigente Emilio Hardoy, proponían como candidato presidencial del espacio de centro derecha unificado. Después de todo, el católico y anticomunista Costa Méndez



Imagen 16. El canciller Costa Méndez y Fidel Castro durante la guerra de Malvinas.

había sido el primer derechista en abrazarse con el barbado líder revolucionario del Caribe durante la guerra de Malvinas.¹⁵

El abogado Cosme Becar Varela, líder del grupo anti comunista vocinglero *Tradición Familia y Propiedad*, fue uno de los más duros críticos del desempeño de la delegación argentina en Nueva Delhi. Lo cual no le llamó la atención a nadie porque el año anterior, al producirse la recuperación de los archipiélagos, este grupo, desentonando con el resto de la ultraderecha, había tomado distancia de la acción militar. Estos cruzados de la civilización occidental y cristiana argumentaban que una guerra con Gran Bretaña y sus aliados occidentales conllevaba la posibilidad de quedar engrampados en una alianza satánica con los comunistas de la URSS. En marzo de 1983 dieron a conocer una declaración titulada *Con Dios o contra Dios*,

15 Sobre las opiniones de los dirigentes de centro derecha ver: “Se largó la polémica”. *Clarín*; 15 de marzo de 1983; “Opinión. Fuerte crítica de Benegas Lynch al discurso de Bignone”. *La Nación*, 13 de marzo de 1983 y; “Crítica y advertencia de Manrique”. *La Nación*, 15 de marzo de 1983.

condenando el discurso de Bignone en nombre del derechismo más canónico.¹⁶ Por oposición la revista integrista de ultra derecha *Cabildo*, dirigida por el abogado Ricardo Curuchet, apoyó el posicionamiento del gobierno argentino en función de la reivindicación diplomática por la soberanía de Malvinas (Riva, 1983). En el campo identificado con el oficialismo dictatorial la posición más crítica fue la de *Convicción*. Un artículo de balance redactado por Carlos Fernández, enviado a Delhi, reconocía que la gestión por Malvinas había sido un éxito y un acierto la decisión de la junta de apostar fuerte en esta misión diplomática. Entrando a analizar las consecuencias del viaje, Fernández planteaba que era imposible seguir sosteniendo, como hacía Bignone, que la política exterior del país no había experimentado un giro importante. Criticaba los acuerdos a los que se había arribado asumiendo posiciones que contrariaban recientes posicionamientos del gobierno en política exterior. En relación a los “saludos y abrazos” polémicos criticaba el encuentro con Arafat y sostenía que la delegación tenía instrucciones precisas de evitarlo. Dice que se trató de un gesto que comprometió la unidad del gobierno y la estabilidad institucional del país (Fernández, 1983a). En otra nota puso en duda que el encuentro con el líder de la OLP hubiera sido necesario para conseguir los votos que hacían falta para que se aprobara la declaración por Malvinas (Fernández, 1983b). Mucho más duro fue el artículo escrito por Hugo Ezequiel Lezama, director de *Convicción*. Este periodista, defensor de la represión ilegal, operador político del genocida Masera, y admirador confeso del mundo “anglosajón”, lanzó una verdadera excomunión a Bignone por sus posicionamientos tercermundistas. Lezama fue categórico al afirmar que ni aun la causa de Malvinas justificaba el encuentro con Arafat que constituyó una verdadera entrega de los “principios” morales que constituían la razón de ser del gobierno militar (Lezama Lima, 1983a). Por motivos distintos la entrevistas con Fidel

16 “Declaración de TFP”. *La Nación*, 17 de marzo de 1983.



Imagen 17. Caricatura de la revista *Humor*.

Castro y, especialmente con Arafat, fueron cuestionadas duramente por algunos órganos de prensa colectividad judía.¹⁷

No fueron menos densas las lecturas de la actuación argentina en la NOAL en publicaciones de mayores pretensiones analíticas. Desde el campo oficialista *Somos*, que siempre buscó presentarse como la revista “intelectual” del oficialismo procecionista, le dedicó un extenso análisis de las consecuencias que la actuación argentina en Nueva Delhi podía tener en el agitado medio político local. Su edición del 18 de marzo estuvo muy ilustrada con fotos en donde no quedo nadie afuera. Están incluían fotos de la delegación argentina en la India y en las escalas de Kenia y en Zaire durante el viaje de vuelta. Fotos de Bignone hablando ante la asamblea. Foto de Bignone con Fidel, Indira Gandhi y Arafat. La foto de Arafat del momento

¹⁷ Sobre la repercusión del discurso de Bignone en los órganos de la comunidad judía ver Dobry (2013, pág. 284).

censurado en la TV argentina. Por ultimo una selecta foto de archivo: Arafat con Firmenich y Vaca Narvaja sonrientes en una reunión en Paris en 1976. La foto era acompañada de una leyenda que decía: “Qué cambió?” (Somos, 1983). La nota principal del número, redactada por el ya mencionado Hugo Lezama Lima, preguntaba: “Malvinas sí, ¿pero a qué precio?” En este artículo se reconocía que la delegación argentina logró revertir un equilibrio de fuerzas negativo pero señalaba que los compromisos a los que se había arribado generaron “turbulencias” (Lezama Lima, 1983b). El número de *Somos* incluía varias notas ocupándose de aspectos particulares de la cumbre (orientaciones supuestamente pro soviéticas de NOAL, intervención de Arafat, las contradicciones entre el discurso de Bignone y orientaciones que su gobierno venía sosteniendo en política exterior, recalentamiento de la interna militar tras la cumbre, etc.). Un artículo firmado por Polibio (Mariano Grondona) calificaba de maquiavélica y poco creíble la postura argentina. Sostenía, coincidiendo con Alsogaray, que se trataba de una muestra de tercermundismo revanchista y rencoroso originado en el apoyo de Reagan a Thatcher el año anterior. En un *raptus* de occidentalismo recargado Polibio afirmaba que el neutralismo de la India se reconocía en la noble tradición de Gandhi-Nehru pero que era ajeno a nuestra identidad

Pero esto no es tercermundismo autentico. El tercermundismo de Indira viene de raíces culturales, políticas y hasta religiosas que no compartimos. Lo mismo podría decir de la negritud africana, del mundo árabe. ¿Se puede llegar a ser tercermundista como consecuencia de la emoción violenta que siguió a la desilusión ante el comportamiento de occidente? Eso, en rigor, ¿no es ser un occidental enojado? (Polibio, 1982).¹⁸

18 Subrayados en el original.

El número de *Somos* incluyó una crítica del filme Gandhi, que se había estrenado en esos días en Buenos Aires, escrito por Enrique Llamas de Madariaga, una de las grandes espadas mediáticas de la dictadura. Don Llamas, que se estaba reciclando para anotarse en la “democracia”, se lamentaba que la Argentina no tuviera un dirigente como el Mahatma que tanto bien le haría al escoriado país post Malvinas:

Aquí como en la India de los años 40, nos debatimos entre la anhelada independencia nacional a la dependencia al imperialismo turno. El dilema se reitera también en la Argentina con nuestras copias de Jinnah en la política, la milicia y las economías nativas; con la necesaria mezcla de intolerancia, de sordera moral e intelectual que nos hace mirar con nuevas sospechas y antiguos rencores (Llamas de Madariaga, 1982).

Entrando a considerar la revista *Criterio*, que solía expresar la opinión de la jerarquía eclesiástica católica en cuestiones políticas, nos encontramos con un enfoque más pragmático. El articulista anónimo empezaba por aclarar que consideraba positiva la participación de la Argentina en la NOAL, al que define como un organismo de predominio “afroasiático”, siempre que quedara claro que Argentina pertenecía a “Occidente”. Esta publicación que, en muchas ocasiones había levantado la bandera del diálogo oriente/occidente en nombre del espíritu ecuménico, creía ahora necesario marcar diferencias entre las dos macro regiones del planeta en términos políticos:

[...] A menudo, donde oriente confunde –el poder religioso con el político, por ejemplo–, Occidente discierne. La libertad, que resulta de ese discernimiento, es un valor occidental. Cierta racionalidad también. Si la Argentina está presente en nombre de la libertad, de la moderación racional, de la solidaridad inteligente, tiene

mucho que decir y hacer en No alineados (Criterio, 1983, pág. 78).

A continuación, se afirma que las posiciones que adoptó la delegación argentina en la cumbre fueron “vergonzantes” y “poco convincentes” propias de una “diplomacia amateur”. *Criterio* sostiene que se pagó un precio muy alto para conseguir los votos que apoyaran la posición argentina en relación a la soberanía en los archipiélagos australes. Con una frase un tanto ambigua insinuaba que compartía las líneas generales del discurso de Bignone, pero le criticaba “excesos”. Ya que se afirmaba que en su alocución dijo: “...mucho de lo debido, pero quizás también más de lo debido” (idem., pág. 79). Como saldo, la publicación católica se inclinaba a pensar que la participación argentina en Nueva Delhi fue básicamente positiva, aunque no compartiera algunos detalles de la misma. Decían que no juzgaban al presidente y que no querían caer en una crítica que pudiese favorecer posiciones desestabilizantes en el marco de la delicada transición por las que estaba transitando el país.

La revista *Humor*, que en ese momento era la publicación crítica al gobierno militar de más repercusión en la escena nacional, reseñó la participación de la Argentina en la cumbre de la NOAL combinando la sátira humorística contra el gobierno militar con el análisis político serio. En un suelto comentaban que Bignone se había hecho proyectar en la quinta de Olivos un documental sobre la historia y la cultura de la India para hacer un buen papel en la cumbre. La revista sugería que mejor hubiera sido que hiciese proyectar un documental sobre la realidad Argentina (Humor Registrado, 1983a). En su número de fines de marzo de 1983, *Humor* incluyó viñetas en donde se veía a los miembros de la junta militar representados como las divinidades principales de la religión védica, con otras en donde aparecía Bignone adoptando la postura yoga del loto, dándose un “baño sagrado” en las contaminadas aguas de la costanera; o atisbando la sabiduría a través del “Tercer Ojo”.

En otra caricatura titulada *La Comunidad*, se veía a Bignone, con una guitarra como si fuera uno de los Beatles, junto a varios personajes de la dictadura (Galtieri, los ministros de economía Martínez de Hoz y Whebe, el canciller Costa Méndez, el ex ministro del interior Albano Harguindeguy y el polémico periodista José Gomes Fuente) vestidos con túnicas indias (*Humor Registrado*, 1983b). En otra ocasión se publicó una historieta del dibujante Viuti titulada “Reinaldo y Cía.” (Sátira de la clásica historieta de *Clarín Teodoro y Cía.* del propio Viuti), en donde el presidente de facto era presentado como el cadete de una oficina. En uno de los cuadros el gerente Cristino (el general Cristino Nicolaidis, comandante en jefe del ejército) lo manda al cadete (apodado “Cucharita” ...porque no corta, ni pincha) a hacer trámites en Nueva Delhi y le dice: “¡Ah! ¡Y cuidadito con lo que habla!” (Viuti, 1983). En otra perspectiva, *Humor* incluyó una nota de Luis Gregorich, uno de los principales cuadros intelectuales del alfonsinismo, titulada *El cuarto hombre en la India*. Gregorich, como la mayoría de los analistas argentinos, resaltaba la más que dudosa credibilidad de la dictadura en su repentino giro tercermundista. No obstante, creía que ese no era el principal eje de discusión. Les recordaba a los lectores que el presidente no representaba el poder real y que las críticas “occidentalistas” que sobre él se desataban podían ser la punta del iceberg de un eventual intento de desplazamiento de Bignone en un golpe de estado del sector más duro de las fuerzas armadas. Gregorich sostenía que, pese a la falta de sinceridad del posicionamiento diplomático dictatorial, se trataba de un fenómeno progresivo ya que era la confesión de que el alineamiento occidentalista de los militares había sido un fracaso:

Aunque sea demasiado tarde o demasiado temprano para cambiar la política exterior, aunque el régimen militar no merece la menor credibilidad en este terreno los partidos mayoritarios no se equivocaran apoyando las declaraciones de Bignone en Nueva Delhi, simplemente

porque ellos mismos profesan los conceptos sostenidos en esos discursos: pertenencia a los No Alineados, enérgica inserción latinoamericana, neutralismo activo, equidistancia frente a las grandes potencias y, sobre todo, fortalecimiento de una actitud de orgánica y pragmática defensa de los intereses nacionales, sostenida más allá de los prejuicios ideológicos y alineamientos de bloques (Gregorich, 1984).



Imagen 18. Las integrantes de la Junta Militar representados como La Trimurti.

La primavera india en plazas y estadios

*Desde que el mundo es mundo,
siempre hubo dos lados,
los necios guerreros
y los que quieren un mejor ser humano,
entre Gandhi y Napoleón,
no dudo yo de mi elección*
Porchetto, Raúl. “Desde que el mundo es mundo”.

La primavera india post Malvinas de la Argentina oficial se produjo en un país en donde todo comenzaba a ser cuestionado. En los años de plomo se había vivido un clima poco favorable para la difusión de las expresiones artísticas o culturales que se consideraban contrarias a la “idiosincrasia de la nación occidental y cristiana”. A comienzos de la década del 80, como parte de una especie de pre deshielo de la dictadura, había comenzado a renacer el interés por la espiritualidad y el pensamiento oriental y de la India. Sin duda esta difusión de lo indio/oriental formó parte de un interés general por la recepción de novedades artísticas, culturales, religiosas, etc., ante el relajamiento y posterior crisis del régimen autoritario. Después de Malvinas, mientras se vivía la pequeña primavera de los colectivos tradicionalmente ligados a la difusión de la cultura india en estos lares, se producían también formas de reapropiaciones de elementos de la cultura y la religiosidad India en clave contracultural que llegaban a sectores más amplios. Por esos días arribaban al país nuevas escuelas de yoga o de formas de filosofía ligadas a la espiritualidad de la India.¹⁹ Por los programas de televisión de la Argentina que estaba en “estado de asamblea” comenzaba a hacerse popular la figura de la maestra yogui Indra Devi, recientemente llegada

¹⁹ Anuncio del establecimiento en Argentina de la Fundación Sidda Yoga en *Mutantia*, núm. 15-16, agosto de 1983, pág. 76. Conferencia de la escuela de Meditación Trascendental en un teatro céntrico se expuso la gran solución en *La Nación*, 15 de noviembre de 1983.

al país, junto a sus discípulos, los cantantes populares Piero y Facundo Cabral (Zaizar, 2015). Por ese entonces también comenzaban a hacer sus primeros pininos en Buenos Aires los discípulos del Sai Baba.²⁰ Hasta los Hare Krishna, ilegalizados por la dictadura en 1977, recobraron su personería jurídica y comenzaron a publicar la revista *Atma Tattva*, previo paso a la reapertura de sus templos.²¹

En el ámbito del Rock Nacional se redoraban viejos blasones orientalistas que hundían sus raíces en los comienzos de los 70. En las radios se podía escuchar a Gustavo Santa Olalla cantando una nueva versión de un viejo tema de *Arco Iris* titulado con el nombre de *Vasudeva*, dios padre del pastor Krishna.²² En el circuito de música underground que luchaba por llegar al mercado discográfico podía escucharse bandas con cierta vocación indostánica: *Karma*, *Lakshmi Band*, efímera agrupación formada por el legendario guitarrista Nacho Smilari; y *Alphonso S'Entrega*, un grupo de ska, reggae y funky, pero de inspiración hinduista, formado por el bajista Reinaldo Rafanelli y otros cofrades que habían formado parte de la secta Luz Divina, del ya mencionado gurú Majarij Ji, también prohibida en 1977.²³ Por las plazas y teatros porteños se podía escuchar al veterano rockero Claudio Gabis o a Alejandro de Raco tocando ragas con sus cítaras.²⁴

20 "Seminario". *Clarín*, 1 de octubre de 1982. Sobre el movimiento de Sai Baba en Argentina ver Puglisi (2019).

21 La nueva versión de *Vasudeva* fue incluida en el LP *Gustavo Santa Olalla* (1982). Todas las letras del disco en *Expreso Imaginario*, núm. 68, marzo de 1982, págs. 20-21. Más información en: <http://naveargenta.blogspot.com>

22 Sobre la fundación de la revista *Atma Tattva* ver: DCAL (2016). Sobre la reapertura de los templos Krishna ver: Vanzini (2012, pág. 29).

23 Sobre la trayectoria de Luz Divina en la Argentina hasta su prohibición en 1977, ver: De Lucia (2019b).

24 Sobre De Raco y sus recitales de fusión de música india y andina ver: Mileo (1981).



Imagen 19. Piero con Indra Devi.

Muchas canciones del rock de principio de los ochenta incluían referencias que aludían al auge espiritualista hinduista de los años previos a la dictadura. Canciones como las de José Mercado (“...se fue en un charter del gurú Maharaji [...] y ni noticias de la luz divina”), de Serú Girán, o “La Gente de Futuro”: “Y donde estas tú famoso gurú ahora que se fueron y apagaron la luz”, de Miguel Cantilo. Más allá de cual haya sido la fuente de inspiración de sus autores, canciones como *Alma de Diamante* (1980) o *Dale Gracias* (1980) de *Spineta/Jade* o *Himno de mi Corazón* de los Abuelos de la Nada, eran muchas veces leídas en clave hinduista u oriental. Lo mismo sucedía con *Para ser humano* (1983) de Piero, con algunas letras de Marilina Ross y con el LP *Generación* (1982), el último disco de *Pastoral* antes de la muerte de Alejandro de Michele en 1983. De este olvidado grupo acústico de los años 70 se volvía escuchar, por esos días en las radios, un tema fuertemente antibelicista como *Humanos*. En ese año 1983 David Lebón incluía un tema con connotaciones hinduistas como “Dicha y luz” (“Porque quiero

que me lleves muy pronto con vos y en las almas tengan dicha y luz oh dios”), en su LP *Siempre estaré*. Porchetto sacaba a la luz el disco *Reina Madre* con la canción “Desde que el mundo es mundo”, de donde extrajimos la alusión a Gandhi que encabeza este punto de nuestro trabajo (Pelo, 1978). Por ese entonces, en los recitales de la banda de Porchetto se podía escuchar a Babu Cerviño cantando su tema “Todo los días Dios” con un estilo muy de pacifismo gandhiano: “Puede abandonarse cualquier ambición, / puede resignarse de a poco a morir o luchar para ser libre para hacer un mundo en paz”.

Uno de los espacios donde el mensaje de la no violencia de tipo gandhiano se hizo presente con más fuerza fue en los grandes recitales juveniles al aire libre. Distintos analistas han resaltado la centralidad de estos eventos como puntos de encuentro generacional y espacios en donde se expresaban disidencias ya desde antes de Malvinas.²⁵ La impronta pacifista, anti autoritaria y anti militarista que trasuntaban estos eventos solía referenciarse en figuras como Gandhi, John Lennon o San Francisco de Asís. En el Festival de Solidaridad Latinoamericana, durante el conflicto del Atlántico Sur, sonó fuerte un tema de Porchetto con sabor a espiritualidad india como “Algo de paz” (1980): “Te pide luz mi amor / te pide luz mi vida. / Te pido por favor / en estos malos días [...] Algo de paz...” En dichos recitales masivos Miguel Cantilo, junto a Jorge Durietz cantaban “Que sea el sol”, una canción con un bello tono entre hinduista y taoísta. Al año siguiente en el disco

25 Los principales recitales que, por masividad y por el tono festivo-crítico que los caracterizó, excedieron el mero encuentro musical fueron: a) Festival de La Falda en febrero de 1980 (posteriores ediciones en febrero de 1981, 1982, 1983); b) el recital de Serú Girán en la Sociedad Rural en 1980; c) los recitales de Piero con Prema en 1981; d) Festival Prima rock en Ezeiza en la primavera de 1981; e) el Festival de Pan Caliente en la cancha de Excursionistas en enero de 1982; f) Festival de la Solidaridad Latinoamérica en el estado Obras en abril de 1982; g) Festival Barock en Obras Sanitarias, noviembre de 1982; h) Festival Rosario Rock en el estado News Old Boys en marzo de 1983; i) El Rosarizao en estadio Obras, mayo de 1983; etc.



Imagen 20. Cartel anunciando el festival Juventud 82.

Unidad (1983), Cantilo incluiría un tema como “Aproximación a la plenitud” de fuerte inspiración hinduista-panteísta (“Paz, reino de paz, sin espacio y sin tiempo lento, / Navegar de la consciencia por el mar de la unidad. / Luz, reino de luz, armonía luminosa / Que destella en el camino hacia el centro universal”). La misma impronta que encontramos en la letra de “Unidad”, la canción que dio título al LP: “Si todos los seres humanos / Nos sintiéramos parte de una naturaleza común / Veríamos en cada persona la presencia / Del uno que nos une / El uno sin dos” (Pelo, 1983). Apenas pocos meses después de Malvinas el Festival Barock, de noviembre de 1982, estuvo rodeado de un clima del tipo que venimos describiendo.²⁶ Especialmente durante la actuación de Piero y su grupo *Prema* (Amor universal en Sánscrito) cantando el tema *Manso y Tranquilo*, con un sabor que mezclaba el mantra indio con un estilo arrabalero del conurbano. Las imágenes, plasmadas en el film *Buenos Aires rock* (1983), muestran el canto colectivo

²⁶ Sobre Barock, ver: *Pelo* (1982).



Imagen 21. Afiche del festival Barock
<https://cordobaprimero.com.ar>

con las manos en alto y la imagen muy wodstockiana de los músicos Alejandro Lerner y Héctor Starck tirando flores al público mientras Piero cantaba:

Buscando qué hacer para llegar a Dios,
Nos dicen “Sigan al sol”,
Ese sol que vive en el corazón es el
representante exclusivo de Dios.
Así que tranquilo, manso y tranquilo...²⁷

Mientras Bignone volvía de la cumbre de Nueva Delhi se vieron muchos mandalas y chadors en los recitales del legendario grupo chileno *Los Jaivas* en el Estadio Obras Sanitarias los días 11, 12 y 13 de marzo de 1983 (Pelo, 1983b).

²⁷ véase: <https://rock.com.ar/artistas/291/letras/2532>

Si bien se trataba de un grupo de fusión de música andina siempre contó con muchos seguidores entre los apasionados de la cultura y la espiritualidad de la India. Temas como *Todos Juntos* o el instrumental *Del Aire al Aire* compuesto por el ex integrante argentino de la banda, el hinduista criollo Alberto Ledo, tenían un cierto sabor que podía evocar el Himalaya desde la Cordillera de los Andes; las bayaderas tántricas junto a los diablos de Oruro; y los santuarios indostanos desde las ruinas de Machu Picchu. Reeditándose de esa manera la asociación entre la celebración de la América prehispánica y el orientalismo que desde hace una década larga había conocido varias expresiones en el campo artístico de estas tierras.

Discípulos del Mahatma en la posguerra argentina

[...] matar perdonando, matar sin odio, concepto que ha vuelto a oírse, a propósito de la guerra de Malvinas, de labios católicos. Mientras Cristo, San Esteban y Gandhi, murieron perdonando a sus victimarios
(De Obieta, 1984, pág. 38).

En la Argentina, la doctrina de la no violencia gandhiana contó con numerosos comentaristas y seguidores desde las épocas de la lucha por la independencia de la India. Con raíces de tiempo largo, la Argentina había conocido un gandhismo liberal y elitista ligado a grupos de intelectuales orientalistas de clase alta como Victoria Ocampo y la revista *Sur*. Pero fue a fines de los años 60 cuando la doctrina del *ahimsa* alcanzó una mayor instalación en el medio político e intelectual criollo. En la Argentina, de la era del Cordobazo, hubo gandhianos ligados a la teología de la liberación e incluso a la izquierda peronista como el caso de Conrado Eggers Lans.²⁸ Como vimos más arriba hubo sectores católicos conciliares y ecumenistas ganados por el pensamiento de Gandhi y por el diálogo oriente-occidente como Adolfo de Obieta o el padre Ismael Quiles. Hubo gandhianos en las filas de la UCR, de la

28 Sobre la lectura de la obra de Gandhi por Eggers Lan ver De Lucia (2019a; s/f).

Democracia cristiana, del Partido Intransigente y en algunas ramas de la socialdemocracia criolla. Existió incluso interés por el pensamiento de Gandhi en los ámbitos progresistas de las minorías religiosas argentinas (protestantes, judíos). En la Argentina que incubaba el huevo de la serpiente genocida hubo también gandhianos conservadores y, *a posteriori*, apologistas del terrorismo de estado como Armando Alonso Piñeiro y Víctor Massuh (De Lucia, 2019a; s/f). A partir del auge en la Argentina de la cultura oriental que alcanzó su clímax en 1973-1974, surgió un cierto gandhismo contracultural como el que se expresaba en el movimiento siloista y luego, durante la dictadura en revistas contraculturales como *Expreso Imaginario* (1976-1983); *Mutantia* (1980-1987) o en publicaciones juveniles más críticas como *Zaff*, (1980-1981); *Hurra* (1980-1981); *Pan Caliente* (1981-1982). Hubo gandhianos militantes del movimiento de Derechos Humanos, en particular en la línea del gandhiano cristiano Lanza del Vasto. Este último era el caso de los militantes nucleados en el Servicio de Paz y Justicia (SERPAJ) cuyo referente principal era Adolfo Pérez Esquivel. Un episodio como la guerra de Malvinas marcó un momento a partir del cual se intentaron distintas formas de leer la realidad argentina a partir de los conceptos axiales gandhianos.

Todavía se combatía en Malvinas cuando apareció el número de enero-junio de 1982 de la revista *Papiro* completamente dedicado al conflicto en el Atlántico Sur. Esta publicación, redactada por intelectuales de extracción social cristiana que comulgaban con las ideas de la no violencia del Mahatma,²⁹ propuso una lectura de la guerra en el Atlántico

29 La revista *Papiro* se publicó entre 1976 y 1983. Fue un emprendimiento cultural de la Fundación Sales cuya principal actividad estaba ligada a la promoción de investigaciones científicas, en particular en el área de la medicina. Entre los colaboradores de esta revista figuraban varios intelectuales social cristianos como Horacio Sueldo, Luis María del Pablo Pardo, Jaime Potenze, Hilario Fernández Long, Adolfo de Obieta, ligados al pensamiento del Mahatma, leído en clave cristiana, especialmente en la línea del gandhiano calabrés Juan José Lanza del Vasto.

Sur diferenciada de las tendencias mayoritarias del periodismo y la intelectualidad argentina del momento. En unas líneas introductorias al dossier sobre Malvinas, la publicación fijó su posición frente al conflicto. Para los redactores de *Papiro*, los antecedentes diplomáticos del diferendo se podrían resumir en los siguientes puntos: a) la continuidad sostenida del reclamo argentino; b) el desconocimiento por Gran Bretaña de las resoluciones de los organismos internacionales que la emplazaban a encarar la descolonización del archipiélago; c) la falta de firmeza de la diplomacia argentina para reclamar por la efectividad del cumplimiento por Gran Bretaña de lo determinado por los organismos internacionales. De la secuencia anterior, deducían que no se habían agotado los recursos diplomáticos para resolver el diferendo por medios pacíficos y, tácitamente, expresaban su oposición a la decisión del gobierno militar de ocupar las islas. No obstante, reconocían que, les gustase o no, el país estaba en guerra. Lo cual parecía indicar, aunque tampoco se lo explicitara, que *Papiro* apoyaba el esfuerzo militar en el Atlántico Sur. La revista incluía artículos de historiadores que cuestionaban al relato nacionalista y sus loas a la “resistencia” del gaucho Rivero a la ocupación inglesa de las islas en 1833; la posibilidad de existencia de petróleo en Malvinas y aguas cercanas; una aproximación jurídica sobre el tema de la ciudadanía de los kelpers, etc. Se incluían también documentos relacionados con la coyuntura generada a partir del conflicto en el Atlántico Sur: un escrito de John Locke sobre el derecho de conquista y la Declaración de la Independencia de Estados Unidos. Se indicaba en las líneas introductorias que se reproducía la declaración de 1776 en función de cuestionar las posiciones del gobierno de Reagan y su apoyo incondicional a los aprestos colonialistas del gobierno inglés. De cara al campo católico, la revista reproducía un escrito del teólogo René Coste cuestionando la doctrina eclesiástica sobre la guerra justa. Pero el artículo más interesante, para el tema que nos ocupa, lo escribió el francés Pierre Parodi, el continuador de la obra del gandhiano Lanza del Vasto al frente de la fundación

Arca. Parodi visitó Argentina en abril de 1982, cuando recién se habría producido la recuperación de las islas. Conciliador, intentaba tratar de interpretar la acción argentina del 2 de abril en los términos más cercanos posibles a la doctrina de la no violencia:

La reciente acción en las Malvinas tuvo un elemento inicial de no violencia: la voluntad argentina de entrar en las islas y no matar. Pero habría sido una verdadera acción no violenta si el ingreso a las Malvinas se hubiera hecho sin armas. No obstante, repito, si verdaderamente los argentinos no tiraron, este es un elemento a tener en cuenta (Parodi, 1982).

Sin dejar de insistir que había que buscar retomar el camino de las negociaciones diplomáticas, el ghandiano francés seguía resaltando los presuntos elementos de no violencia que habría tenido la ocupación de las islas. Según Parodi, Argentina debía haber perseverado en esa forma de reafirmar su poder de decisión no violenta imitando a Gandhi que con su táctica de boicot y resistencia pasiva había vencido al poder colonial británico en la India. Incluso Parodi invocaba, en apoyo de su razonamiento, un episodio más cercano en el tiempo: la *marcha verde* de los marroquíes al Sahara occidental para forzar al gobierno franquista residual a reconocer un gobierno tripartito (España, Marruecos, Mauritania) en su ex colonia (1975-1976).

No era *Papiro* la única voz que en nuestro país se referenciaba en el pensamiento ghandiano desde un halo de respetabilidad política o intelectual lejos de posiciones contestatarias o críticas. Valga el siguiente ejemplo de una lectura de los problemas argentinos en la transición leídos en clave de ghandismo bien pensante. A fines de enero de 1983, el diario *La Nación* publicó un artículo de Florencio Escardo, un popular médico pediatra adscripto políticamente al socialismo liberal. Escardo criticaba la huelga de hambre iniciada por



estudiantes universitarios que reclamaban por el ingreso irrestricto a la facultad y de presos por las malas condiciones alimentarias. El galeno calificaba la medida de ineficiente y retrograda. Para resaltar las diferencias de contextos la comparaba con los ayunos de Gandhi en los años 40:

El experimento (de algún modo hay que llamarlo) no ha demostrado nada, no ha conmovido a nadie y lo que en Gandhi fue un gesto sublime en cuanto dirigido a otros pueblos y a otras psicologías, se convierte traído al ámbito doméstico en una triste representación si no es farcesca [...].

Cuando Gandhi ayunaba, toda la comunidad temblaba porque sabía que de no obtener el cambio moral que procuraba, iría hasta el fin, es decir hasta la inmolación. Acto definitivo del que solo son capaces hombres de temple superior (Escardo, 1983).

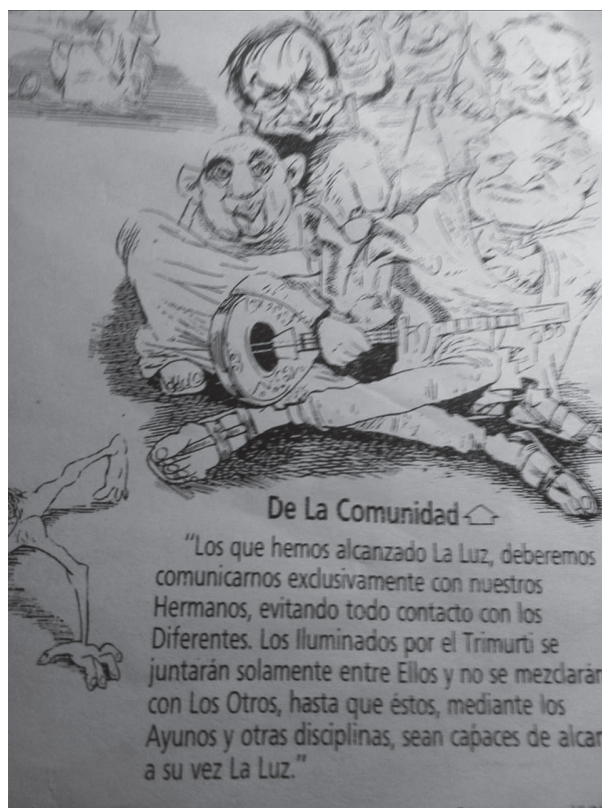


Imagen 22. La "comunidad" de los procesistas.

El interés por la obra del Mahatma se convertiría en el otoño porteño de 1983 en una especie de “gandhimania”. El 10 de marzo, mientras la delegación gubernamental argentina estaba en Nueva Delhi, se estrenó en la Argentina *Gandhi* el *biopic* de Richard Attenborough, sobre la vida del líder indio interpretado por Ben Kingsley. Ya vimos la crítica que, en clave de procesismo residual, escribo Llamas de Madariaga en *Somos*. En este tópico tampoco faltarían las miradas “políticamente correctas”. Luego que la película recibiera el premio Oscar, el 11 de abril de ese mismo año, arreciaron las “críticas” de la prensa porteña sobre el filme. En las páginas de *Humor*, todo un termómetro de la clase media progre, Hugo Paredero escribió una crítica centrada en la figura histórica del Mahatma en un tono exultante, y hasta casi ingenuo:

[...] *Gandhi*, la película de Sir Richard Attenborough, es, más allá de un vital acontecimiento estético, una prueba difícilísima para los que alentamos la costumbre de la paz tanto como la del aire. Porque Mohandas Gandhi, el abogado hindú que venció al imperio británico luchando pacíficamente por la libertad de su tierra, demostró que no existe revolución más necesaria y gloriosa que aquella que se hace del ser y por la paz (Paredero, 1983).

Como era previsible, un filme como *Gandhi* repercutió en sectores con vocación más crítica de la realidad. Una corriente que desde 1981 venía ganando visibilidad y que aunaba en su ideario de vocación contracultural y pacifismo como la *Comunidad para el desarrollo humano* (siloiismo) aprovechó el estreno del filme para organizar encuentros y debates de reflexión en base al filme sobre la vida del Mahatma (Manzano, 2017).³⁰ En la revista de los ghandianos cristianos

30 Lo mismo venían haciendo desde 1980, los siloistas, con jóvenes televidentes de la serie documental *Cosmos*, conducida por el científico Carl Sagan. Ese mismo año se estrenó el filme de Richard Brooks *Encuentros con hombres famosos* sobre los vagabundeos en

del Servicio de Paz y Justicia apareció una reseña bastante más sustanciosa de la película. Su autor Agustín Rojo señalaba como un hecho positivo el estreno de *Gandhi* y su repercusión masiva en la Argentina de posguerra, ya que permitía una revalorización positiva de la teoría de la no violencia activa (“Debido a los tremendos hechos que hemos vivido...”). Rojo recordaba que el rescate del pensamiento del Mahatma desde la óptica de sectores comprometidos con los derechos humanos y las luchas sociales había tenido que lidiar con una vieja línea de apropiación “exotista y elitista” de la obra del líder indio. En ese orden, buscaba contraponer un Gandhi mirado desde el sur real del mundo al Gandhi leído desde Villa Ocampo en las barrancas de San Isidro. De la misma manera buscaba oponer al Gandhi del filme con el Gandhi histórico tal como lo interpretaban los discípulos liberacionistas del líder nacionalista indio. Transitando ese camino resaltaba dos elementos de la película: a) el lente colocado sobre Gandhi como político y líder nacionalista y: b) la reflexión sobre la “asimilación fallida” a la cultura occidental del joven Gandhi que había cifrado esperanzas de poder mejorar el status social de los “nativos” dentro del orden imperial británico. El Gandhi que dejó el traje de abogado inglés y se volvió a vestir como un campesino indio. A la hora de enumerar falencias y omisiones, Rojo sostenía que en la película aparecía más desdibujada la faz de Gandhi como luchador social además de político. Resaltaba que el filme omitía la lucha del Mahatma contra el sistema de castas y otras rémoras retrogradadas de la India profunda. Consideraba una omisión sería la no inclusión de la figura de Vinoba Babe, el discípulo de Gandhi que continuó y profundizó las ideas del maestro sobre los derechos de las comunidades campesinas y su economía natural. Un gandhiano de “izquierda”

el Himalaya del místico ruso Gurdieff. Esta película también había servido como disparador de charlas de reflexión organizadas por la revista *Mutantia*. En 1981, la revista *Pan Caliente* había incluido un suelto en donde informaba del comienzo del rodaje de Gandhi (Minghetti, 1981).

que promovió un vigoroso movimiento de ocupación de tierras en la India independiente entrando en conflicto con el gobierno de Nehru. Rojo opinaba también que el filme de Attenborough plasmaba, tácitamente, una imagen benévola del colonialismo británico: la idea de la independencia como algo que, a partir de determinado momento, se empezó a consensuar de manera natural, y la omisión de la responsabilidad de la administración colonial en la división de la India y Pakistán.

Queremos sin embargo reiterar que debe verse “Gandhi”. Sus actuaciones, su despliegue técnico y su valor estético son sin duda enormes, y teniendo presente que los hechos que aparecen en ella cobran su sentido profundo cuando se los ve como el resultado de una lucha popular y no como decisiones de unos pocos, vale la pena encontrarse con ese personaje extraordinario que fue el Mahatma Gandhi, con todo el accionar no violento, su espíritu, su metodología, sus posibilidades en los procesos de liberación nacional y social, en la recuperación de la identidad propia como pueblo que, sobre todo en el pasaje de la lucha por la sal, aparecen con notable nitidez (Rojo, 1983).

En la revista *Mutantia*, dirigida por Miguel Grimberg, que habitualmente se dedicaba a difundir el pensamiento de Gandhi y autores afines como Lanza del Vasto y Thomas Merton encontramos una mirada menos crítica sobre el filme de Attenborough. Esta publicación aprovechó la ocasión del estreno de *Gandhi* para reproducir una selección de pensamientos del Mahatma. En las palabras introductorias a dichos fragmentos se lee:

Durante un tercio de su vida, Richard Attenborough soñó con hacer una película sobre Gandhi, sinónimo del poder de la resistencia no violenta, que le significó la libertad a su país - la India – y continúa inspirando hoy a millones en el mundo (*Mutantia*, 1983).

Mutantia venía siendo, desde su aparición en 1980, un ámbito de referencia de pequeños colectivos que formaban parte de cierta cultura disidente juvenil que se reivindicaba como “alternativa”. Así como *El Boletín del Serpaj* era la expresión de un movimiento de derechos humanos que se identificaban con el liberacionismo cristiano tercermundista. En el periodo de 1982-1983 el interés creciente por el pensamiento de Gandhi sería un puente de convergencia entre los espacios “liberacionistas” y “alternativistas”. Las primeras iniciativas surgieron del segundo de estos ámbitos cuyas posibilidades de expresión y visibilidad, ya antes de Malvinas, eran mayores que las del liberacionismo comprometido con la denuncia de las violaciones de los derechos humanos. En 1981, Miguel Grimberg junto a otros colaboradores de *Mutantia* como Leonardo Saco, Fabricio Simonelli, Luis Jafen, etc. fundaron *Ciudad Futura*, un foro de reflexión para el desarrollo de una cultura alternativa.³¹ Luego de Malvinas este colectivo puso en pie *Multidiversidad Buenos Aires*, una casa de altos estudios inspirada en los principios de la interdisciplinariedad y la concepción de la diversidad del filósofo francés Edgar Morin. En la casona de la calle Humberto Primo 2876 en donde funcionaba *Multidiversidad* se organizaban talleres de cine antropológico, de biodanza, cursos de taoísmo, de etnopsicología, ciencias del medio ambiente y epistemología. Dentro de esa rica agenda “alternativa” encontramos no pocos elementos provenientes de la cultura del viejo subcontinente indio. En los cursos y eventos de la multiversidad se podían escuchar charlas de la feminista Leonor Calvera, traductora de la obra de Gandhi, que buscaba unir budismo e hinduismo con la teoría del género; elementos de inspiración tántrica y sufí en los talleres de bio danza; cursos sobre el pensamiento de Krishnamurti; sobre budismo tibetano, a la vez que se

31 Ver anuncio de las reuniones preparatorias del foro en “La cultura del Futuro”. *Mutantia*, núm. 6, mayo-junio de 1981, pág. 131.

escuchaban grupos que tocaban música india.³² En una época donde se comenzaba a cuestionar la uniformización autoritaria hasta en lo estético, en la casona de la calle Humberto Primo se vendían prendedores celebratorios de la diversidad para usar como distintivos. Entre otros motivos, estos botones traían la imagen de Gandhi, mandalas, budas, personajes tocando la flauta a lo Krishna o imágenes de mujeres en posiciones de yoga.³³

En los números de *Mutantia*, durante los meses de optimismo alternativista que siguieron a Malvinas, aparecían muchas notas que ponían en evidencia el interés creciente por la cultura india y oriental en nuestro medio. Notas sobre la importancia de enriquecer los paradigmas tecnológicos modernos con elementos tomados del pensamiento indio como una manera de superar la deshumanización de la sociedad industrial occidental (Herrera, 1982).³⁴ Reseñas de la obra de pensadores indios como Krishnamurti³⁵ o Sry Chimoy.³⁶

32 Ver anuncio sobre las actividades extra curriculares de Multidiversidad en “Encuentros extraordinarios los jueves”. *Mutantia*, núm. 15-16, agosto de 1983, pág. 78.

33 Ver anuncio: “Para muestra nuestros primeros botones”. *Mutantia*, núm. 14, junio de 1983, pág. 49.

34 Amílcar Herrera fue un geólogo argentino que se encontró entre los cesanteados y exiliados de la universidad pública luego de la “Noche de los Bastones largos”. Regreso a la Argentina con la apertura política de principios de los años 70 para volver a exiliarse en 1976 en Brasil. Como pensador científico defendió la necesidad de completar los principios de la epistemología occidental con sistemas de pensamientos provenientes de otras regiones del mundo.

35 Véase: Feldman González, Rubén. “Dos Mini diálogos con Krishnamurti. Gritar desde los techos”; y “Krishnamurti y mis hijos-Mayo de 1983”, en *Mutantia*, núm. 15-16, agosto de 1983, págs. 51, 58-59. Rubén Feldman González fue un psicoanalista argentino radicado en Estados Unidos dedicado al estudio de la psicología holista. Realizó trabajos de campos de psicología entre los pueblos originarios de varios lugares del mundo. Fue un importante difusor de la obra de Krishnamurti.

36 Chinmoy, Sri. “Nuestra paz es interior”. *Mutantia*, núm. 14, junio de 1983, pág. 31-33.

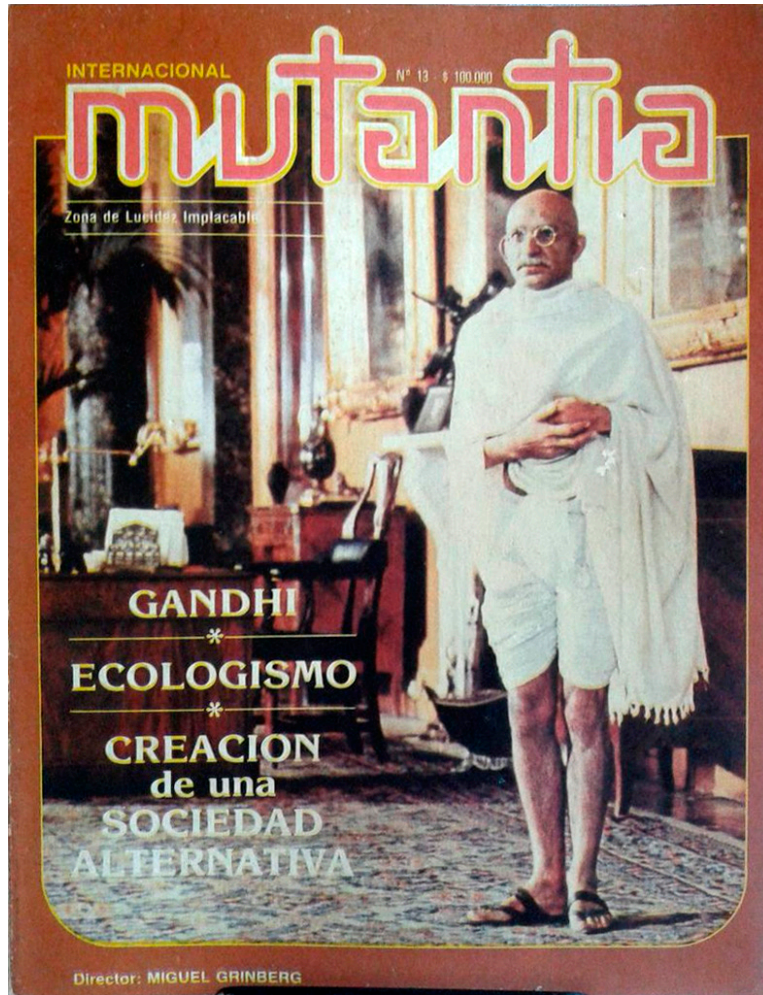


Imagen 23. Portada del núm. 13 de la revista *Mutantia* (1983).

A mediados de 1983, se produjo en las páginas de esta revista una polémica interesante a partir de un artículo que planteaba una tensión dentro del campo alternativista con guiños al oriente. Se trataba de una nota, firmada por la psicóloga Ángela Álvarez, con una mirada crítica sobre las sectas hinduistas organizadas alrededor del liderazgo incuestionado de un gurú divinizado o cuasi divinizado. Este cuestionamiento dio pie al envío de una carta de lectores por parte de un fiel Krisna criollo que criticó por un poco unilateral el enfoque del artículo “anti gurú”.³⁷ Dentro de una serie de reportajes a

³⁷ Álvarez, Ángela. “Guruismo (La transferencia de la responsabilidad personal)”. *Mutantia*, núm. 10, invierno de 1982, págs. 82-83. La

pensadores que rescataban corrientes de pensamiento místicas apareció una extensa entrevista a Carlos Castañeda realizada por la profesora Graciela María Corvalan de la Universidad de Cuyo. En este reportaje el polémico antropólogo expresaba sus diferencias con la obra de Gandhi y otras expresiones del pensamiento de la India (rechazo del pacifismo unilateral, relato de experiencias no muy fecundas con maestros yoguis o discípulos de Gurdieff). Pese a lo anterior, esta nota, que está ilustrada con “círculos de fuego” que se parecen a mandalas, sugiere, a través de los comentarios de la entrevistadora, el interés por una convergencia entre el shamanismo “Nahualista de Castañeda y el pensamiento Indio/oriental”. En particular en relación a los posibles puntos de contacto en la concepción de lo corporal que planteaba Castañeda y los elementos fisiológicos del yoga y el tantrismo (Corvalán, 1982). Lo anterior en el marco de la común vocación de aunar las distintas formas de pensamiento no occidental en un nuevo paradigma. No fue *Mutantia* la única revista que, por ese entonces, intentaba amalgamar ecologismo, espiritualismo y orientalismo. En noviembre de 1982 vio la luz *Uno mismo*, dirigida por Juan Carlos Kreimer.³⁸ En el primer número de *Uno mismo*, un veterano del periodismo “alternativo” y ex acólito del Gurú Maharaj Ji, como Pipo Lernoud, escribió un artículo en donde proponía pensar la práctica del cultivo de huertas orgánicas como una experiencia espiritual en tono hinduista:

La agricultura ecológica es como la meditación; observación desapasionada, atención constante, disciplina de la voluntad y apertura ante los

carta de lectores que polemiza con el artículo de Álvarez en *Mutantia*, núm. 11, agosto de 1982, págs. 124-125. Firma la misiva Prapanna Das de la localidad de Florida, Pcia. de Buenos Aires.

38 Se trata de una revista que sigue publicándose hasta el día de hoy y la cual a través de sus páginas puede apreciarse el largo recorrido del concepto del alternativismo que a fines del siglo XX se fue asociando con posiciones más individualistas a tono con el ideal de la New age (Díaz Marengi & Campetella, s/f).

descubrimientos de la naturaleza. La agricultura ecológica es como la práctica espiritual cotidiana: cada día nacen nuevos yuyos, y parecen infinitos. Pero cada día el terreno está más fértil, y los yuyos son viejos conocidos que ya no nos hacen más trampas. La agricultura ecológica es como el Karma: la cosecha parece depender de tantas cosas exteriores a las que podemos echarles la culpa... Pero el que ha trabajado todos los días desinteresadamente, con paciencia y amor, tarde o temprano tendrá sus frutos.³⁹

Volviendo a *Mutantia* no estaban ausentes en esta publicación miradas más políticas sobre Gandhi y la no violencia. Un artículo de Grimberg sobre la construcción de una sociedad alternativa habla de la invisibilización por los *mass media* de las luchas reivindicativas no violentas que se venían llevando a cabo a lo largo del planeta:

Somos ecologistas. Somos no violentos. Aunque las agencias de noticias digan que el avance del Partido Verde Alemán favorece a los soviéticos (cosa puntualmente reproducida por nuestra prensa democrática) y aunque los belicistas sigan promoviendo la venta de malas noticias en los medios masivos de desinformación, que no se ocupan de contemporáneos no violentos como el hindú Vinova Bhabhe, el chicano Cesar Chávez o el siciliano Danilo Dolci (Grimberg, 1983).

Sin duda, el artículo más político sobre el tema de la No violencia que apareció en *Mutantia* fue el debido a la pluma de Ricardo Seghezzeo, miembro del movimiento el Arca fundado por Lanza del Vasto y vinculado también al SERPAJ. Seghezzeo comienza su artículo planteándose el interrogante sobre la viabilidad de la vía de la No violencia para la transformación de

39 “La huerta interna”. *Uno Mismo*, núm. 1, noviembre de 1982. Rep. en Lernoud (2016, pág. 158).

la realidad latinoamericana. Seghezzo, admirador del proceso revolucionario nicaragüense, polemizaba con el ministro de relaciones exteriores sandinista Miguel d'Escoto que había defendido la combinación de lucha armada y movilizaciones no violentas en la revolución de su país.⁴⁰ Seghezzo se proponía demostrar que la resistencia no violenta, sin la apelación a ningún recurso armado, podría ser una importante herramienta de transformación viable para la América morena. Para eso definía la no violencia en los siguientes términos:

Es la situación, la fuerza, el poder, la actividad o la abstención de toda actividad que permite, impulsa y no obstaculiza, que algo, alguien, o un proceso se desarrolla según su ley propia, o no contradiciéndola, completándola al actualizar sus potencialidades en un universo integrador (ej.: Agricultura ecológica. Autogestión política) (Seghezzo, 1982).

232

40 Seghezzo, Ricardo. "Violencia o No violencia para América Latina [parte 1]. *Mutantia*, núm. 12, diciembre de 1982; págs. 57-61. La parte 2 se publicó en *Ibidem*, núm. 13, abril de 1983, págs. 35-41. La razón de ser de esta nota comenzó por un artículo de Daniel Barrigan: "Un precio demasiado grande" en *Ibidem*, núm. 4, enero-febrero de 1982, págs. 55-58. En este artículo, Barrigan polemiza con el sacerdote y escritor Ernesto Cardenal, ministro de Cultura del gobierno sandinista, por su defensa de la lucha armada en el proceso revolucionario de su país. Cardenal había sostenido posiciones pacifistas, pero se sumó a la lucha armada luego que las fuerzas somocistas destruyeran la comunidad conventual de Solentiname que el integraba (Cardenal, 1978). La nota de Barrigan fue comentada en tono crítico por una carta de lectores, firmada por Ana Morena, en donde se defendía la posición de Cardenal dado el contexto de la Nicaragua pre revolucionaria y cuestionaba la validez universal del método de la No violencia. Esta carta apareció en *Mutantia*, núm. 6, mayo-junio de 1981, págs. 127-128. En relación al contexto argentino, mencionemos que Ernesto Cardenal estuvo en Buenos Aires en junio de 1982 para ofrecer la solidaridad del gobierno sandinista, incluyendo participación de tropas, en la lucha contra el colonialismo británico en el Atlántico Sur (González Yuste, 1982).

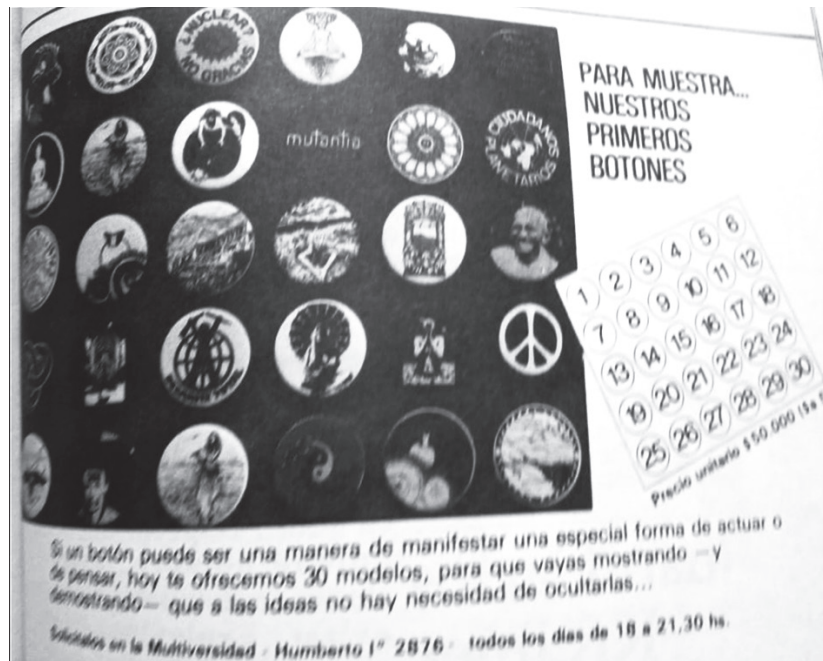


Imagen 24. Distintivos “alternativistas” y no violentos.

Sobre esta base intentaba definir un modelo de transformación basado en: a) un programa que trabajara por la articulación de las estructuras económicas y sociales con el medio ambiente; b) la autogestión comunitaria de base como instrumento y ordenador político y; c) la no violencia como el espíritu guía del proceso de transformación. Espíritu, que según resaltaba Seghezzeo, debía evitar convertirse en una ideología dogmática o normativa. En realidad, la propuesta contenida en este manifiesto se definía mejor por las cosas a las que se oponía que por las que quería realizar: anti industrialismo, anti occidentalismo, anti consumismo, anti armamentismo, anti autoritarismo, anti burocracia, anti religión organizada, etc. A partir de esta base se proponía confrontar las posibilidades de la violencia/no violencia en relación a distintos ítems de la experiencia humana: economía, sociedad, sexualidad, la creación de cultura, la definición de las civilizaciones, la relación del hombre con la naturaleza, relación del hombre con lo sagrado, etc. En varias de estas áreas se postulaba la necesidad de un diálogo entre oriente/occidente a partir de una serie

de oposiciones (racionalidad/espiritualidad, modernismo/tradicionalismo; totalidad/oposición, etc.) que tendían a marcar una asimetría a la hora de ponderar favorablemente los aportes del primero de los polos del diálogo. En este punto es donde gana centralidad el pensamiento del Mahatma en su dimensión hinduista/universalista:

La marca de la relación verdadera entre el hombre y Dios es la N-V, Hermes, Buda, Cristo, Ramakrishna son no violentos. Los maestros fueron siempre no violentos, los discípulos fueron, muchas veces, violentos. Nunca hay que otorgar crédito y mucho menos “prestar obediencia”, como se dice, a los discípulos que tergiversan la enseñanza de su maestro. Menos aún a los discípulos sin maestro, ya que en este caso el lugar vacío, ha sido ocupado, invariablemente, por la ideología de la época. Gracias a Gandhi, nosotros cristianos, podemos leer el evangelio en forma completa, verdadera y contemporánea. Por eso Gandhi, sin ser oficialmente cristiano ni culturalmente occidental es el más grande santo cristiano y el revolucionario más radical de este siglo (Seghezzi, 1983).

En las páginas de *Mutantia* solían incluirse anuncios de la actividad del SERPAJ y de sus órganos de difusión. Las publicaciones del SERPAJ le devolvían el favor. Este último grupo, más politizado que los alternativistas, si bien había adquirido alguna visibilidad cuando Pérez Esquivel recibió el Premio Nobel de la Paz en 1980, debió esperar hasta después de Malvinas para que sus campañas y acciones tuvieran mayor repercusión. Formado en 1973 por un grupo de discípulos de Lanza del Vasto (Fustel, 1981), había comenzado a denunciar la violación de los derechos humanos luego del golpe genocida. A fines de 1978, al producirse una escalada pre bélica entre Argentina y Chile habían llevado adelante una campaña de

fraternidad entre ambos países.⁴¹ Al producirse la recuperación de Malvinas, el SERPAJ se pronunció a favor de buscar una solución negociada, pero repudiando la presencia colonial británica en el Atlántico Sur y alertando sobre la posibilidad que la guerra fuera utilizada como un pretexto para la prolongación de la Junta Militar en el poder.⁴² El grupo militante del SERPAJ se identificaba con el ideario pacifista de Gandhi pero en un sentido más militante que sus amigos de *Mutantia*. Por eso también era más flexible en su forma de concebir la No violencia. El SERPAJ, en cuyas filas había militado Seghezze, tenía una visión más cercana a la de Ernesto Cardenal y los cristianos que se habían sumado al sandinismo sobre la combinación de acciones no violentas con lucha armada. En un sentido semejante concebían las movilizaciones de los pueblos indígenas y las manifestaciones que combinaban sabotajes y acciones de masas desarmadas, junto a algún grado de violencia en la lucha, que las masas chilenas estaban llevando adelante contra la dictadura de Pinochet.⁴³ En relación con la Argentina concebían la lucha de las Madres con su ronda diaria desde 1977 como movilizaciones no violentas basadas en la fuerza moral y la voluntad de cambiar la realidad de la gente que las llevaba adelante.⁴⁴ En el invierno de 1981 militantes del SERPAJ habían participado de la ocupación de tierras fiscales en la localidad de San Francisco Solano, en el sur del conurbano bonaerense.⁴⁵ Fueron, probablemente, el primer movimiento social que

41 “La Liga y el conflicto de Malvinas”. *Mutantia*, núm. 83, junio-julio de 1982, pág. 19. Declaración de los delegados latinoamericanos en el Congreso de la Liga por los derechos y la liberación de los pueblos realizado en Roma el 11, 12 y 13 de junio de 1982 del cual el SERPAJ formaba parte.

42 “Separata por la Paz”. *Mutantia*, octubre de 1978. Íntegro.

43 “Chile, manifestaciones no violentas”. *Mutantia*, núm. 81, abril-mayo de 1981, págs. 21-22.

44 “30 de abril el día que se recuperó Plaza de Mayo” en *Ibidem*, pág. 29.

45 “Por un pedazo de tierra”. *Mutantia*, núm. 82, abril-mayo de 1982, pág. 18; Cardozo, Walter. “Buscando la tierra de dios ¿Quién compro la tierra de dios para impedir su ocupación?” en *Ibidem*, págs. 19-21.

se interesó en los problemas de las poblaciones que vivían del reciclado de basura.⁴⁶ En esa misma perspectiva también hicieron punta en la organización de huertas urbanas. Su trabajo comunitario en villas incluía práctica muy gandhianas, como canjearles a los niños juguetes bélicos a cambio de pelotas de futbol.⁴⁷ Para estos discípulos del Mahatma, en clave de teología de liberación y “opción por los pobres”, el sujeto de los procesos de cambio era el campesinado y el infra proletariado de los grandes cordones urbanos. En la perspectiva de estos “cristianuchis”⁴⁸ no violentos las masas más marginadas de América Latina podrían repetir la epopeya de la “Marcha de la Sal”, pero con el corolario de la multiplicación de los “panes y los peces”. En esa línea la revista de esta corriente reprodujo un escrito del Mahatma comentando el Sermón de la Montaña:

[...] Leyendo toda la historia de la vida bajo este aspecto, me parece que el cristianismo está todavía por realizar. En efecto, aunque cantemos “Gloria a dios en las alturas y paz en la tierra”. Hoy no hay gloria a dios ni paz en la tierra. Mientras que esto siga siendo un hombre todavía insatisfecho, y en tanto que no haya arrancado de raíz la violencia de nuestra civilización, Cristo no ha nacido todavía. Cuando la paz autentica se establezca, no necesitamos ya demostración: ella resplandecerá en nuestras vidas, no solamente individuales sino también colectivas (Gandhi, 1982).

46 “Que nos dejen cirujear”. *Mutantia*, núm. 84, septiembre-noviembre de 1982, págs. 12-13; CELS. “¿Cuál es la política económica que produce cirujas?” en *Ibidem*, págs. 14-15.

47 Aramendy Raúl. “Latinoamérica y los mercaderes de la muerte”. *Mutantia*, núm. 83, junio-julio de 1982, págs. 2-5. La nota esta ilustrada por una imagen de canjes de juguetes bélicos por pelotas de futbol en la página 2.

48 En Argentina, en los años 60 y comienzos de los 70 se denominaba, en el ámbito de la militancia política y social, “cristianuchis” a los militantes identificados con la llamada iglesia del Tercer Mundo y la teología de la liberación.



Imagen 25. Afiche del “Movimiento pacifista y no violento”.
Fuente: Imagoteca CeDInCI: <http://imagenes.cedinci.org>

La no violencia en las calles

Al principio nosotros habíamos preferido una revolución con métodos de lucha no violenta (aunque sin desconocer el principio tradicional de la Iglesia de la guerra justa, y el derecho a la legítima defensa de los individuos y de los pueblos). Pero después nos fuimos dando cuenta que en Nicaragua actualmente la lucha no violenta no es practicable. Y el mismo Gandhi estaría de acuerdo con nosotros (Cardenal, 1978).

Aparte de su interacción en las páginas de sus respectivos órganos de difusión y en foros y otros ámbitos los espacios del alternativismo y el liberacionismo reconocían una agenda programática en común: pacifismo, anti armamentismo, ecologismo, indigenismo, comunitarismo, feminismo, crítica a la deshumanización de la sociedad industrial, anti occidentalismo, anti totalitarismo, etc. Por otro lado, ambos eran espacios reacios a reconocerse en la bipolaridad derecha/izquierda. En ambos se consideraba las nociones de no violencia y resistencia gandhiana, junto a otras referencias del pensamiento oriental, como instrumentos claves para transformar la realidad. En la creciente movilización que se vivía en el país en el segundo

semestre de 1982, con la eclosión en la calle de la lucha del movimiento de derechos humanos, es donde se produjo algún grado de convergencia activa de colectivos que pertenecían a ambos universos de ideas partidarios de la no violencia. Una de las primeras movilizaciones masivas fue la Marcha por la vida el 5 de octubre de 1982. Esta congregó más de 10.000 personas que representaban todo el arco ideológico de la lucha anti dictatorial y por la defensa de los derechos humanos. Pero pese a este carácter plural el estilo y la impronta que caracterizó a estas primeras movilizaciones masivas fue más afín con el tono de los sectores moderados cercanos a las posiciones de la no violencia.⁴⁹ A fin del mismo mes, con un perfil más claramente ligado a los grupos que se referenciaban en la no violencia, se realizó un Festival y Marcha Juvenil por el desarme, presidida por Pérez Esquivel, desde el estadio de Ferrocarril Oeste hasta Parque Rivadavia (Clarín, 1982e).

En las movilizaciones del periodo de la transición hasta el fin de la dictadura a fines de 1983, ganaron visibilidad y espacio un grupo de colectivos integrantes del movimiento de derechos humanos a fines con el ideario de no violencia gandhiana. Aparte del SERPAJ este espacio estaría formado por otros grupos con perfiles diferenciados pero que le concedían centralidad a idea de la no violencia. Fue el caso del Movimiento Ecuménico por los Derechos Humanos (MEDH), formado en 1976, reuniendo a sectores progresistas de la iglesia católica, las iglesias protestantes históricas y el judaísmo reformista. Fue también el caso del Movimiento Pacífico y No Violento, orientado por el parapsicólogo Carlos Tallei y por Juan Tamborini. Este era un grupo que se caracterizaba por apostar a una cierta iconografía iconoclasta (mujeres vestidas como la república, pancartas con dibujos y textos con mensajes no violentos, etc.). Con características semejantes encontramos el MOVIP (Movimiento por la Vida y la Paz), más orientado a la propaganda anti armamentista,

⁴⁹ “Marcha por la vida. El nuevo protagonista”. *Revista Paz y Justicia*, núm. 84, pág. 17.

liderado por el abogado Roberto Nelson Bugallo y el científico Jorge Westerkamp, miembro fundador del CELS (Centro de Estudios Legales y Sociales). Por su parte la feminista Nelly Casas fue la principal inspiradora de otro grupo que apareció centrando sus objetivos en una causa particular: Movimiento pro abolición del Servicio Militar Obligatorio. Las posiciones de este grupo serían difundidas en la revista feminista *Alfonsina*, que comenzó a salir en diciembre de 1983.⁵⁰ El reclamo por el fin de la “colimba”, al que la guerra reciente había conferido centralidad, tendría su principal referente en Eduardo Pimentel, militante de la Asamblea Permanente de los Derechos Humanos de la ciudad de La Matanza y del SERPAJ, que gana notoriedad al reclamar, a comienzos de 1983, por medio de una carta abierta dirigida al presidente de facto, para que su hijo no fuera incorporado al servicio militar obligatorio.⁵¹ Pimentel integró el Grupo Libertad de Conciencia junto al ya mencionado gandhiano Adolfo de Obieta y a Fray Antonio Puigjane. En diciembre de 1982 estos tres hombres habían pronunciado una conferencia contra el servicio militar obligatorio en la iglesia metodista de la calle Corrientes. Estas exposiciones, junto a otros escritos, fueron incluidos en el libro colectivo *Derechos Humanos y servicio militar obligatorio* (1983). Sobre la base de esta agrupación Pimentel fundó, en noviembre de 1983, el FOSMO (Frente Opositor al Servicio Militar Obligatorio) en el que militaron figuras como Alfredo Grande, Stojan Tersic, Fernando Portillo, Emilio Fernández Román, Dante Giadone, Hilda Sábado, María del Carmen Feijo, Elizabeth Jelin, Ricardo Rodríguez Molas, etc. (Garaño, 2013).⁵²

50 “El servicio no es una buena opción”. *Alfonsina*, núm. 1, 15 de diciembre de 1983, pág. 9; Stieben, Marcela. “La colimba. ¿Una escuela de servidumbre? [Reportaje a Nelly Casas]. *Ibidem.*, pág. 10.

51 Ver reportaje a Pimentel: “¿Qué hiciste durante la guerra?”. *Paz y Justicia*, núm. 6, noviembre de 1983, págs. 13-15.

52 Eduardo Pimentel murió en agosto de 1984, tres días después de hablar en un acto por el aniversario de la bomba atómica en Hiroshima. Para más información sobre su trayectoria ver Meyer (2009).

Estos grupos levantaban la bandera de juicio y castigo para los culpables y las demás reivindicaciones del movimiento de los derechos humanos pero agregaban sus banderas particulares (Propaganda para el desarme, abolición del servicio militar, difusión de los principios de la no violencia, importancia del diálogo ecuménico, etc.). Estos grupos estuvieron presentes en las grandes movilizaciones del periodo 1982-1983: la ya mencionada Marcha por la Vida de octubre de 1982; Marcha de la Resistencia de diciembre de 1982; la Marcha de la Multipartidaria del 16 de diciembre de 1982; Marcha de repudio al Documento de la Junta Militar el 19 de mayo de 1983; Marcha contra la auto amnistía del 19 de septiembre de 1983; el “Siluetazo” del 21 de septiembre de 1983; etc. En las marchas se destacaban por una simbología propia. Carteles con frases como: “todos ganaremos sin violencia”; “el hombre es el primer valor”; “la paz es un derecho humano”, etc. También participaron de las acciones de Madres de Plaza de Mayo y otros organismos de familiares de desaparecidos buscando impedir

240



Imagen 26. Marcha de un grupo gandhiano en Buenos Aires en 1983.

Fuente: www.alfonsin.org/videoeje2-04



Imagen 27. Afiche de una conferencia del FOSMO (1980).
Fuente: www.archivosenuso.org

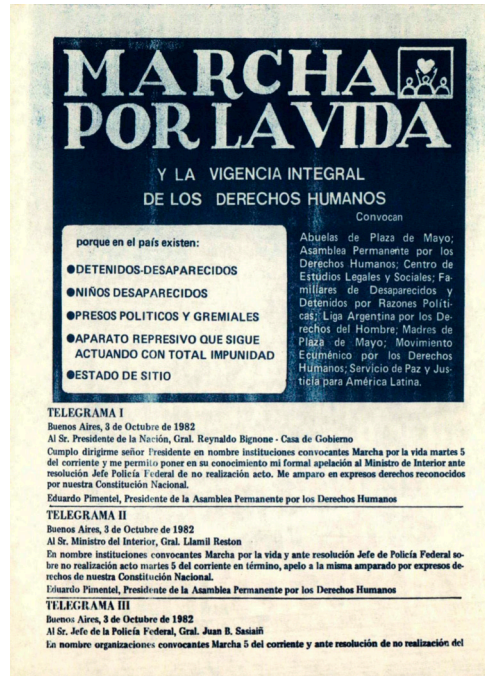


Imagen 28. Folleto *Marcha por la Vida* (1982).
Fuente: www.ruinasdigitales.com

inhumaciones de NN en los cementerios o en acciones donde se buscaba llamar la atención de la población con obras artísticas que ilustraban lo que había sido la represión y el terrorismo estatal. Los grupos de inspiración gandhiana que ganaron la calle en las movilizaciones por los derechos humanos fueron una postal simpática, aunque un tanto efímera, de la Argentina, que transitaba la agonía de la dictadura. Al producirse en enero de 1984 el 36 aniversario del asesinato del Mahatma la revista del SERPAJ realizó una reseña sobre su personalidad. Consideramos interesante la transcripción del siguiente párrafo porque entendemos que sintetiza bien el espacio común en el cual la obra y el pensamiento del líder indio era apropiado, a la vez, por el espacio del alternativismo y por los militantes de derechos humanos de inspiración liberacionista cristiana:

Gandhi fue uno con su pueblo y, no obstante su claro idealismo, no pidió, y si lo hizo supo pedir perdón, más de lo que su pueblo estaba preparado para dar.



Imagen 29. Portada de *Derechos humanos y servicio militar obligatorio* (1983)

Enemigo del maquinismo, supo decir que no lloraría la desaparición de las maquinas, pero que no abrigaba (en ese momento) designio alguno contra ellas (González, 1984).⁵³

En esos días de cambios de equilibrios y puntos de rupturas varios junto al alternativismo y el liberacionismo la reivindicación del *ahimsa* gandhiano también conoció expresiones más cercanas a posiciones liberales e institucionalistas. Poco después del fin de la dictadura Adolfo de Obieta público un libro sobre el pensamiento de Juan Bautista Alberdi basado en su oposición a la guerra de la Triple Alianza

53 Carlos A González fue un militante del SERPAJ, apodado Gandhi por su admiración a la figura del líder indio.

expresada en su famoso libro *El crimen de la guerra* (1869). En este trabajo de Obieta presenta al autor de *Las Bases* como un precursor decimonónico de las teorías de la no violencia del Mahatma. De Obieta revisitaba las posiciones de Alberdi contrarias al armamentismo y al militarismo, su oposición a la pena de muerte, su crítica al belicismo de los estados como opuesto a la libertad de conciencia y al progreso económico; su defensa del arbitraje diplomático para evitar los conflictos armados y su propuesta de creación de organismos supra nacionales como ámbitos capaces de resolver las tensiones entre las naciones. Gandhiano adscripto al catolicismo post conciliar, De Obieta buscaba relacionar el pacifismo de hombres como Alberdi, Tolstoy, Gandhi, Lanza Del Vasto, Martin Luther King, etc. con una visión de las relaciones humanas más acorde con la Iglesia católica que emergió del Concilio Vaticano II que con la tradicional doctrina católica de la “guerra justa”. Mientras el pico del interés por las doctrinas de la no violencia comenzaba a ser parte del pasado De Obieta no se privaba de leer un episodio como la guerra de Malvinas a la luz del alegato anti belicista de Alberdi escrito un siglo atrás (De Obieta, 1984).

La India oficial ante la institucionalización del país

Sintamos la diferencia entre un discurso de Gandhi y el de un ministro de economía.
(Ricardo Seghezso)

Mientras las calles y los estadios se llenaban de gente que se expresaba y reclamaba por distintas causas la “primavera india” oficial en la Argentina siguió por cauces más prolijos. Como era previsible, la participación de la Argentina en la cumbre de Nueva Delhi acentuó los intercambios diplomáticos indo-argentinos en distintos niveles. La revista *India* le dedicó una reseña breve, propia de una revista trimestral, al cónclave realizado en la capital de la India. No por eso se perdió la oportunidad de resaltar la importancia del encuentro para la reivindicación

Argentina por la soberanía en los archipiélagos del sur.⁵⁴ La publicación tampoco pudo sustraerse de la gandhiomania que siguió al estreno de la película protagonizada por Ben Kingsley. La crítica del filme para el órgano de la embajada la redactó la directora del mismo María Renée Cura. “Mine”, admiradora de Gandhi desde un prisma liberal, califica la película como “excelente, veraz y necesaria”. Luego, escribiendo en el clima post bélico argentino, evaluaba en los siguientes términos la lucha anti colonial del prócer indio:

Gandhi sabía que al imperio británico no podía vencérselo por medio de las armas. Además, no entendía que pudiera considerarse lícito matar. A nadie. Por ningún motivo. Venció atacando las bases económicas del usurpador, porque allí estaba la fuerza de ese imperio. ¡Gran visión de estadista! Líder político, sí. Figura de alto contenido religioso (en el sentido más puro), pero además gran estadista. Y gran humanista. Porque su ejemplo, su vida y su mensaje son válidos para todos los hombres, todos los pueblos y todos los tiempos.⁵⁵

En el mismo número *India* informaba que como consecuencia de los acuerdos firmados recientemente entre las autoridades de ambos países en el área agropecuaria y de comercio exterior pronto entraría en funcionamiento una línea de comercio marítimo entre India y Argentina en la cual la flota mercantil India (SCI) conduciría las exportaciones indias hasta Singapur donde se volverían a cargar en los buques de la flota argentina (ELMA) para ser trasladados a Buenos Aires.⁵⁶ Las páginas de *India* no se privarían de reseñar los aspectos más menudos de las relaciones entre ambos países. Como por

54 “Séptima reunión cumbre de no alineados”. *India (eterna y actual)*, núm. 3, otoño de 1983, pág. 36.

55 *Gandhi. Una película excelente, veraz y necesaria en India (eterna y actual)*; N 3, otoño de 1983; pág. 40

56 “India y Argentina”. *Ibidem.*, pág. 26.

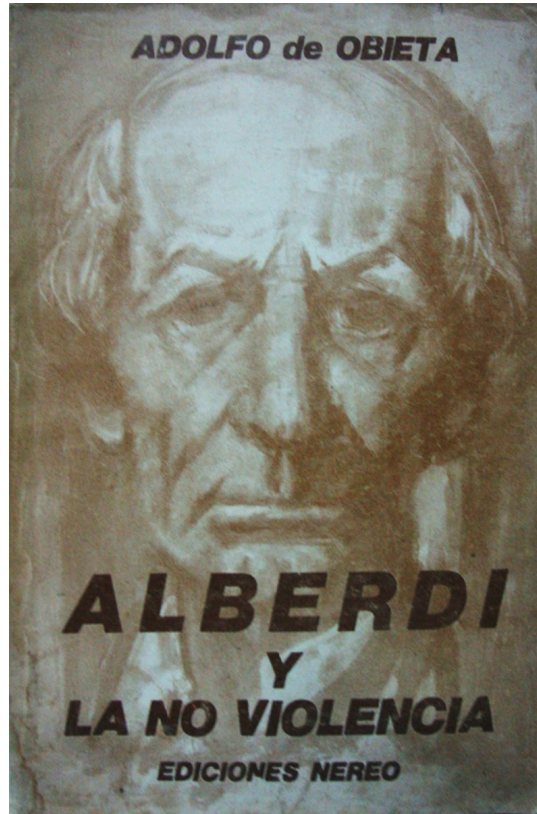


Imagen 30. Portada de *Alberdi y la No Violencia* (1984), de Adolfo de Obieta.
Fuente: archivo del autor.

ejemplo la entrega de premios por parte del gobierno de la India a niños argentinos que participaron en certámenes de dibujo⁵⁷ o la inauguración en Nueva Delhi de una biblioteca con el nombre del Gral. San Martín.⁵⁸ En abril de 1983 visitó Argentina el canciller indio Nashinsa Rao que recibió la orden del Libertador de San Martín y participó de una gala en el Colon. En el almuerzo que se realizó en la embajada de la India con presencia de Aguirre Lanari el canciller indio resaltó el rol de la Argentina en la cumbre del mes anterior:

57 “Entrega de los premios SHANKAR de pintura infantil correspondientes al año 1982 a los alumnos del atelier “Paul Klee”. *Ibidem.*, págs. 36-38.

58 “Inauguración de la biblioteca ‘General José de San Martín’ en Nueva Delhi”. *Ibidem.*, págs. 43-44.

Excelencia, nos encontramos en Nueva Delhi hace un mes, cuando la India tuvo el privilegio de recibir, por primera vez en la Reunión Cumbre de No alineados, al jefe de estado de la amistosa Argentina. Ello demostró la importancia que tiene la Argentina en el Movimiento y nosotros confiamos en que, como Presidente podemos contar en mayor medida aun con vuestra cooperación y comprensión. La universalidad de su llamado demuestra que el No-alineamiento no comenzó simplemente al terminar el colonialismo.⁵⁹

En la misma tónica *India* incluyó en su paginas artículos que destacaban el rol del país asiático en la promoción del diálogo norte-sur.⁶⁰ Un lenguaje diplomático que encontraría eco en el gobierno que asumiría en la Argentina en diciembre de 1983. Con motivo de la asunción de Raúl Alfonsín como presidente constitucional visitaría Argentina el ministro de relaciones exteriores de la India A. A. Rahim.⁶¹ Como pequeño dato de color señalemos que en enero de 1984 la selección de futbol argentino, dirigida por Carlos Bilardo, viajó a Calcuta para jugar la Copa Nehru, certamen en el que alcanzó el tercer puesto (Clarín, 2011). En abril de 1984, el presidente indio Giani Zail Singh viajó a la Argentina, habló en el parlamento y visitó a la comunidad shik de Rosario de la Frontera (Salta) (Rubiolo & Baroni, 2017). Ese mismo año se reunió en Nueva Delhi la comisión, prevista en los acuerdos de 1981, que estudiaba las posibilidades de incrementar el comercio entre

59 “Palabras de su excelencia el Sr canciller de la India Narasinha Rao en el almuerzo que ofreciera a su excelencia el Sr, Canciller de la Argentina, Dr. Juan Ramón Aguirre Lanari el día 7 de abril de 1983”. *Ibidem.*, págs. 30-31.

60 Srinivasan, G. “El papel de la India en la UNTACD y el diálogo norte-sur”. *Ibidem.*, págs. 33-35.

61 “El saludo de las nuevas autoridades de la Argentina”. *Ibidem.*, pág. 2.

ambos países. El representante argentino en esta reunión fue el Dr. Raúl Prebisch.⁶²

En materia de relaciones exteriores el gobierno de Alfonsín le concedió mucha importancia a un tipo de diplomacia basada en declaraciones, actos simbólicos y discursivos que le permitieran ganar espacio en distintos foros internacionales. Dos líneas importantes de esta política exterior serían: a) las campañas anti armamentistas y b) la bandera del diálogo sur/sur en un mundo multipolar. En esta perspectiva las relaciones Buenos Aires/Nueva Delhi conservarían parte de la relevancia que habían adquirido durante el último año del gobierno militar. El 31 de octubre de 1984, al producirse la muerte de Indira Gandhi, el canciller argentino Dante Caputo le rindió homenaje en la Asamblea de las Naciones Unidas, a la que había ido para defender la posición argentina en relación al problema de la soberanía en Malvinas.

Según el espíritu de la filosofía de Gandhi y de Nehru, que tuvo en Indira Gandhi la más alta expresión de comprensión y ejecución, el no alineamiento significaba el respeto por la individualidad y la personalidad de todas las naciones, y el reconocimiento a su derecho de elegir sus propios sistemas económicos y sociales, como presupuestos básicos para el auténtico logro de una cooperación digna y beneficiosa entre las naciones (Caputo, 1984).

En enero de 1985 el presidente Alfonsín viajó a la India con motivo de la reunión del Grupo de los Seis un bloque de gobiernos opuestos al armamentismo y la proliferación de armas nucleares. Esta visita, cubierta ampliamente por los medios gráficos y audiovisuales de la Argentina optimista que vivía su primavera democrática de baja intensidad, reavivó los

62 El Dr. Prebisch era muy conocido en la India donde había recibido el premio Nehru (1974) y donde había pronunciado conferencias, patrocinadas por la ONU, en junio de 1983 (Marull, 2010).



Imagen 31. El presidente Alfonsín con el presidente indio Giani Zail Singh.
Fuente: <http://ricardocampero.blogspot.com>

oropeles “tercermundistas” y el interés por la India que había suscitado el viaje de Bignone a la VII cumbre de la NOAL (*El País*, 1985).

Conclusiones

A la hora de intentar una síntesis de esta investigación nos encontramos con distintas áreas y tópicos particulares que pueden aparecer como difíciles de relacionar desde una lectura de superficie. Confiamos en poder demostrar lo contrario. La conclusión más general que se desprende del análisis de las partir de las fuentes relevadas es la centralidad desudada que la política exterior adquirió en el medio local en el periodo que medio entre la rendición argentina en Malvinas y la institucionalización del país en diciembre de 1983

prolongándose, en algunos aspectos, en las primeras etapas del nuevo gobierno institucional. Lo anterior es particularmente válido para la política exterior que reconoce como principal escenario los foros internacionales. Fue un gobierno de facto residual, puesto en cuarentena internacional por sus antiguos aliados, y que perdía consenso interno de manera alarmante, el que buscó recuperar algo del prestigio perdido cultivando un perfil alto en la escena mundial. Es en ese contexto que se inscribe la importancia de la imagen de la India, en nuestro medio, que tendría como momento culminante la participación de la Argentina en la VII cumbre de NOAL en marzo de 1983. Si reflexionamos que la política internacional se hace a través de sujetos políticos concretos –principalmente gobiernos de naciones– es donde podemos comenzar entender la relevancia que las relaciones bilaterales indo/argentinas adquirieron en dicha coyuntura. Con lo antedicho nos referimos tanto a las negociaciones concretas entre los gobiernos de los dos países como a las acciones simbólicas y estrategias discursivas con que se presentaba esta política ante la opinión pública de ambas naciones y ante la opinión pública internacional. Episodios como el tratamiento estilo “alfombra roja” dado a Teresa de Calcuta, el apoyo a la semana de la India en Buenos Aires o la visita de legisladores y funcionarios indios se inscriben dentro de dicho orden de cosas. La modesta primavera india con apoyo del gobierno local complementaba el perfil alto adoptado por la embajada de la India y su recuperación de los antiguos vínculos con pequeños colectivos ligados a la difusión de la cultura, el pensamiento y la espiritualidad india en la Argentina. Al igual que en periodos pretéritos esta red de grupos filo indios suplió la falta de una colectividad india de peso en la Argentina.

El perfil alto de la delegación argentina en el cónclave de Nueva Delhi fue precedido, y en parte continuado, por acciones como las que venimos reseñando. En un momento incierto del proceso de transición argentino la VII conferencia de la NOAL significó, a fin de cuentas, un relativo amortiguamiento de los embates que el oficialismo dictatorial en retirada



Imagen 32. Bignone en la India con Giani Zail Singh.
Fuente: Imagoteca CeDInCI: <http://imagenes.cedinci.org>

venía sufriendo. Eso más allá de las tensiones puntuales que el desempeño de Bignone en Delhi provocó en el elenco gobernante. La apuesta fuerte de la delegación argentina en India dividió el bulliciente campo político criollo. La división en los posicionamientos de los referentes partidarios arrojó un saldo paradójico. El gobierno recibió críticas duras de *enrages* del oficialismo y de los partidos de derecha con los que compartía bastantes criterios comunes. Por oposición recibió cierto apoyo “pragmático”, no ajeno a un canónico grado de escepticismo, de parte de las fuerzas políticas que lo venían cuestionando más críticamente. Incluyendo a los principales referentes de los dos partidos con posibilidades de ganar las elecciones convocadas para fin de ese año. Mientras en el centro derecha se criticaba la pertinencia del giro que tomaba la política exterior en la oposición de centro izquierda se deslizaban algunos cuestionamientos respecto a la sinceridad de la misma.

¿Fue importante la imagen del país anfitrión de la conferencia en las crónicas de la prensa argentina durante y después de la cumbre? Sin duda esta se vio secundarizada

por otras referencias de la política internacional que se proyectaron con fuerza sobre la coyuntura puntual que se vivía (La presencia de Fidel Castro, de Yasser Arafat, críticas de Estados Unidos y de Israel, los manejos de Gran Bretaña). No obstante, la imagen de la India y de su gobernante Indira Gandhi ocuparon un espacio nada desdeñable en los artículos periodísticos que intentaban exceder el marco de la noticia puntual e instantánea. Al igual que en momentos pretéritos de la historia Argentina India era, en 1983, sinónimo de un país tercermundista, que había ensayado una vía de desarrollo con saldo favorable, y sanamente alejada de los “horrores” de los modelos no capitalistas. Un país comprometido con una diplomacia racional favorable a los acuerdos entre naciones en vías de desarrollo y opositor histórico del colonialismo. Imagen mayoritaria pero no unánime. Como vimos las miradas más laudatorias resaltaban conceptos ejes como no alineación y vías de desarrollo. Las menos solidarias hablaban de anti occidentalismo y rémoras del subdesarrollo o de un espejismo exotista que se encandilaba con realidades ajenas a “nuestra idiosincrasia”. Es bueno resaltar que los enfoques argentinos optimistas en relación a la realidad concreta de la India reconocían cierta afinidad con la imagen del país asiático que el gobierno de Nueva Delhi buscaba difundir en nuestro medio a través del órgano, entre oficial y oficioso, de su embajada: desarrollo tecnológico, superación gradual del atraso, estabilidad política e institucional, respecto a la diversidad étnica y religiosa, actuación en la escena mundial con equidistancia de ambos bloques e impulsando el diálogo entre los países periféricos. Merece algunas palabras aparte el tratamiento que el humor gráfico le dio al viaje de Bignone a la India. En el contexto de la retirada de la dictadura las viñetas y caricaturas jugaban con cierta iconografía exotista capaz de expresar la distancia entre ciertas ideas y valores asociados con la India en la Argentina (pacifismo, búsqueda interior, espiritualidad, etc.) y aquello que el régimen militar había significado en la vida del país.



Imagen 33. Cantilo, Leon Gieco y Piero en Barock (1982).
Fuente: <http://www.magicasruinas.com.ar/revrock021b.htm>

Contemporáneo al crecimiento del interés oficial por las relaciones entre Argentina y la India se asistió a un renacer de expresiones contraculturales de inspiración india/oriental. ¿Existió alguna relación entre estos dos fenómenos? Sin duda no corresponde hablar de una relación causa efecto entendida en sentido lineal. Sino más bien de una sintonía común como parte de la atmosfera mental que predominó en la sociedad durante el deshielo de la dictadura. El re descubrimiento de la India como horizonte cultural y religioso formó parte del nuevo clima favorable a la difusión de expresiones artísticas, estéticas y sensibilidades no encuadrables en los parámetros de la cultura oficial de los años duros del régimen militar. Desde antes de Malvinas, y con más fuerza a partir de junio de 1982, el ámbito del rock será el espacio más convocante, aunque no el único, donde se re editarían las viejas amalgamas contraculturales que habían florecido desde la época del Cordobazo hasta la primavera democrática de 1973-1974. Dentro de este nuevo “destape” la impronta indio/oriental constituirá un elemento dinámico amalgamado a referencias provenientes de otros horizontes. (indigenismo, universos religiosos de otras regiones de Asia, contra culturas occidentales, etc.).

La pequeña “primavera india oficial” y el “deshielo dictatorial” eran dos “películas” distintas, con audiencias diferentes y numéricamente asimétricas, pero ambas se proyectaban a la vez.

Como un aspecto particular, dentro del renovado auge de la cultura de la India, es donde debemos situar la “gandhimania” post Malvinas. Sin duda se trataba de un fenómeno en donde puede hablarse de una relación más estrecha entre los debates políticos y la creciente toma de la palabra y el inconformismo contracultural que ganaba la calle con la crisis de la dictadura. En la Argentina que emergía de una guerra perdida y afrontaba la crisis del régimen autoritario los conceptos centrales de la no violencia se movieron como un pez en el agua. Se puede hablar de tres corrientes diferenciadas que intentaban leer la realidad tomando la no violencia gandhiana como concepto axial: a) institucionalista-ecumenista; b) contracultural-alternativa; c) militante-liberacionista. En las tres vertientes el mensaje del Mahatma y la doctrina de la no violencia aparecen asociados a alguna versión de catolicismo post conciliar. Siendo un poco menos central dicha asociación en la vertiente contracultural-alternativa. Es en su versión alternativista en la cual el gandhismo aparece más estrechamente asociado con el interés por otras referencias provenientes de la India como universo cultural y religioso. Por oposición en las vertientes institucionalista-ecuménica y militante-liberacionista la vida y obra del Mahatma se presentan un poco más autonomizadas de su contexto original. Sin duda existió una coincidencia programática mayor entre alternativos y liberacionistas en relación al gandhismo más liberal de los liberales institucionalistas. Lo que diferenciaba a alternativos de liberacionistas era la idea de la incorporación de la no violencia a una construcción de tipo principalmente contracultural de los primeros y la incorporación del *Ahimsa* a movimientos políticos y sociales en el caso de los segundos. Tomando dos conceptos centrales del pensamiento del Mahatma: *Ahimsa* (no violencia) y *Satyagraha* (Resistencia) en el liberacionismo ambos parecen como más entrelazados entre sí que en la

construcción de los alternativos. Las formas distintas de leer un proceso contemporáneo de alto impacto como la revolución nicaragüense por alternativistas y liberacionistas marcaban un punto de fuga en ese terreno. Dichas lecturas separaban las aguas entre la postulación de una praxis basada en un pacifismo sin fisuras de otra concepción más pragmática que reconocía que la resistencia no violenta podría enfrentarse con límites impuestos por la realidad. Finalmente, en las tres corrientes estaba presente el rechazo a la violencia estatal, tanto en forma de guerra internacional como de represión interna. Elemento que vale la pena destacar en un país donde, en épocas no tan lejanas, el terrorismo de estado había conocido furibundos apologistas que se decían discípulos del gran pacifista indio.



Imagen 34. Bignone con un delegado africano en la sala de reunión de la VII Cumbre de No Alienados.

Fuente: Imagoteca CeDInCI: <http://imagenes.cedinci.org>

Las movilizaciones masivas del movimiento de derechos humanos a partir de la segunda mitad de 1982 tuvieron un carácter pluralista bastante marcado. Si a nuestro juicio algo diferencio las movilizaciones del periodo de la transición y de los primeros meses del gobierno institucional de las de tiempos posteriores fue una presencia de cierta visibilidad de grupos que reivindicaban la bandera de la no violencia de cuño gandhiano. En el contexto de la posguerra temprana y la gestación de un amplio consenso social contra la dictadura y el terrorismo de estado la asociación entre la no violencia y la lucha por los derechos humanos se dio de forma natural. El grupo de pequeños colectivos de inspiración no violenta que analizamos en estas páginas se unificaban a partir de la idea de la movilización por el castigo a los culpables y la aparición con vida. Dentro de ese marco común levantaban las banderas más especializadas propias de cada uno de estos grupos: anti armamentismo, ecumenismo, educación para la no violencia, objeción de conciencia, abolición del servicio militar, etc. Banderas todas que encontraban un sentido unitario dentro de la adscripción general al modelo de movilización no violenta. Acá también podemos hablar de un fenómeno de toma de la palabra caracterizado por la pluralidad de los reclamos.

A pocos meses del inicio del periodo institucional se empezó a vivir una atmosfera diferente. El nuevo gobierno constitucional fue adoptando una serie de posicionamientos y estableciendo una agenda de prioridades sobre el tema de derechos humanos que generaron una creciente tensión entre el oficialismo y los sectores más consecuentes que luchaban contra la impunidad de los represores genocidas. El endurecimiento de los sectores más combativos de los organismos, ante la toma distancia oficial frente a sus reclamos, llevo a valorizar más otro tipo de alianzas y presencias que las que habían caracterizado al periodo de la transición. Los vínculos más sólidos del movimiento de derechos humanos se empezarán a anudar con aquellos sectores políticos que estuvieran dispuestos a apoyar las demandas más intransigentes de los organismos



Imagen 35. Los obispos Jorge Novak (católico) y Federico Pagura (metodista).

Fuente: <http://eclipsededios.blogspot.com/2016/07/?m=0>

256

y asociaciones de familiares de desaparecidos. Los partidos de izquierda, que habían estado presentes en la lucha de los organismos desde los años de clandestinidad, comenzaron a hacer valer una mayor presencia militante que ahora ganaba en masividad. Las consignas de la no violencia de las marchas del periodo de la transición ya no cuajaban tanto en las movilizaciones en las que se empezaba también a cuestionar las contradicciones entre la teoría y la praxis del gobierno constitucional frente a la herencia del terrorismo de estado. La idea del *ahimsa* gandhiano que había cuadrado bien en marchas donde se cantaba “somos la vida, somos la paz” ya no era tan convocante en las movilizaciones donde se había comenzado a escuchar “donde está la democracia y la justicia social/ con los compañeros presos/los milicos en libertad”. Las banderas de la no violencia siguieron siendo levantadas por organismos de derechos humanos, moderados pero consecuentes, como el SERPAJ o el MEDH, pero ya no volvió a revestir la centralidad



Imagen 36. Movimiento Judío por los Derechos Humanos.

Fuente: <https://commons.wikimedia.org>

257

que había adquirido en el periodo anterior. Los pequeños colectivos que luchaban por causas más especializadas perdieron presencia. En un medio donde se había instalado con fuerza la “teoría de los dos demonios” y los “tres niveles de responsabilidad” en la represión ilegal banderas como el fin de la “colimba”, la objeción de conciencia, etc. no se salvaron de ser vistos como reclamos poco oportunos e incluso como “factores de desestabilización”. Una parte de las mujeres y los hombres que se habían movilizado por las calles con las banderas de la no violencia, en clave anti militarista, ante la presión política y social en contra, prefirieron optar por un tipo de solidaridad acrítica con el nuevo orden institucional en consolidación. No debiera pasarse por alto que muchos de los impulsores de los grupos no violentos de los años de la transición eran profesionales y militantes que ocuparían espacios políticos y académicos bajo el sol de la prolija y previsible democracia pluripartidista que comenzaba a transitar sus primeras etapas.



Imagen 37. Raúl Prebisch con Indira Gandhi (1968).
Fuente: <https://repositorio.cepal.org>

258

Huellas y voces



Imagen 38. Portada de Oriente y Occidente.
Fuente: archivo del autor.

En lo concerniente a las relaciones diplomáticas entre Argentina y la India la primavera post Malvinas sobrevivirá a la transición a la “democracia de baja intensidad”. En el año que siguió a la VII cumbre de la NOAL argentina fue visitada dos veces por los ministros de relaciones exteriores de la India y una vez por su presidente. Aparte de acuerdos económicos y de cooperación tecnológica que ambos países suscribirían en los años 80 los vínculos políticos siguieron siendo importantes. Los tres elementos claves de las relaciones entre ambos países fueron: a) diálogo sur/sur; b) anti armamentismo y; c) la cuestión de Malvinas. La India como sinónimo de no alineamiento y no violencia representaba un icono de importancia para una política exterior “políticamente correcta” como la que se habían propuesto llevar adelante el gobierno de Raúl Alfonsín y su canciller Dante Caputo.

De todos los elementos particulares que hacen a la imagen de la India dentro del contexto asiático en el periodo estudiado creemos que el más general y recurrente es la idea de la relación oriente/occidente entendida mayormente como diálogo y a veces como tensión. Esquema que se complementaba con la certeza que el subcontinente indio estaba llamando a jugar un rol más importante que otros universos culturales asiáticos en favorecer la comprensión e integración entre las distintas regiones del planeta. Sin duda no se trataba de una idea nueva y rupturista ya que conoció una fuerte instalación en el medio político e intelectual argentino y mundial desde los años 60, por lo menos. En el periodo estudiado lo encontramos presente, explícita o implícitamente, en todos los ámbitos y recortes temáticos en los que fijamos nuestra atención: a) diplomacia política y sus lecturas; b) relaciones culturales india/Argentina; c) medio académico; d) reapropiaciones contraculturales varias; e) movimiento de derechos humanos, etc. Las imágenes de la India que podían convocar ideas tan distintas como no violencia, no alineación en la política de bloques, síntesis entre pasado/presente; respuestas posibles a la deshumanización industrial, o una alternativa a la religiosidad instituida, etc.,

reconocían su principal punto de unificación en la idea del subcontinente indio como la vía central de una serie de diálogo ese inter acción entre oriente/occidente como una forma posible de pensar la pluralidad en el mundo de la modernidad capitalista tardía.

Referencias bibliográficas:

- Anil, R. N. (1982). Apoyo de la India a la soberanía argentina en las islas Malvinas. *India (eterna y actual)*(1), 16-17.
- Archivo Histórico RTA. (2015a). Fidel Castro en Nueva Delhi, 1983.
- Archivo Histórico RTA. (2015b). No alineados: discurso de Bignone en Nueva Delhi, 1983.
- Bignone, R. B. (1992). *El ultimo de facto. La liquidación del Proceso: memoria y testimonio*. Buenos Aires: Planeta.
- Cadorin, A. (5 de marzo de 1983a). Bignone llegó a Kenia en viaje a la India. Misión que comienza con un tropiezo inaceptable. *La Nación*.
- Cadorin, A. (9 de marzo de 1983b). Con Indira Gandhi el regreso de los moderados. *La Nación*.
- Cadorin, A. (11 de marzo de 1983c). Difícil haber imaginado esto. *La Nación*.
- Cadorin, A. (12 de marzo de 1983d). La delegación logró lo que pretendía. *La Nación*.
- Cámara, R. (5 de marzo de 1983). Bignone en el país de los Ñau Mau. *Tiempo Argentino*.
- Caputo, D. (1984). *Discurso del Sr. Canciller Dante Caputo ante la XXXIX Asamblea General de las Naciones Unidas [31 de octubre de 1984]*. Obtenido de <https://cancilleria.gob.ar/es/actualidad/discursos/dante-caputo-6>
- Cardenal, E. (1978). Lo que fue de Solentiname. *Nueva Sociedad*(35), 165-178.
- Cardoso, O. R. (6 de marzo de 1983a). Temores y optimismo. *Clarín*.
- Cardoso, O. R. (10 de marzo de 1983b). Resultados positivos. *Clarín*.
- Cardoso, O. R. (11 de marzo de 1983c). Cambio en la política exterior argentina. *Clarín*.

- Ceberio, J. (9 de enero de 1983). Latinoamérica tema único en la reunión de los “No alineados” en Managua. *El País*.
- Clarín. (17 de septiembre de 1982a). Nueva visita de la Madre Teresa. *Clarín*.
- Clarín. (18 de septiembre de 1982b). Tras recibir una distinción la Madre Teresa visitó a Bignone. *Clarín*.
- Clarín. (21 de septiembre de 1982c). Madre Teresa, huésped de honor de la ciudad. *Clarín*.
- Clarín. (27 de septiembre de 1982d). Comienza la celebración de la semana de la India en Buenos Aires. *Clarín*.
- Clarín. (31 de octubre de 1982e). Festival y marcha juvenil por el desarme. *Clarín*.
- Clarín. (1 de marzo de 1983a). El tema de Malvinas no tratarían los No Alineados. *Clarín*.
- Clarín. (5 de marzo de 1983b). Editorial de un diario. *Clarín*.
- Clarín. (6 de marzo de 1983c). Bignone arribó a la India y se reunió con Indira Gandhi. *Clarín*.
- Clarín. (7 de marzo de 1983d). Bignone habla hoy ante los no alineados. *Clarín*.
- Clarín. (8 de marzo de 1983e). Indira Gandhi pidió un nuevo orden económico. *Clarín*.
- Clarín. (8 de marzo de 1983f). El secretario general de las Naciones Unidas habló en Nueva Delhi. *Clarín*.
- Clarín. (9 de marzo de 1983g). Nos ayudó Yasser Arafat. *Clarín*.
- Clarín. (11 de marzo de 1983h). Bignone fijó ante los No Alineados nuevas líneas de política exterior [reproducción del discurso]. *Clarín*.
- Clarín. (31 de agosto de 2011). Recuerdos de Calcuta. *Clarín*.
- Corvalán, G. (1982). Diálogo con Castañeda. *Mutantia*, 10, 52-81.
- Criterio. (24 de marzo de 1983). La búsqueda de una línea exterior. *Criterio*, págs. 78-79.
- DCAL. (2016). *Entrevista con Dhristaketu Dasa*. Obtenido de <http://www.bbtcomunica.com/entrevista-con-dhristaketu-dasa/>
- De Lucia, D. O. (2019a). La India en la Argentina. Imaginarios, capitales intelectuales y debates (1948-1976). *Pacarina del Sur [en línea]*, 10(39). Obtenido de <http://pacarinadelsur>.

com/home/huellas-y-voces/1743-la-india-en-la-argentina-imaginarios-capitales-intelectuales-y-debates-1948-1976

De Lucia, D. O. (2019b). La seducción de maya. La imagen de la India en la Argentina contra cultural (1968-1976). *Pacarina del Sur [en línea]*, 11(41). Obtenido de <http://www.pacarinadelsur.com/home/huellas-y-voces/1811-la-seducion-de-maya-la-imagen-de-la-india-en-la-argentina-contracultural-1968-197>

De Lucia, D. O. (s/f). *La guerra a las cosas. Imaginarios y estructuras del sentir en la era del Cordobazo [en prensa]*.

De Obieta, A. (1984). *Alberdi y la no violencia*. Buenos Aires: Ediciones Nereo.

Díaz Marengi, P., & Campetella, M. (s/f). *Juan Carlos Kreimer: el punk, el new age y la constante búsqueda de sentido*. Obtenido de Almagro: <https://www.almagrovevista.com.ar/juan-carlos-kreimer-punk-new-age-la-constante-busqueda-sentido>

Dobry, H. (2013). *Los judíos y la dictadura. Los desaparecidos, el antisemitismo y la resistencia*. Buenos Aires: Vergara.

El País. (22 de enero de 1985). Alfonsín y De la Madrid viajan a Nueva Delhi. *El País*.

Escardo, F. (29 de enero de 1983). Una nota antipática. *La Nación*.

F., C. (9 de marzo de 1983). La India, ese extraño mundo. *Convicción*.

Fernández Escalante, F. (2000). *Trascendencia de la India en el mundo y sus relaciones con la Argentina*. Obtenido de <http://www.asiayargentina.com/cari-10.htm>

Fernández, C. (11 de marzo de 1983a). Un discurso que marca el giro de la diplomacia argentina. *Convicción*.

Fernández, C. (13 de marzo de 1983b). El éxito y un encuentro que lo puede opacar. *Convicción*.

Fustel, S. (1981). Lanza del Vasto. *Boletín de Paz y Justicia*(80), 28-30.

Gandhi, M. (1982). Gandhi y el sermón de la Montaña. *Revista Paz y Justicia*(85), 11.

Garaño, S. (2013). El debate sobre la conscripción y el activismo en derechos humanos en la post-dictadura argentina. *Observatorio Latinoamericano*(12), 121-135.

González Bombal, I. (1988). *Los Vecinazos. Las protestas barriales en el Gran Buenos Aires, 1982-1983*. Buenos Aires: IDES.

- González Yuste, J. (6 de junio de 1982). Nicaragua ofrece ayuda militar a la Argentina. *El País*.
- González, C. A. (1984). Gandhi a 36 años de su asesinato. *Paz y Justicia*(9), 34.
- Gregorich, L. (22 de marzo de 1984). El cuarto hombre. *Humor Registrado*, pág. 35.
- Grimberg, M. (1983). Creación de una sociedad alternativa. *Mutantia*(13), 58.
- Herrera, A. O. (1982). La síntesis. *Mutantia*(10), 34-43.
- Humor Registrado. (8 de marzo de 1983a). Un presidente de película. *Humor Registrado*, pág. 18.
- Humor Registrado. (22 de marzo de 1983b). El libro del Yogui Biynonanda. *Humor Registrado*, págs. 32-33.
- Iglesias Rouco, J. (18 de septiembre de 1982). Un país para la Madre Teresa. *La Prensa*.
- India (eterna y actual). (1982). Al lector [Editorial]. *India (eterna y actual)*(1), 5.
- India (eterna y actual). (1983a). Semana de la India en Buenos Aires en India. *India (eterna y actual)*(2), 30-43.
- India (eterna y actual). (1983b). Visita del senador Shyam Sundad Mohapatra. *India (eterna y actual)*(2), 47.
- La Nación. (5 de marzo de 1983a). No podrán comer carne las delegaciones en la capital de la India. *La Nación*.
- La Nación. (8 de marzo de 1983b). Llamado de Bignone a las grandes potencias. *La Nación*.
- La Nación. (9 de marzo de 1983c). Bignone desplegó intensa actividad en Nueva Delhi. *La Nación*.
- La Prensa. (18 de septiembre de 1982a). Madre Teresa. *La Prensa*.
- La Prensa. (22 de septiembre de 1982b). Donan tierras en Zarate para la misión de la Madre Teresa. *La Prensa*.
- La Razón. (5 de marzo de 1983a). Persiste la violencia en la India. *La Razón*.
- La Razón. (10 de marzo de 1983b). Expectativa por la redacción final del documento definitivo. *La Razón*.
- La Razón. (13 de marzo de 1983c). Bignone se cubre de eventuales censuras. Declaraciones. *La Razón*.

- La Voz. (1 de marzo de 1983a). Consecuencia de la política moderada de Aguirre Lanari. Malvinas, fuera del temario de la India. *La Voz*.
- La Voz. (10 de marzo de 1983b). Qué mal se te ve Fidel. *La Voz*.
- Lernoud, P. (2016). *Yo no estoy aquí. Rock, periodismo, ecología y otros naufragios (1966-2016)*. Buenos Aires: Gourmet Musical.
- Lezama Lima, H. (17 de marzo de 1983a). Sin honor. *Convicción*.
- Lezama Lima, H. (18 de marzo de 1983b). Malvinas sí, ¿pero a qué precio? *Somos*, págs. 6-13.
- Llamas de Madariaga, E. (18 de marzo de 1982). ¿Un Gandhi argentino? *Somos*, pág. 58.
- Lupiz, E. (1983). Palabras pronunciadas por S. E. el señor subsecretario de Relaciones Exteriores D. Enrique Lupiz con motivo de la clausura de la Semana de la India. *India (eterna y actual)*(2), 42.
- Manzano, V. (2017). Desde la “revolución total” a la democracia Siloísmo, contracultura y política en la historia argentina reciente. *Prisma*, 21(1), 115-135. Obtenido de <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/76657>
- Marull, F. (2010). *Lo que Prebisch nos dejó*. Obtenido de http://www.bcra.gov.ar/Pdfs/BCRA/premio2010_marull.pdf
- Mehrotra, L. L. (1983a). El espíritu de la India. El camino de la síntesis. *Oriente-Occidente*(1), 126.
- Mehrotra, L. L. (1983b). *Ensayos sobre el arte y la cultura de la India*. Buenos Aires: Ediciones Nivicke.
- Mehrotra, L. L. (1984). *Viñetas de la India*. Buenos Aires: Ediciones Nivicke.
- Meyer, A. (4 de agosto de 2009). La memoria de un luchador. *Página12*. Obtenido de <https://www.pagina12.com.ar/diario/elpais/1-129349-2009-08-04.html>
- Mileo, E. (1981). Homenaje al Sol. *Pan Caliente*(4), 35.
- Minghetti, C. (1981). La vida de Gandhi en el cine. *Pan Caliente*(3), 14.
- Mutantia. (1983). Gandhi. *Mutantia*(13), 60.
- Olivera, H. (Dirección). (1983). *Buenos Aires Rock* [Película].
- Oriente-Occidente. (1983). Congreso Internacional Oriente-Occidente. *Oriente-Occidente*(1), 15-168.

- Paredero, H. (1983). ¡Mahatma, haceme grande! *Humor*(102), 77.
- Parodi, P. (1982). Un testimonio. *Papiro*(22), 11-12.
- Pelo. (1978). Porchetto terminó su disco. *Pelo*(98), 40.
- Pelo. (1982). Después de la tormenta. *Pelo*(175), 12-18.
- Pelo. (1983a). Miguel Cantilo. Unidad. *Pelo*(198), 36.
- Pelo. (1983b). Encuentro místico. *Pelo*(192), 4.
- Polibio. (18 de marzo de 1982). Clave política. *Somos*, pág. 18.
- Puglisi, R. (2019). Historia del movimiento Sai Baba en Argentina. Pasado y horizonte futuro de una minoría religiosa en el Cono Sur. *Sociedad y Religión*, 29(51), 37-60. Obtenido de <http://www.ceil-conicet.gov.ar/ojs/index.php/sociedadysociedadreligion/article/view/388>
- Puigjane, A., Pimentel, E., & Obieta, A. (1983). *Derechos humanos y servicio militar obligatorio*. Buenos Aires: Rafael Cedeño.
- Riva, Á. (abril de 1983). Ni tan calvo. *Cabildo*, págs. 114-115.
- Rojo, A. (1983). El peligro de las biografías. *Paz y Justicia*(1), 32-33.
- Rubiolo, M., & Baroni, P. (2017). Trayectoria de la inserción Argentina en la India y el Sudeste Asiático. *Revista S.A.A.P*, 11(1), 103-126.
- Seghezzo, R. (1982). Violencia o No violencia para América Latina [parte 1]. *Mutantia*(12), 13.
- Seghezzo, R. (1983). Violencia o No violencia para América Latina [parte 2]. *Mutantia*(13), 40-41.
- Somos. (18 de marzo de 1983). ¿Qué cambió? *Somos*, pág. 11.
- Tiempo Argentino. (8 de marzo de 1983a). Fidel Castro acusó al presidente Reagan. *Tiempo Argentino*.
- Tiempo Argentino. (12 de marzo de 1983b). Amplio respaldo de los No Alineados a la Argentina. La declaración final recoge los reclamos de nuestro país sobre las Malvinas. *Tiempo Argentino*.
- Tiempo Argentino. (12 de marzo de 1983c). El discurso en los periódicos indios. *Tiempo Argentino*.
- Vanzini, M. G. (2012). *Personalidades religiosas en Buenos Aires. Hombres, mujeres y creyentes que dejaron su huella*. Buenos Aires: Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires.
- Viuti. (8 de marzo de 1983). Reinaldo y Cía. *Humor Registrado*, págs. 12-13.

- Zaizar, M. (2015). El Hinduismo en la Argentina. Más allá de hippies y globalizados. *Mitológicas*, XXX, 62-75. Obtenido de <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/107484>
- Zenitram. (14 de marzo de 1983). Al fondo a la derecha. El color y la forma. *La Voz*.

Discografía*:

- Alma de diamante* (1980) (Spinetta/Jade)
- Nayla* (1980) David Lebon
- Apóstoles* (1974/1984) (Pedro y Pablo)
- Peperina* (1981) (Seru Giran)
- Aconagua* (1982) (Los Jaivas)
- Vasudeba* (1982) (Gustavo Santa Olalla)
- Generación* (1982) (Pastoral)
- Un hombre común* (1983) (Piero con Prema)
- Reina madre* (1983) (Raúl Porchetto)
- Unidad* (1983) (Miguel Cantilo)
- Siempre estaré* (1983) (David Lebon)
- Pedro y Pablo en concierto* (1984) (Pedro y Pablo)
- Barrio chino* (1987) (Alfonso S Entrega)

* La fecha de edición de estos discos no siempre coincide con la difusión de las canciones que integran su contenido. En algunos casos la difusión de estas es previa.

El *nakaq* o degollador en el imaginario de los pobladores de la comunidad de Pomapuquio en Ayacucho, Perú

Deisy Yaqueline Conde Ventura

Universidad Nacional de San Cristóbal
de Huamanga, Perú

deisy.conde.10@unsch.edu.pe

Recibido: 30-06-2020

Aceptado: 10-08-2020

Resumen: El *nakaq* o degollador es una de las tantas expresiones del pensamiento mítico andino, por lo que, el presente trabajo busca conocer al *nakaq* en el proceso social andino y en la tradición actual de Pomapuquio y exponer sus funciones culturales. El método utilizado en la investigación fue el etnográfico en el que fueron claves la convivencia, la observación y las entrevistas a los sujetos estudiados. El artículo muestra la presencia en los Andes de este ser mítico desde épocas prehispánicas hasta la actualidad, cómo operaban y que funciones cumplían en contextos diferentes.

Palabras clave: *nakaq*, tradición, control social, imaginario, xenofobia.



The *nakaq* or degollador in the imaginary of the people of the community of Pomapuquio in Ayacucho, Peru

Abstract: The *nakaq* or cutthroat is one of the many expressions of mythical Andean thought, therefore, this work seeks to meet the *nakaq* in the Andean social process and in the current tradition of Pomapuquio and expose its cultural functions. The method used in the research was the ethnographic one in which coexistence, observation and interviews with the studied subjects were key. The article shows the presence in the Andes of this mythical being from pre-Hispanic times to the present day, how they operated and what functions they fulfilled in different contexts.

Keywords: *nakaq*, tradition, social control, imaginary, xenophobia.



O *nakaq* ou degollador no imaginário do povo da comunidade de Pomapuquio em Ayacucho, Peru

Resumo: O *nakaq* é uma das muitas expressões do pensamento mítico andino, portanto, este trabalho busca conhecer o *nakaq* no processo social andino e na tradição atual de Pomapuquio e expor suas funções culturais. O método utilizado na pesquisa foi o etnográfico em que a coexistência, observação e entrevistas com os sujeitos estudados foram fundamentais. O artigo mostra a presença nos Andes deste ser mítico, desde os tempos pré-hispânicos até os dias atuais, como eles operavam e quais funções eles cumpriam em diferentes contextos.

Palavras-chave: *nakaq*, tradição, controle social, imaginário, xenofobia.

Introducción¹

El *nakaq* o degollador es una de las expresiones del pensamiento mítico andino, descrito como un ser cruel, que porta consigo un lazo de cuero humano, que habita en lugares o cavernas inaccesibles y que tuvo presencia en los Andes y más allá, desde épocas prehispánicas hasta tiempos actuales cumpliendo diferentes funciones culturales según cada contexto específico. En tal sentido, E. Morote afirmó que:

El degollador es un personaje importante (y tal vez más que eso) de la historia del Perú y de América, que para ser comprendido y entendido en toda la vastedad de su figura y de su significado histórico-social (lejos de cualquier esfuerzo por magnificarla, como a menudo sucede con el asunto de un investigador desprevenido aborda), requiere del auxilio de buenos conocedores de multitud de asuntos aparentemente muy distintos y distantes como los referentes a la Lingüística y la Arqueología, la Etnología y la Psicología Social, la Literatura formalizada en algunas de sus expresiones (como la novela, el cuento, el teatro, el ensayo o el periodismo), a las Artes Plásticas (como la pintura, la escultura y particularmente la imaginería), a la Economía, a la Política, a la Sociología, a las historias particulares de la Religión, de la Medicina, de la Farmacéutica, del Arte Militar, de la Minería y la Metalurgia y muchas etcéteras (Morote, 1998, pág. 36).

Es así que con el referente anterior me propongo estudiar el *nakaq* en el imaginario de los pobladores de la comunidad quechua de Pomapuquio, en Huamanga (Ayacucho, Perú). Los

1 Agradezco a mis informantes, en especial a doña Feliciano Tenorio Tito, don Mesías Ramírez Laurente y Prudencio Ramos Sauñe. A Néstor Taipe por su asesoría y orientación teórica y metodológica, a Raúl Mancilla por colaborar con la ilustración, a Roly Najarro por sus valiosas sugerencias y comentarios. Del mismo modo a Cledy Pariona quien siempre tuvo la amabilidad de colaboración.

comuneros relatan diferentes historias sobre el degollador. Para desarrollar el tema me propuse las siguientes preguntas: ¿Cómo es utilizada la tradición del *nakaq* en el proceso social andino? ¿Cómo es la tradición actual del degollador en Pomapuquio? ¿Cuáles son las funciones culturales de este ser imaginario?

Los objetivos de la investigación fueron: primero, conocer la tradición del *nakaq* en el proceso social andino; segundo, explicar el degollador en la tradición actual de Pomapuquio y; tercero, exponer las funciones culturales del ser imaginario estudiado.

La elección del escenario de estudio responde a que en el lugar aún se siguen contando historias acerca del *nakaq* con la finalidad de que los niños no se vayan con personas ajenas, no salgan por las noches, que respeten los horarios establecidos para volver a casa y puedan cuidarse cuando estén solos. Al respecto, Víctor Cárdenas postuló que:

En el mundo andino la educación del niño está preñada de amenazas, castración, degüellos, fantasmas, *qarqachas*, condenados. Son las actitudes y personajes de temor con las que los padres amedrentan a sus hijos en su etapa formacional (cit. Cavero, 1990, pág. 116).

La exposición del trabajo se estructura en tres partes: La tradición del *nakaq* en el proceso social andino, el *nakaq* en la tradición actual de Pomapuquio y las funciones culturales del *nakaq*. Sin embargo, antes de abordar a cada parte, he optado por realizar una breve descripción de la comunidad de Pomapuquio que está ubicada en el distrito de Acocro, en la provincia de Huamanga, en el departamento peruano de Ayacucho, en Perú. Su poblado está asentado en una altitud de 3260 m.s.n.m.

La actividad económica principal de los pobladores es la agricultura y ganadería; cultivan papa, quinua, maíz, trigo, arveja, entre otros alimentos y de entre los animales cuentan con vacunos, ovinos, porcinos y aves de corral.

Por los años 1980 y 1995 esta comunidad no contaba con una carretera que la uniera con la ciudad de Ayacucho, no había vehículos móviles que los transportara, carecían de servicios básicos de agua, desagüe, energía eléctrica y telefonía fija y móvil. A ello se debe que viajaban en caballos y burros hasta la ciudad a proveerse de kerosene y velas (esto servía para que puedan alumbrarse durante las noches), compraban algunos alimentos como azúcar, harina, aceite y sal. Los viajeros salían mínimamente entre dos, si en el camino se encontraban con un tercero, solo saludaban y pasaban rápidamente pues temían que fuera algún ser demoniaco (condenado, *qarqacha* o *nakaq*).

Saliendo de la comunidad a las cuatro de la mañana se llegaba a la ciudad a las doce del mediodía, el viaje duraba alrededor de unas ocho horas. En la actualidad el recorrido en un colectivo desde Ayacucho hasta la comunidad es de una hora aproximadamente. Si se va en camioneta se llega en unos 45 minutos. A la entrada del poblado, existe un lugar denominado *Tambocucho*, desde este punto, siguiendo una pequeña trocha carrozable, se llega en unos 5 minutos. La comunidad cuenta con carreteras, hay vehículos que van durante el día, cuenta con energía eléctrica, alumbrado público, servicios básicos, telefonía móvil, la población incrementó y en su mayoría los campos de cultivo están trabajados.

El *nakaq* en el proceso social andino

El degollador tuvo presencia en el Perú desde épocas prehispánicas y en la actualidad vinculan su presencia con tiempos de incertidumbre o crisis social y política. Como afirmó Pribyl:

En publicaciones basadas en trabajos de campo en el contexto peruano se le suele vincular directamente con la figura del degollador en la cultura Moche y a las prácticas de sacrificio ritual de humanos antes y durante la insurgencia del imperio incaico. Versiones más recientes vinculan su presencia con el malestar

y zozobra de la población en tiempos de crisis, como una respuesta de resistencia cultural y social frente al dominador blanco, los consorcios petroleros y de minas, el aparato político-militar del estado o el accionar de grupos armados insurgentes en el país (De Pribyl, 2010, pág. 123).

La propia ficción tiene su sustento en la realidad. Los sacrificios humanos fueron reales. La forma como sacrificaban los españoles a los rebeldes fue real, pero se mitificó como en los dibujos de Guaman Poma (la “degollación” de Atawallpa y Tupa Amaru Inga). El obispo de Trujillo Baltasar Jaime



Imagen 1. Representación de la decapitación. En el arte mochica se alude a los dioses combatiendo entre ellos o con otros seres sobrenaturales o humanos. El final del combate es la decapitación del adversario. Fuente: <https://elpais.com>

Martínez Compañón y Bujanda tiene también dos acuarelas de la “degollación del inga”. Hay una serie de anónimos que hicieron lienzos de la degollación de Atawallpa. Existe también fiestas a lo largo de los Andes que escenifica la captura de Atawallpa, en algunas de ellas, la festividad termina con la “degollación del inqa” (Taípe, 2020).

Para rematar muchos iconos católicos están relacionados con la degollación. Así murió Santiago, pero luego se vuelve en otro *nakaq* (asesino de moros y de indios). Santa Bárbara fue decapitada por su propio padre, pero la iconicidad muestra signos invertidos, ella aparece con la espada en mano y la cabeza degollada de su padre yace al pie de ella (Najarro Martínez, 2019). A los anteriores se suman los casos de San Juan Bautista, San Lamberto, San Dionisio, San Cosme, San Damián, San Pablo, etc., que también fueron decapitados.

En Huamanga existe el *Niño “Nakaq”*, que tiene una vara de chonta con adornos de plata en la mano derecha y al costado izquierdo, a la altura de la cintura, tiene un puñal tipo árabe (con curva). En la parte posterior del *Niño* hay un soldado de color uniformado que porta un revolver y fusil. Se supone que este asume un rol protector. Cuando a este *Niño*, según las creencias populares, lo llevan a la habitación de un enfermo, dicen que ayuda a morir al que padece en su agonía. En ese sentido, afirman que los familiares de los enfermos terminales piden con fe al *Niño “Nakaq”* o que lo sane o que le dé un “buen morir”, acabando así con el sufrimiento de esas personas.

La fiesta del Niño “*Nakaq*” se celebra en noviembre, fecha relacionada Todos los Santos y el Día de los muertos. Según cuentan algunos huamanguinos, este Niño aparece durante la semana de sus festejos y es confundido con los demás niños de la zona, con quienes se pone a jugar, asimismo; uno de los niños con los que juega fallece. Los que ahora son adultos, enseñan a sus hijos que tengan cuidado de jugar con niños desconocidos; pues sus padres y abuelos saben que si lo hacen uno de los pequeños podría morir puesto que ellos tuvieron aquellas experiencias.

En la columna Cultural del Diario *Jornada*, se recogió la historia del Niño “*Nakaq*”, que se encuentra en el Templo del Arco o Santuario de la Virgen del Pilar de Zaragoza:

Él junto a su madre y hermano vinieron de España al Perú, en busca de su padre que era un militar, hace varios años. El Niño *Nakaq*, junto a su familia, buscaba asilo para pasar la noche, muchas haciendas le negaron posada y fue cuando unos sirvientes de la hacienda de donde actualmente es el Templo del Arco, le brindaron un espacio en un cuarto pequeño [...]. Agregó que más tarde los sirvientes de la hacienda fueron a ver que se les ofrecía, cuando de pronto vieron una luz incandescente en el interior del cuarto. Se apersonaron y vieron como alrededor de la madre irradiaba una luz especial y los niños jugaban al rededor dando vueltas [...]. Los sirvientes impresionados abrieron la puerta y fue cuando encontraron las estatuas de los tres, la madre abrazada con el más pequeño.²

En el contexto andino prehispánico hay muchos signos que se relacionan con los degolladores. Así lo demuestran los iconos de algunos mantos nasca y paracas, de algunas cerámicas mochicas y huaris, pero también algunas excavaciones de tumbas de señores que iban acompañados de cuerpos cercenados.

En cambio, los orígenes coloniales del *nakaq* se asociaron con los betlemitas que desde 1671 hicieron del Hospital El Carmen y extendieron sus dominios a Chachapoyas, Cajamarca, Piura, Cusco, Huaraz, Huanta, Potosí y Quito. Sus detractores en Cusco hicieron correr el rumor que los betlemitas eran hombres enviados por el Rey para que, degollando a los indios, les saquen la manteca para surtir de esta medicina a las boticas de su majestad. Los indios empezaron a llamarlos

2 Véase: www.jornada.com.pe/cultural/815-realizaron-la-procesion-del-nino-nakaq



Imagen 2. El Niño Nakaq/El Niño Degollador en la Iglesia El Arco en Ayacucho. Fotografía de Raúl H. Mancilla, 2018.

“los nacas”, “perros nacas” y “perros degolladores” (Morote, 1988). Además, Potosí y Huancavelica devoraron 8 millones de indios mitayos manteniendo su sustancia de “degollador” (Morote, 1998).

Durante la república se los identificó como personas blancas, “gringas” y hasta “morenas”, pero nunca como personas cobrizas. El motivo de su accionar siempre obedeció a la extracción de la grasa humana para diversos usos.

Durante el Conflicto Armado (80s y 90s del siglo pasado), los campesinos empezaron a identificar a los portadores de armas con los *nakaqs* y otros seres demoniacos. En algunos pueblos se dice que los *nakaqs* vivían en los cuarteles con los militares.

Actualmente, de modo esporádico retorna el rumor del *nakaq*, especialmente, respondiendo a coyunturas con crisis políticas o en situaciones en las que los sectores hegemónicos

quieren desviar la atención de los procesos sociopolíticos del país como el invento en 2009 de la Dirincrí en el Alto Huallaga que sostuvo que los “pishtacos” habían asesinado a 60 personas en la localidad de Tazo Grande, en el valle del Monzón, provincia de Huamalíes, en Huánuco, que involucró al ex ministro de interior Octavio Salazar.

Lo anterior me lleva a afirmar que los *nakaqs* es una forma de construcción de la otredad radical, es una forma de manifestar la xenofobia, pero también es una forma de homologar a los portadores de armas en tiempos del conflicto armado interno y son invenciones para distraer la atención de procesos sociopolíticos; por tanto, como cualquier tradición puede ser manipulada en interés de ciertos grupos de poder.

Cuando los rumores crecen sobre la presencia de los *nakaq*, los forasteros y desconocidos se convierten en sospechosos que en muchos lugares terminaron como víctimas de las multitudes. Entonces, al final, si la masa asesina a los forasteros, ella se convierte en *nakaq*.



Imagen 3. En el valle del Monzón en el Alto Huallaga hicieron correr el rumor de la presencia de “pishtacos”. Fuente: www.larepublica.pe

Con relación a la denominación, varios vocabularios y diccionarios quechuas las registran de varias maneras: *nakacc*, *ñakacc*, *nakaq*, *ñakaq*, *ñakkaq*, *nakkac*, *nakaj*, etc. En todo caso “*Nakaq*” o “*Nak’aq*” (degollador) viene de “*Nakay*” o “*Nak’ay*” (degollar) (Morote, 1998). Sin embargo, en otras áreas lingüísticas adopta otras denominaciones. En el valle del Mantaro y algunas provincias huancavelicanas y ancashinas le dicen *pishtaku* o *pistaq*. Entre los wankas y los quechuas fronterizos con aquellos le dicen también *muquq* o “*mu-hu*, *muhncu*, *tripicu*”, también hay denominaciones específicas que le llaman “*cunca cuchoq*”. En el área ayacuchana adopta las denominaciones de “*Nácaco*, *Nacacucc*, *Huañuchecc*, *Sepicucc*” (Vocabulario..., 1905).

El *nakaq* es un personaje imaginario fabuloso. Este ser no solo existió por los territorios de Ayacucho, sino que también los hubo en Apurímac, Huaraz, Cusco, Puno, Junín, Huánuco, etc. Inclusive E. Morote hizo un viaje a Europa y Asia rastreando su origen (Morote, 1998).

Tomé la comunidad de Pomapuquio (*Pumapukyu*) como el escenario de estudio porque en dicho lugar los pobladores mayores de treinta años y algunos niños a los que se les contó las historias acerca del *nakaq*, imaginan que éste existió y que podría volver a reaparecer en cualquier momento para matar a las personas que caminan solas y vender en la actualidad sus órganos o grasa al extranjero.

Sin embargo, se oye también que cuando hacen construcciones de puentes grandes y carreteras por zonas peligrosas, cuando construyen represas y centrales hidroeléctricas, dicen que los *nakaqs*, por encargo de las empresas, buscan víctimas para sacrificarlos y dárselos a las montañas (a los *wamanis*) como ofrenda para que las obras no tengan dificultades en sus construcciones. También circulan rumores entre los mineros que cuando se pierden las vetas en las minas, el *nakaq* busca a alguna víctima y lo sacrifican para reencontrar los filones perdidos en el interior de los socavones de las minas. Inclusive circularon rumores que los “senderistas”,

antes de realizar alguna acción armada, sacrificaban a una persona raptada de alguna comunidad selvática o andina (Taípe, 2013).

En síntesis, el *nakaq* o degollador en el proceso social andino aparece desde épocas prehispánicas, cumpliendo diferentes funciones culturales y sociales, hasta tiempos actuales donde se vive contextos de incertidumbre o caos en los diferentes pueblos; estas representaciones se muestran en algunos de los iconos de los mantos nazcas y paracas, en diversas cerámicas moches y waris; fueron representados en dibujos y lienzos, en imágenes religiosas como en Santa Bárbara o el Niño “*Nakaq*”. Así mismo, existe un sin número de denominaciones que se atribuye al *nakaq* según el área geográfica, ya que tuvo presencia en varias partes del Perú como Junín, Ayacucho, Huancavelica, Apurímac, etc.

El *nakaq* en la tradición actual de Pomapuquio

Las implicaciones culturales actuales del *nakaq* la analizaré desde un conjunto de cinco relatos registrados en el trabajo de campo. Transcribo el R1 (Relato 1) de modo íntegro, los otros cuatro están consignados en el anexo:

R1. El *nakaq*/degollador es como el *atuq*/zorro que esperaba en los cerros, donde no había gente, se escondía en las alturas para matar a las personas cuando pasaban solas. Antes por *Chuntaca* hay como una zanja, ahí esperaba el *nakaq* para matar a las personas y sacar su grasa. También mataba por *Siqilambas*.

Todos le tienen miedo al *nakaq*. No podíamos andar solos por los caminos cuando era de noche, si íbamos a algún lugar teníamos que caminar entre varias personas. El *nakaq* era barbón, alto, blanco y tenía una apariencia que causaba terror. Cuando las personas salían de viaje, sus parientes lloraban diciendo: “Seguro ya no volverán. Seguro se encontrarán con el *nakaq*”.

Cuando una persona se encontraba con el *nakaq*, le

soplaba un humo entonces la persona ya no podía escaparse, eso aprovechaba el *nakaq* para cortarle los brazos y piernas, después de hacer esto el *nakaq* sacaba la grasa del cuerpo de la persona en el mismo sitio, haciendo esto se iba y dejaba al muerto en el mismo lugar donde lo había matado. Esta grasa lo llevaba lejos, a otras partes. Dicen que servía para que las campanas suenen fuerte y que cuando toquen se escuche lejos.

Antes el *nakaq* salía de setiembre hasta noviembre. Cuando los terroristas empezaron a caminar, desde entonces han desaparecido los *nakaq*. Ahora cuando los niños se portan mal, les hacemos asustar diciéndoles: “¡Te voy a vender al gringo!”.

En estos tiempos aún tenemos miedo del *nakaq* porque podría salir en setiembre por ahí, pero ya no es mucho porque ya no se escucha. Además, en esta comunidad ya hay luz eléctrica, carretera, ya no hay sectores que estén libres, oscuros o abandonados. El *nakaq* mataba en lugares donde no había nadie. Ahora pues las chacras están llenas de sembríos.³

En el relato de don Mesías, se hace referencia al pasado, cuando los viajeros iban a salir del pueblo. De ahí que se pueda resaltar al miedo por parte de los caminantes a encontrarse en la vía con el *nakaq*. Las personas sabían que el *nakaq* salía entre los meses de setiembre y noviembre. Los niños fueron socializados en este y otros mundos imaginarios. Muchas personas de tez blanca fueron temidas porque, como se relata, este ser imaginario tenía la apariencia blanca, eran altos y barbudos. Y, precisamente, los foráneos tienen esta apariencia. Según el relato, los *nakaqs* fueron desapareciendo con el surgimiento de Sendero Luminoso que fue uno de los actores del conflicto armado interno en Perú. Sin embargo, a lo anterior hay que entender que, por acciones de los senderistas, la población

3 Mesías Ramírez Laurente de 78 años, católico, analfabeto, registrado el 21/11/18.

se organizó en Rondas Campesinas para protegerse de los ataques terroristas. O, como dice el R4, porque los senderistas andaban en grupos, los *nakaqs* tenían menos posibilidades de acción. Entonces como efecto, fueron disminuyendo también la presencia de los *nakaqs*.

La etnografía describe al *nakaq* como un ser semi-humano y cruel, que vive solitario en lugares inaccesibles. El *nakaq* lleva como arma un lazo de cuero humano entretelado para que agarre a sus víctimas. Los *nakaqs* tienen sus ojos de pupilas sanguinolentas, tienen potencialidad de visión nocturna, ve y camina de noche (Cavero, 1990).

La descripción anterior varía de pueblo en pueblo, así como también los motivos fueron más allá de la extracción de la grasa. Hay relatos en los que dicen que mataban para robar dinero. Se llevaban a las mujeres y las amputaban y las tenían como sus sirvientes y para sus necesidades sexuales dentro de las cuevas. Ya vimos que también la utilizaban para recuperar las vetas perdidas en las minas, para “pagar” a las montañas y que las obras no se perjudiquen, para los cimientos de construcción como puentes, para las represas, hidroeléctricas, etc. Del mismo modo, otros testimonios asocian a los *nakaqs* con los hacendados cuya hegemonía rural terminó con la aplicación de la reforma agraria.

Sin embargo, el relato de don Mesías aparte de subrayar el origen étnico ajeno de este ser fabuloso, la extracción de la grasa y su utilidad; hay otros tres elementos necesarios que subrayar. Primero, la ausencia y presencia del alumbrado eléctrico. La oscuridad se presta para los ataques de los *nakaqs*. La presencia de alumbrado da mayor seguridad a los habitantes del pueblo. Esta oscuridad se asocia con los parajes silenciosos y solitarios en las que el perpetrador ejecuta a sus víctimas. Segundo, la disminución de los *nakaqs* debido al surgimiento de Sendero Luminoso. Esto es aparentemente contradictorio con la tradición de otras partes de Ayacucho, porque como lo hizo notar C. I. Degregori y A. Vergara, los campesinos asociaron a los portadores de armas con los *nakaqs*; pero como

ya se dijo, la presencia de los senderistas hizo surgir a las Rondas Campesinas. Tercero, los *nakaqs* andaban durante los meses de septiembre, octubre y noviembre. Estos meses están asociados con la presencia de lluvias y es la época de la siembra grande. Inclusive los cronistas anotaron que septiembre era la época del inicio de las lluvias pero que estas venían junto con enfermedades, mientras que noviembre era el mes de los muertos ¿Por qué andaban los *nakaqs* en ese período del año? Más allá de lo dicho, es una respuesta difícil de responder. Habrá que seguir indagando las razones.

En síntesis, los pobladores de Pomapuquio debido a los cambios surgidos por la modernidad, tienden a desplazarse distancias largas en vehículos y ya no en caravanas de arrieros como lo hacían anteriormente; la comunidad está iluminada porque hay energía eléctrica; cuentan con telefonía; se dio el crecimiento de la población y la existencia de vías carrozables; y no hay tantos espacios solitarios o abandonados. Según las informaciones obtenidas, los *nakaqs* han desaparecido de la región debido al surgimiento de Sendero Luminoso, pero siempre tienen cuidado, andan con cautela, porque pueden volver a “reaparecer” y causarles daño.

Las funciones culturales del *nakaq*

Son cuatro funciones culturales las que se pueden desprender de la tradición del *nakaq*. Estas son: como dispositivo de control social intraétnica, como dispositivo de construcción de un enemigo, como dispositivo en los ámbitos psicosociales, y como la metaforización de la explotación.

a. El nakaq como dispositivo de control social intraétnica

El control social puede definirse de una forma genérica, como el conjunto de instituciones, estrategias y sanciones sociales que pretenden garantizar el sometimiento del individuo a las normas sociales o leyes imperantes, generalmente dichos mecanismos actúan en el individuo de una forma inconsciente ya que las ha aprendido durante el proceso de socialización.

Durante la infancia, en el proceso de socialización el individuo aprende e interioriza lo que en su sociedad y cultura se considera o no apropiado, más tarde también aprenderá cuáles son los comportamientos que se consideran delictivos y penados por su tradición y por las leyes vigentes. Un extracto del R2 es ilustrativo:⁴

Mi mamá siempre me decía que debemos tener cuidado con los “gringos” porque ellos eran los *nakaqs* y ahora cuando mis hijos se portan mal, para hacerles asustar, yo les digo que el “gringo” se los va llevar o les voy a vender a ellos. También les digo que, si alguna persona desconocida les habla que no le hagan caso, a veces te engañan con caramelos. Los extranjeros son malos.⁵

En el relato de doña María se observa desconfianza y temor hacia los extranjeros. Sin embargo, lo “extranjero” debe ser entendido como tal, pero también como toda persona blanca ajena a la comunidad. Se trata de la construcción de un discurso de rechazo a las personas fuereñas. ¿Por qué? Creo que la razón está en el inconsciente colectivo que pudo almacenar que el extranjero siempre lo dominó, abusó y hasta dispuso de la vida de la población indígena. El español, el hacendado, los criollos fueron los explotadores de la población rural. Por tanto, su rechazo, temor y desconfianza lo metaforiza en la figura del *nakaq*. En otras palabras, inclusive nació un sentimiento de odio al otro radical, materializándose en forma de xenofobia.

En el sentido anterior hay que entender a la xenofobia como el odio, la repugnancia y hostilidad hacia los extranjeros. Su terminología está basada en el concepto griego compuesto por *xénos* (extranjero) y *phóbos* (miedo). De igual manera,

4 Los textos completos de los relatos van en el anexo.

5 María del Pilar Huamán Tineo de 45 años, católica, con 1ro de secundaria, registrado el 02/12/18.

también se puede representar, como el rechazo a grupos étnicos diferentes o hacia individuos cuyo aspecto social, político, cultural e ideológico se desconoce (RAE, 2012).

En la actualidad los niños saben que el *nakaq* existió y que en algún momento puede volver a salir si ellos se portan mal o desobedecen porque sus padres fueron quienes les contaron estas historias que para ellos parece fantástico. Pero recuérdese que se trata del “gringo”. Por tanto, la socialización se da en contexto que marca al “extranjero”. Los integrantes de los organismos y la cooperación internacional saben que, en el campo a aquellos, norteamericanos o europeos, los tildan de *nakaq*. Según el R4, el *nakaq* operaba de la siguiente manera:

Esperaba en los huaycos abandonados, por donde no pasa la gente, cuando el viajero caminaba solo el *nakaq* lo mataba, tenía un cuchillo muy grande y con un peine de fierro raspaba la piel para que salga toda la sangre, después de eso recién le sacaba la grasa para enviarlo a otra nación. La grasa sirve para poner a la campana para que así suene muy fuerte, me han contado que también está grasa lo ponen a maquinas. El Estado era el que mandaba al *nakaq*.⁶

Pero resulta que aparecen cuatro actores involucrados: 1) el *nakaq* que es el operador del asesinato tal como fue descrito en el extracto anterior al que se suman los manejos diversos de espacios, horarios, épocas, instrumentos diversos, una especie de humos mágicos expelidos por sus “cigarrillos”, etc.; 2) la iglesia que necesita campanas cuyos sonidos lleguen lo más lejos posible: en algunos pueblos se dice que la grasa extraída de los varones era para que la campana emita un sonido bajo, mientras que la grasa de las mujeres hacía que

6 Prudencio Ramos Sauñe de 71 años, católico, con 1ro de secundaria, registrado el 03/12/18.

la campana emita un sonido agudo. Como dice Chevalier: “el simbolismo de la campana esta sobre todo en relación con la percepción del sonido” (Chevalier, 1986, pág. 241). Además, está el discurso del R3 que dice que “los *nakaqs* se preparan seis meses para salir, son preparados en la iglesia, en esta preparación son velados y bendecidos por el cura. Así nomás no salen ellos, cuando las personas miran al *nakaq* se asustan, tiene un aspecto feo, para eso se preparan, se preparan para asustar y para matar”; 3) el Estado que era el que los enviaba para que vendan la grasa en el extranjero; y 4) las víctimas que serían individual y colectivo. Las víctimas individuales pueden ser hombres, mujeres, viajeros, pero siempre cuando andan de modo solitario y en parajes silenciosos y alejados. La víctima colectiva es la comunidad, por el miedo colectivo provocado y el sentimiento xenofóbico que en ellos palpita de modo latente.

Con relación al Estado, Carlos Iván Degregori acopió información de los discursos populares en Ayacucho que señalaban que Alan García mandaba a los pishtacos para que la grasa extraída sea vendida en el extranjero con la finalidad de pagar la deuda externa (Morote, 1998). Pero de otro lado está el hecho de que entre los portadores de armas durante el conflicto armado interno fueron actores las fuerzas del orden y éstos, incluidos los senderistas, fueron asociados con los *nakaqs*. Sin embargo, resulta que según el R2 los *nakaqs* empezaron a desaparecer cuando las Rondas Campesinas salieron a hacer vigilancia para cuidar a la población del ataque de los senderistas.

En síntesis, los pobladores dicen que los *nakaqs* solían atacar a sus víctimas cuando estos andaban por parajes solitarios, para extraer la grasa y dar diferentes usos, fue por ello que las personas preferían caminar en grupos y no hablar con extraños o acercarse a ellos, porque lo que viene de fuera “no es bueno” y ese concepto se fue transmitiendo intergeneracionalmente, a ello se debe que los niños conocen y muestran desconfianza frente a los extraños.

b. El nakaq como dispositivo de construcción del enemigo

Umberto Eco da pistas para una adecuada interpretación de este ser imaginario, nuestro autor dice que “tener un enemigo es importante no sólo para definir nuestra identidad, sino también para procurarnos un obstáculo con respecto al cual medir nuestros sistemas de valores y mostrar, al encararlo, nuestro valor. Por lo tanto, cuando el enemigo no existe, es preciso construirlo” (2012, págs. 14-15).

El *nakaq* podría ser interpretado como una construcción de esa otredad radical personificado en lo ajeno. Al fin y al cabo, los españoles, los criollos, los curas y los hacendados fueron externos. Durante el conflicto armado, los soldados, los sinchis, los marinos y los senderistas fueron construidos como los ajenos, los otros, los extraños, los tenebrosos y los “extranjeros”; de ahí su identificación durante dicho período de esos portadores de armas con los *nakaqs*.

Además de que el reconocimiento de un enemigo sea factor de identidad y un obstáculo con relación al cual los valores locales, hay que señalar que se constituye en factor de cohesión social no sólo de pensamiento sino también de acción. Los relatos son claros al señalar que las Rondas Campesinas fueron factores de desaparición o por lo menos de disminución de estos degolladores. Pero también la creencia en su existencia obligaba, por esos tiempos en que aún no había carreteras, a salir a la ciudad en grupos que garantizaba la protección de los individuos, puesto que el *nakaq* sólo atacaba a las caminantes solitarios, por las noches y en lugares silenciosos y apartados.

Además, los procesos sociales están inscritos por acciones colectivas que por los rumores la turba en Huaycán, Lima, estuvieron por linchar a unos encuestadores (Castro Backus, 2016), en Sallalli en Vinchos Ayacucho una persona fue confundida con pishtaco (Diario Correo, 2016), en Sicaya (Junín) la policía tuvo que salvar a unos pishtacos acusados de traficar con órganos de niños (RPP, 2016), los tres casos ocurrieron el año 2016. Los ejemplos son múltiples. Entonces resulta lógico que las madres de Pomapuquio, como consta en

los relatos registrados, induzcan a sus hijos a tener miedo y desconfianza de los “gringos”. Además, la ausencia de estos seres no es definitiva aun cuando la carretera haya disminuido los viajes a pie y la energía eléctrica haya hecho menos tenebrosa a las noches en la comunidad, porque como vimos un poco más arriba y ratificado por los mismos relatos, ellos pueden “reaparecer”.

En síntesis, se construye la otredad personificada en lo ajeno y, por tanto, se debe tener cuidado con las personas que vienen de fuera, se inculca a los pequeños hijos y jóvenes a que tienen que obedecer. De esta manera generan un control y orden dentro de la comunidad.

c. El nakaq como dispositivo en los ámbitos psicosociales

En su columna “Opinión”, el diario *Correo*, muy próximo a los grupos de poder nacional, señaló:

Los psicosociales son propios de gobiernos autocráticos y corruptos. Los exorcismos, las vírgenes que lloraban, las imágenes sagradas en las paredes, etc., durante el fujimontesinismo fueron, lamentablemente, eficaces para tapar las denuncias contra Montesinos y compañía. Evidentemente esta vez se ha echado mano a otro de las tantos “prodigios” que existen en nuestro país.

La historia de los pishtacos resultaba apropiada en el tiempo (escándalo de los viajes pagados por Alas Peruanas), y en el espacio (protestas y rebrotes terroristas en la amazonia. Su oportuno desenmascaramiento revela que muchos de los peruanos hemos aprendido la lección y, consecuentemente, éste y otros gobiernos, lo pensarán dos veces antes de ofender nuestra inteligencia con burdos montajes (Diario Correo, 2009).

Lo anterior lleva a pensar que cada oleada de rumores de la aparición de los *nakaqs* debe ser analizado en su inmediato contexto socio político regional o nacional. Porque siempre

hubo y habrá grupos que se valgan de ciertas tradiciones para generar caos, desconcierto y temor colectivo.

En síntesis, aparecen rumores de los *nakaqs* cuando se vive por ejemplo contextos de incertidumbre, a ello se debe que esto debe ser analizado inmediatamente, pues hay grupos que generan caos, miedo y desconcierto para buscar fines propios y específicos.

d. El nakaq como dispositivo metaforizante de la explotación

Resulta interesante la metáfora construida por Juan Ansión (1987), por la cual la “extracción de la grasa” no solo representa la explotación económica, sino también toda la relación social y política que existe entre el campo y la ciudad, entre en el *runa* y el blanco, y porque no decirlo, entre dominantes y dominados.

Una muerte priva de un miembro del *ayllu* útil en el proceso productivo para la sobrevivencia de la familia. El mecanismo por medio del cual el capital extrae del campo a la mano de obra más útil es análogo a la acción del *nakaq* que priva a la familia y la comunidad sin dicha fuerza de trabajo. Al fin y al cabo, la pobreza en los Andes no es sinónimo de pobreza económica, sino el *wakcha* es el privado de parientes que en el proceso de producción se nota esa ausencia, porque no dispondrá de fuerza de trabajo para las diversas actividades económicas.

Además, la gente del campo se siente olvidada, está a expensas de las leyes del mercado, siente que cuando vende lo hace barato y cuando compra lo hace caro, siente que no accede a los créditos ni beneficios que sí tienen las empresas, siente que no puede dar a sus hijos las mismas oportunidades que sí lo hacen otros sectores.

En síntesis, el *nakaq* representa a la persona dominante, al explotador, al corrupto, pues es quien quita las oportunidades a los más necesitados, los hacen carecer de derechos, compran la mano de obra barata. Entonces, la “extracción de la grasa” con propiedad metaforiza estas realidades sociales.

Conclusiones

1. El *nakaq* o degollador en el proceso social andino aparece desde épocas prehispánicas, cumpliendo diferentes funciones culturales y sociales, hasta tiempos actuales donde se vive contextos de incertidumbre o caos; estas representaciones se muestran en algunos iconos nazcas, paracas, waris, moches, etc.; fueron representados en dibujos y lienzos, en imágenes religiosas como en Santa Bárbara o el Niño “*Nakaq*”. Asimismo, existe un sin número de denominaciones que se atribuye al *nakaq* según el área geográfica, ya que tuvo presencia en varias partes del Ande. La razón mítica de la acción de *nakaq* era porque la utilizaban para la construcción de las campanas y para venderlos al extranjero para usos medicinales y el funcionamiento de ciertas máquinas.
2. Los pobladores de Pomapuquio, debido a los cambios surgidos por la modernidad, tienden a desplazarse distancias largas en vehículos y ya no en caravanas de arrieros como lo hacían anteriormente, la comunidad está iluminada porque hay energía eléctrica, cuentan con telefonía, se dio el crecimiento de la población y la existencia de vías carrozables, no hay tantos espacios solitarios o abandonados. Según las informaciones obtenidas, los *nakaqs* han desaparecido de la región debido al surgimiento de Sendero Luminoso que trajo como efecto la constitución de Rondas Campesinas para proteger a la población campesina de los ataques senderistas. Sin embargo, aún tienen cuidado, andan con cautela, pues pueden volver a “reaparecer” y causarles daño.
3. Las funciones culturales que se desprenden de la tradición del *nakaq* son cuatro, primero; que se debe tener cuidado con personas ajenas a la comunidad, segundo; se construye la otredad personificado en lo ajeno; tercero, los *nakaqs* aparecen cuando se vive contextos de incertidumbre; y cuarto, el *pistaku* representa a la persona dominante, al

explotador, pues es quien quita las oportunidades a los más necesitados, los hacen carecer de derechos, compran la mano de obra barata. Entonces, la “extracción de la grasa” con propiedad metafórica estas realidades sociales.

Anexo: Relatos del *nakaq*



Imagen 4. Don Mesías Ramírez Laurente y doña Feliciano Tenorio Tito, informantes de Pomapuquio en Acocro, Huamanga-Ayacucho. Foto de la autora, 2018.

R2. Feliciano Tenorio Tito de 52 años, católica; con 5to grado de primaria, registrado el 21/11/18.

Antes para dirigirnos a algún sitio teníamos que ir a pie, por abajo para pasar para aquí, se tenía que venir por *Huatatas*, allí había un molino, me contaron que el dueño de ese molino era un *nakaq*, porque cada vez que pasaba un viajero por ese sitio le invitaba a pasar a su casa, ahí le sacaba el hueso de su rodilla para que no pueda caminar, después de hacer eso lo mataba y cargaba al muerto en un costal, de sus piernas le cargaba y

con sus brazos hacia abajo, lo llevaba boca abajo, en su misma casa lo colgaba en unos troncos hasta que caiga toda su grasa, después lo botaba el cuerpo por *Pasña Warkuna* que está más debajo de *Condoray*, al otro lado de *Guayacondo*. En este lugar hay varios huesos, dicen que son los huesos de las personas que el *nakaq* mató.

Esta grasa que el *nakaq* sacaba lo mandaba para otro sitio, a otro país lo mandaba porque ahí lo utilizaban para engrasar las campanas grandes.

Me acuerdo que cuando íbamos a viajar lejos llevábamos agua bendita para cuidarnos del *nakaq*, cuando pasábamos por el lugar donde el *nakaq* mataba echábamos agua bendita, este lugar es conocido como *Pasña Warkuna*, lo hacíamos porque en esos lugares había almas que hacían asustar; según nos contaron que en esos lugares se escuchaba gritos, quejas y lamentos. Y como llevamos agüita pasábamos tranquilos, el *nakaq* ya no nos hacía nada, pero para hacer eso hay que creer también pues. Ahora ya no escuchamos mucho del *nakaq* porque aparecieron carreteras por todos lados. El *nakaq* empezó a desaparecer cuando las Rondas Campesinas salieron a hacer vigilancia para cuidarnos de los de Sendero [Luminoso].

R3. Edy Quispe de la Cruz de 30 años, católica, con 5to grado de secundaria, registrado el 02/12/18.

En *Pichqapukyu* había una zona llamada *Wayllachayuq Machay* y dicen que allí vivía el *nakaq*. Él salía a mediados de octubre para esperar y matar a sus víctimas. El *nakaq* es “gringo”, alto y si ve a una persona sola lo persigue y lo mata, después de matarlo le saca su grasa, esa grasa lo llevan a Estados Unidos, esa grasa lo llevan para que pongan a las campanas para que esto se escuche a lo lejos. Cuando te ataca el *nakaq* no puedes correr, ellos fuman como cigarro y el humo que te soplan te deja inmóvil, lo que te sacan es la grasa del abdomen; tienen como bisturí para cortarte y sacar la grasa. Tienen un cuchillo grande como segadera, andan con eso para atacar a sus víctimas, cuando le matan a su víctima le sacan la grasa y el cuerpo lo dejan votado donde mataron a la persona.

Los *nakaqs* se preparan seis meses para salir, son preparados en la iglesia, en esta preparación son velados y bendecidos por el cura. Así nomás no salen ellos, cuando las personas miran al *nakaq* se asustan, tiene un aspecto feo, para eso se preparan, se preparan para asustar y para matar.

R4. María del Pilar Huamán Tineo de 45 años, católica, con 1ro de secundaria, registrado el 02/12/18.

En *Pasña Warkuna*, por *Condoray* cerca de Tambillo, anteriormente las personas venían a la ciudad a comprar víveres a pie, siempre cuando venían, si venía una persona nomás no regresaba. Por eso los de Acocro ya sabían que día iban a regresar en grupo, porque si regresaban solos el *nakaq* los mataba. Por eso los viajeros preferían venir en grupo.

Por *Pasña Warkuna* cuando los viajeros pasaban por ahí siempre encontraban partes del cuerpo cortado, por eso les daba miedo pasar solos, aunque está cerca de la ciudad el lugar era peligroso. El *nakaq* caminaba fumando algo que parece cigarro, cuando soplaba a las personas con ese humo ya no podían escaparse. Cuando mataban a las personas les sacaban la grasa y lo llevaban a otro país para que lo vendan.

Una vez en *Pasña Warkuna* dice que agarraron al *nakaq*. Él tenía bastante plata. Esa plata era de color verde, y cuando atrapaban al *nakaq*, éste les pagaba a las personas para que lo suelten.

Las personas por octubre ya cuidaban a los *nakaqs* para que los atrapen y de esa manera ellos también puedan tener plata porque el *nakaq* les pagaba. Los *nakaq* han desaparecido cuando empezó a surgir el terrorismo, como caminaban en grupo estas personas, los *nakaqs* tendrían miedo seguro y ya no se hacían notar, y así poco a poco empezó a desaparecer.

Ahora ya no se habla del *nakaq*, han aparecido carreteras, cuando queremos ir a algún lugar en carro nomás ya vamos. Pero había una fecha (el año pasado creo) que el *nakaq* había salido devuelta. Así estaban hablando y teníamos un poco de miedo y caminábamos con cuidado, pero íbamos cerca nomás, pero si vamos a ir lejos nos vamos en carro.

Mi mamá siempre me decía que debemos tener cuidado con los “gringos” porque ellos eran los *nakaq* y ahora cuando mis hijos se portan mal yo les digo que el “gringo” se los va llevar o les voy a vender a ellos para hacerles asustar. También les digo que, si alguna persona desconocida les habla que no le hagan caso, a veces te engañan con caramelos. Los extranjeros son malos.

R5. Prudencio Ramos Sauñe de 71 años, católico, con 1ro de secundaria, registrado el 03/12/18.

El *nakaq* era un hombre alto, blanco y barbudo; tenía un machete muy grande que llevaba siempre. Caminaba como con una capa oscura. El *nakaq* no mataba rápido a las personas, le sacaba un hueso de la rodilla para que no puedan escaparse. Después recién los mataba.

Esperaba en los huaycos abandonados, por donde no pasa la gente, cuando el viajero caminaba solo el *nakaq* lo mataba, tenía un cuchillo muy grande y con un peine de fierro raspaba la piel para que salga toda la sangre, después de eso recién le sacaba la grasa para enviarlo a otra nación. La grasa sirve para poner a la campana para que así suene muy fuerte, me han contado que también está grasa lo ponen a maquinas. El Estado era el que mandaba al *nakaq*.

El *nakaq* tenía su caballo y le hacía comer las lenguas de las personas que mataba, es por eso que el caballo olía a las personas cuando estaban cerca, era como un perro más o menos, ya cuando el viajero estaba cerca el caballo hacía bulla como avisando que alguien se acercaba para que el *nakaq* espere listo a su víctima.

El *nakaq* sale en setiembre, también mataba en las casas abandonadas donde no había nadie, en el huayco encontraban cabezas, brazos, partes del cuerpo cortado. El *nakaq* camina con bastante plata.

Ahora ya no salen los *nakaq* como antes, si hay, pero no es mucho, da miedo todavía porque cuando nos acordamos es triste cada vez que encontrábamos muertos, los cuerpos cortados.

Referencias bibliográficas:

- Ansi3n, J. (1987). *Desde el rinc3n de los muertos. El pensamiento m3tico en Ayacucho*. Lima: Gredes.
- Castro Backus, A. (6 de diciembre de 2016). *El psicosocial de los 'pishtacos' en Huayc3n no fue improvisado, seg3n testimonios*. Obtenido de <https://redaccion.lamula.pe/2016/12/06/el-psicosocial-de-los-pishtacos-en-huaycan-no-fue-improvisado-segun-testimonios/acastro/>
- Cavero, R. (1990). *Incesto en los Andes: las "llamas demon3icas" como castigo sobrenatural*. Ayacucho: CONCYTEC.
- Chevalier, J. (1986). *Diccionario de los s3mbolos*. Barcelona: Herder.
- De Pribyl, R. (2010). Evidencias m3dico antropol3gicas sobre el origen del Pishtaco. *Revista Peruana de Medicina Experimental y Salud P3blica*, 27(1), 123-137.
- Diario Correo. (5 de diciembre de 2009). Sobre pishtacos y psicosociales. *Diario Correo*. Obtenido de <https://diariocorreo.pe/opinion/sobre-pishtacos-y-psicosociales-339937/>
- Diario Correo. (7 de diciembre de 2016). Lo confunden con pishtaco y le dan paliza. *Diario Correo*. Obtenido de <https://diariocorreo.pe/edicion/ayacucho/lo-confunden-con-pishtaco-y-le-dan-paliza-716158/>
- Eco, U. (2012). *Construir al enemigo y otros escritos*. Barcelona: Lumen.
- Morote, E. (1998). *El degollador: historia de un libro desafortunado*. Ayacucho: Sociedad Cient3fica Andina de Folklore.
- Najarro Mart3nez, R. J. (2019). Los sentidos semi3ticos de Santa B3rbara en una comunidad ayacuchana en Per3. *Pacarina del Sur [en linea]*, 10(40). Obtenido de <http://pacarinadelsur.com/home/indoamerica/1776-los-sentidos-semioticos-de-santa-barbara-en-una-comunidad-ayacuchana-en-peru>
- RAE. (2012). *Diccionario de la lengua espa3ola*. Madrid: Real Academia Espa3ola.
- RPP. (15 de septiembre de 2016). Tensi3n en comisar3a de Huancayo por detenci3n de presuntos "pishtacos". *RPP Noticias*. Obtenido de <https://rpp.pe/peru/junin/huancayo->

tension-en-comisaria-de-sicaya-por-detencion-de-presuntos-
pishtacos-noticia-995213

Taibe, N. (2013). *Dos soles y lluvia de fuego. Estudio de los valores sociales en los mitos andinos*. Saarbrücken Editorial Académica Española.

Taibe, N. (2020). Identidades y alteridades étnicas en un relato quechua “Del hijo de Atawallpa”. *Pacarina del Sur [en línea]*, 11(43). Obtenido de <http://www.pacarinadelsur.com/home/indoamerica/1880-identidades-y-alteridades-etnicas-en-un-relato-quechua-del-hijo-de-atawallpa>

Vocabulario políglota incaico. (1905). Lima: Colegio de Propaganda Fide del Perú.

Fortaleciendo identidades regionales: la Nación Wanka y el diario *Correo*

Juan Francisco *Camborda Ledesma*

Universidad Jaime Bausate y Meza, Perú

jfcamborda@gmail.com

Recibido: 28-08-2020

Aceptado: 02-10-2020

Resumen: En la segunda mitad del siglo XX, se inicia, en la ciudad de Huancayo, un proceso singular: la construcción de una identidad regional denominada “nación wanka”. Los medios de comunicación intervienen en este proceso, especialmente el diario *Correo* de Huancayo, fundado en 1962, destacando su historia y su cultura, y sus valores de la identidad de los wankas calificados como “un pueblo rebelde, indoblegable, alegre y trabajador”, y, su capital, la ciudad de Huancayo, como la ciudad incontestable”.

Palabras clave: *identidad, nación wanka, Correo, huaylarsh, incontestable.*



Strengthening regional identities: the Wanka Nation and the newspaper *Correo*

Abstract: On the second half of the 20th century, a singular process took place when the city of Huancayo, located in the central highlands of Peru, began building its identity called “Wanka nation”. *Correo*, Huancayo city’s local newspaper, founded in 1962, had an important role in the processes of recreating the city’s history and culture, based in isolated facts, showing the Wanka people’s values as indomitable, rebellious, happy and hard working.

Keywords: *identity, wanka nation, Correo, huaylarsh, indomitable.*



Fortalecendo identidades regionais: a Nação Wanka e o jornal *Correo*

Resumo: Na segunda metade do século 20, um processo único teve início na cidade de Huancayo (localizada no planalto central): a construção de uma identidade regional denominada “nação Wanka”. Os meios de comunicação intervêm neste processo, especialmente o jornal *Correo* de Huancayo, fundado em 1962, que dá destaque à história e cultura desta região; bem como os valores de identidade dos Wankas descritos como “um povo rebelde, inflexível, feliz e trabalhador”, e sua capital, a cidade de Huancayo, como a cidade incontestável.

Palavras-chave: *identidade, nação wanka, jornal Correo, huaylarsh, incontestável.*

Introducción

La relación entre los medios de comunicación, local y regional con la construcción de identidades locales y regionales, es un campo de investigación que tiene relevancia en los estudios realizados en el contexto de la globalización.¹ En el Perú se le ha dado menos valor, porque se ha privilegiado los trabajos sobre el rol de los medios de comunicación, tanto nacionales, regionales y locales durante el conflicto armado interno,² pero no su relación con la construcción de identidades regionales.

Gilberto Giménez (2011, pág. 125) señala, desde el punto de vista epistemológico, la importancia que tiene para las ciencias de la comunicación la investigación de las identidades, considerando que, en este campo, ha sido la antropología la que se apropió del tema, entendiendo la identidad en su vertiente cultural, dejando para la sociología y la ciencia política la identidad nacional. Su planteamiento se sustenta porque las:

identidades colectivas [...] se definen [...] por un proyecto compartido [...] y resulta obvio que no se podría compartir nada si no existiera un proceso permanente de comunicación entre los miembros [...] de la colectividad (ídem.).

¿Cómo participa, entonces, un medio de comunicación en la construcción de una identidad regional? Se ha tomado, para esta investigación, que es exploratoria, a la región central

-
- 1 Entre los autores de artículos académicos publicadas sobre identidades regionales, consultados para esta investigación, se encuentran: Mar De Fontcuberta (1997); y, Esperanza Herrero-Andreu con Leonarda García-Jiménez (2020), ambas publicaciones tratan sobre España; Nilda Jacks, (2013) sobre Brasil; Antonio Roveda Hoyos (2008), Colombia; Gilberto Giménez (2011) y Teresa Páramo Ricoy (2004); y, en el caso peruano la tesis doctoral de Gladys Georgina Concha Flores (2009).
 - 2 Tenemos, entre otros el Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR, 2003), DESCO (1989), Acevedo (2012) y Zapata (2010).

del Perú, donde se da un proceso singular: la construcción de una identidad denominada “Nación Wanka”, impulsada desde diversos actores sociales a partir de la segunda mitad del siglo XX, y que, al igual que otros medios de comunicación locales de la ciudad de Huancayo, lo asume el diario Correo de esa ciudad. Se ha seleccionado el diario Correo de Huancayo, porque es el periódico más leído en esa ciudad, con un 32% de los lectores según CPI, siendo su seguidor el diario Trome de Lima, con sólo 3% y no se consideran a los diarios locales, que están en “otros”, como se puede apreciar en la tabla anexa.

La denominación “Nación Wanka” puede llevar a confusión, tanto por el concepto nación y la palabra quechua wanka. Pero, por lo que hemos encontrado en la investigación, no forma parte de una manifestación del nacionalismo indígena ni tampoco es una expresión de nacionalismo secesionista. Es una identidad regional, dentro de una nacional, en una región donde esta no existía, o en todo caso, era muy débil.

El presente ensayo, es resultado de una investigación exploratoria, desarrollada con el apoyo de la Universidad Jaime Bausate y Meza,³ dentro de la línea de investigación Periodismo e Identidad, y busca explicar cómo, un medio periodístico local o regional, participa en la construcción de una identidad local o regional, en este caso, la identidad wanka. Los elementos recogidos están relacionados con la difusión de los valores considerados como propios de los wankas y que se encuentran tanto en su historia como en su cultura (música, danzas, artesanía, gastronomía, deportes). Se ha recurrido al diario Correo de la ciudad de Huancayo, en sus ediciones de los meses de marzo, abril y mayo del año 2016, ubicándose las notas donde destacan esos valores que se suponen, identifica a los wankas como: valientes, guerreros, indoblegables, trabajadores, pero, además, sinceros y alegres.

3 La investigación se desarrolló entre agosto de 2016 y marzo de 2017, con el apoyo de Ana Rojas y Jimena Miramira, entonces estudiantes del X Ciclo de la Escuela Profesional de Periodismo de la UJBM.

Esta autodefinición del wanka es semejante, a lo que encuentra Nilda Jacks (2013) cuando estudia la participación efectiva y masiva de los medios de comunicación en el proceso de construcción de la identidad regional de los gauchos en el estado de Rio Grande do Sul, donde destaca las diferencias que tienen estos con los pobladores de los otros estados de Brasil. Así, indica, se enfatiza en el gaucho su orgullo, por tener la mejor calidad de vida, ser el pueblo más trabajador, más honesto, más hospitalario, más culto, más politizado” (Jacks, 2013, págs. 12-13). Esto es resultado, indica, de cómo los medios, en su papel de agentes forjadores de la identidad, valoran las manifestaciones artísticas y políticas, las conmemoraciones oficiales, como el Día del Gaucho, dando un fuerte sentido de pertenencia al territorio gaucho⁴ con una visión superlativa en comparación con los brasileños de otros estados.

Revisión teórica

La Nación y el Estado-nación

El concepto weberiano de nación está estrechamente ligado al poder y el estado-nación es su expresión política. Weber (2002, págs. 324-327) indica que la nación es una sugestión emotiva y no tiene en su fundamento un origen económico, sino que se basa en el sentimiento de prestigio y puede vincularse con una creencia específica de algunos sectores dominantes de la sociedad que construyen el Estado para tener o garantizar el poder. Además, la nación es un concepto que pertenece a la esfera estimativa y la pretensión de afirmarse como una nación especial suele basarse, ciertamente, en la posesión de bienes culturales, elementos étnicos y, sobre todo, una historia y un destino político.

La construcción del Estado-Nación, en los países latinoamericanos, fue un proceso diferente al europeo. El Estado-nación surge con la república, impulsada por las élites

4 El Estado de Rio Grande do Sul forma parte del territorio gaucho, y limita con las llanuras y zonas adyacentes de Argentina, Uruguay y a través de Argentina, con Paraguay.

coloniales criollas, dejando de lado a la población nativa, exterminada en parte y reducida a servidumbre o esclavizada la restante. La república resulta entonces, un producto de los españoles americanos, como señalaba Viscardo y Guzmán (2007), y expresa la dominación de los descendientes de los colonizadores, los criollos, quienes ejercen su poder sobre la población colonizada, desconociendo la diversidad étnica de estas repúblicas nacientes. No es un estado creado (imaginado) por la insurgencia de las clases medias o de una burguesía democrática (Anderson, 1993, págs. 77-101) ni buscó en sus primeras décadas, homogenizar la cultura a través de la educación, imponiendo el idioma dominante como sostienen en el modelo típico del origen del estado-nación Gellner (1988) y Hobsbawm (2000) para construir una historia común. En resumen, la nación peruana en sus inicios, no fue resultado de un proceso integrador, de manera que el indio, para la clase gobernante criolla, no era un ciudadano sino un problema, y se propusieron salidas racistas o indigenistas durante todo el siglo XIX y las primeras décadas del siglo XX.

La Constitución del Perú de 1933, reconoce la existencia de esta población “no blanca” y la ubica en lo que se denominó comunidades indígenas. La diversidad étnica, es reconocida, pero geográficamente condicionada y socialmente excluida, pese a que constituía la población mayoritaria y ubicada en la sierra y selva,⁵ con características peculiares y se mantuvo el racismo, la discriminación y la inequidad. Posteriormente, en la séptima década del siglo XX, con la Reforma Agraria, se elimina la denominación indígena, por considerarlo discriminador, y se utiliza el término campesino –para referirse a las comunidades quechuas y aymaras- y nativas a las amazónicas. Se puede

5 La población en 1940 era de 7,023,111 (censada 6,207,967). El Perú era predominantemente rural. La distribución demográfica por regiones naturales demostró que en 1940 el 65% del total residía en la sierra, el 28,3% en la costa, y el 6,7% en la selva. El 45% de la población se declaraba indígena, el 37% mestiza, el 15% criolla, el 2,5% negra y el 0,5% asiática.



Imagen 1. Plaza de la Constitución de Huancayo donde se Juró la Constitución de Cádiz. Fuente: *Correo*, 07-01-2014. <https://diariocorreo.pe>

300

afirmar, que es a partir de ese momento, que se acepta a las poblaciones originarias como parte de la nación, y recién a partir de 1980, cuando se universaliza el voto, incluyendo a los analfabetos, a estos como ciudadanos, y, por tanto, con derecho a participar de los hábitos comunes, estilos de vida y tradiciones capaces de proyectarse políticamente (Ferrando Badía, 1975, págs. 18-19).

Los nuevos nacionalismos y la identidad

Teresa Páramo Ricoy (2004) desprende de su análisis sobre la relación establecida en las últimas décadas entre comunicación, globalización, cultura e identidad social, que las personas, al relacionarse con los medios de comunicación, se envuelven en un proceso de transformación, apropiación y creación de significados, el cual es multidimensional y complejo, pero permitirá una mejor comprensión de las consecuencias sociales e identitarias de la globalización.

Esto impone, a los que trabajan temas de investigación en ciencias de la comunicación, la necesidad de incorporar la

relación entre la comunicación y los medios de comunicación en la construcción social de las nuevas identidades locales o fortalecimiento de las existentes, en el estudio de las repercusiones socioculturales de la globalización. Para conseguirlo, se requiere de una comprensión profunda de la compleja naturaleza de la identidad. A este respecto, Castells (2001, págs. 29-31) señala que la identidad siempre tiene lugar en un contexto marcado por las relaciones de poder, y las identidades locales son una respuesta a la globalización.

De acuerdo a Giddens (1995), citado por Castells (2001), se parte de la comprensión de cómo se construyeron las identidades nacionales, con posteridad al proceso de descolonización.⁶ Este es un periodo caracterizado por el surgimiento de proyectos de identidad regional y en algunos casos nacional, con la peculiaridad que no buscan una nueva versión del estado-nación, sino determinadas reivindicaciones, dentro de una nación constituida, definiendo quiénes son y quiénes quedan fuera de una fuente renovada de identidad colectiva, como una búsqueda de un auto reconocimiento y reconocimiento por los otros de su existencia (Castells, 2001, pág. 56). Este periodo de modernidad tardía, como la define Giddens (1995), está marcado por varias condiciones y como cita Castells: “desde una perspectiva sociológica, todas las identidades son construidas. Lo esencial es cómo, desde qué, por quien y para qué” (2001, pág. 29) y siguiendo la lógica de su discurso, se encuentra que, en la construcción de las identidad wanka, los pobladores de la región central del

6 Finalizada la Segunda Guerra Mundial, en las décadas del 50 y 60, se desarrolla la descolonización en África, Asia y Oceanía, con el surgimiento de nuevas naciones. Es el último proceso de construcción del Estado-Nación sobre la base de las colonias europeas en esos continentes. Esto va disminuyendo en las décadas posteriores, pero surgen movimientos reivindicativos escisionistas en países federativos como Yugoslavia y Canadá. En España e Inglaterra, reinos que congregan a antiguas monarquías o ducados, cada uno con sus propias particularidades, pero que buscan su propia identidad nacional.

Perú, tanto individual como colectivamente, han procesado y reordenado ciertos elementos que le dan sentido identitario, frente a los pobladores de otras regiones del Perú, y estos son hechos significativos de su historia, características geográficas de su región, recursos naturales, especialmente fauna y flora, formas de producción, memoria colectiva, fantasías personales y elementos religiosos, y construir con todo esto, desde una lógica colectiva: un imaginario social que ellos denominan Nación Wanka.

Pero hay que distinguir esta identidad Nación Wanka de otros procesos. No es similar al caso de Cataluña en España o Escocia en Reino Unido y menos, la separación violenta de las comunidades que constituían la ex federación yugoeslava, que terminó en una guerra entre bosnios y serbios; no es producto de un desencuentro entre el estado-nación y la sociedad civil wanka; no surge en medio de una crisis impuesta por la globalización y un estado-nación incapaz de atender las demandas de los wankas. Tampoco el estado nación se ha visto rebasado por la movilización de sectores sociales y ante esta situación, exigen mayor poder local o regional para encontrar una solución (Castells, 1999, pág. 7).

El proceso donde se ubica la construcción de la identidad Nación Wanka es diferente. No busca una nueva identidad nacional, no aspira a una nueva estructura de poder, construyendo un estado-nación libre de la nación peruana. No es tampoco, una respuesta legitimadora frente a la discriminación étnica, devaluada o estigmatizada, como son las expresiones de las naciones quechua y aymara en Bolivia o los movimientos indígenas en Ecuador y Chile. Es un proyecto que resulta en este caso, de buscar, dentro de la identidad peruana, una identidad regional denominada Nación Wanka, sobre la base de elementos históricos y culturales, que reivindican su origen, sienten orgullo de sus logros, y se consideran asimismo como modernos.

En estos procesos, los medios de comunicación juegan un rol significativo. Existen estudios con temas semejantes.

Así, Mar de Fontcuberta (1997), al estudiar las identidades locales en Europa, parte por reconocer el fortalecimiento de la prensa regional, especialmente en España y precisa que, este fortalecimiento sólo se pudo dar, cuando los medios asumieron, como tema de su agenda periodística, la construcción de las identidades locales o regionales, es decir, la construcción de las identidades regionales solo funciona, si se fortalecen, por su parte los medios, describiendo un mercado periodístico donde “lo regional no compita con lo nacional o global, sino que lo complemente”. Entre las responsabilidades señala, está la de:

ayudar a la construcción de la historia [...] por su conocimiento del contexto social, su acceso a fuentes específicas, su dominio de los códigos culturales de la zona, y su papel de observadores privilegiados de los cambios de una comunidad [...] (en base al relato de los protagonistas, su vida y los hechos que protagonizaron, rescatando sus testimonios) que posiblemente nunca aparecerán en las páginas de un diario nacional. (Construir la identidad regional para) [...] fortalecer su papel como actores privilegiados en la creación y desarrollo de una conciencia regional; y [...] contribuir a la expresión de la identidad cultural (De Fontcuberta, 1997, págs. 49-50).

Esperanza Herrero-Andreu y Leonarda García-Jiménez (2020), toman como base, para su investigación sobre identidad regional, la crisis del club de fútbol español Real Murcia. Diferencia dos tipos de regiones en España: las históricas – por ejemplo, Cataluña- y las de “segunda clase” marginales del estado-nación, invisibles, donde la identidad estuvo sumergida, y que brota, como sucede con la crisis del equipo de fútbol Real Murcia, convertido en un símbolo de identidad regional. Esto sucede cuando los medios de comunicación asumen la responsabilidad de canalizar las aspiraciones ciudadanas de sostener este club, y es la razón que une a los murcianos como

uno de sus símbolos más característicos. Los medios, a través de diversos relatos periodísticos, convierten a la afición y la ciudadanía en la principal fuente de información, pero a la vez en los actores para construir los valores murcianistas (Herrero-Andreu & García-Jiménez, 2020, págs. 208-209).

Lo mismo sucede en la investigación de Jacks (2013). Ella estudia cómo los medios de comunicación tienen una participación efectiva y masiva en el proceso de construcción de la identidad regional en el sur de Brasil, un territorio que forma parte, de lo que se conoce como la zona gaucha.

Antonio Roveda Hoyos (2008), advierte el riesgo que corren las identidades culturales locales frente a los grandes medios de comunicación, tanto nacionales –de las grandes ciudades- como las internacionales, que se limitan a presentar a las culturas locales sólo como una expresión folclórica, de tal manera, que se convierte en un complemento al mensaje nacional o global, mayoritario en su programación, para justificar la “diversidad” cuando en el fondo es un proceso de aculturación. Esta mirada pesimista, recibe, sin embargo, un aliento, porque, aunque no lo menciona directamente, se puede deducir, que, son los medios y los actores sociales locales, los que tienen la responsabilidad, en una interacción diaria y simétrica, dentro de un legítimo proceso de comunicación, de preservar la identidad local, reconociendo el nosotros y al otro como una condición suficiente e indispensable de equilibrio cultural, frente al discurso mediático globalizador.

El resurgimiento del nacionalismo indígena

En las dos últimas décadas del siglo XX y las primeras del actual, el resurgimiento del nacionalismo indígena, acompañado de grandes movilizaciones de los pueblos originarios, han marcado la agenda política de varios países. En América Latina, ya en la década de los setenta, Rodolfo Stavenhagen (1981), al plantear las Siete Tesis Equivocadas sobre América Latina, cuestionó la visión de la élite intelectual y política que ignoraba el tema étnico y lo ratifica en un trabajo posterior (Stavenhagen, 2010) como

la reivindicación de los derechos de los pueblos originarios a tener su propia identidad dentro del estado-nación, que los ha marginado. Es la respuesta de los movimientos indígenas de México, Guatemala, Chile, Ecuador y Bolivia, países con una importante población originaria, históricamente marginada por los estados nación a los que pertenecen. Al respecto, “La cuestión es clara” dice José Bengoa y agrega “Los indígenas existen en América Latina (y) tienen derechos. Más bien, los van adquiriendo o conquistando, poco a poco. Asistimos hoy a una suerte de conquista al revés” (Bengoa, 2000, pág. 11). En el Perú, no existe ese movimiento étnico-político, pese a la importante población quechua, que, según Luis Andrade (2019), con datos del INEI (2017) el 22.23% de los peruanos se define étnicamente como quechua y el 13.6% considera al quechua como su idioma materno. Hay en el caso aymara algunas declaraciones de dirigentes que se expresan en nombre de la “nación aymara” pero sin la incidencia política de los aymaras de Bolivia y Chile. Los indígenas de las comunidades nativas, ubicadas en la Amazonía, han realizado en los últimos años movimientos reivindicativos, con demandas de reconocimiento cuando defienden sus territorios frente a la presencia de empresas extractivas (minería, petróleo, gas y tala), pero no se articulan con las poblaciones indígenas de la sierra. La Constitución de 1933 reconocía la existencia legal de las comunidades indígenas, pero, en la constitución actual, esas comunidades son campesinas en la sierra y nativas en la selva.

La identidad regional

La construcción de las identidades regionales en el Perú, a fines del siglo XIX y la primera mitad del siglo XX, fue la respuesta de las élites regionales y provincianas –del “gamonalismo”– que controlaba las provincias, al centralismo de la capital del país, la ciudad de Lima, a la que se responsabilizaba del atraso de las regiones. José Carlos Mariátegui, escribió en 1928, que la descentralización no era un movimiento, una corriente,

un programa, sino la expresión vaga de un malestar y de un descontento (Mariátegui, 2010, pág. 164). Es recién, a partir de mediados del siglo XX cuando comienza a crecer este sentimiento en los otros sectores sociales, especialmente la clase media, uniendo lo nacional al sentimiento de pertenencia regional. Castells (1999, pág. 5) indica que se trata de un proceso de “reforzamiento de las identidades culturales”, producto del desarrollo de la economía mercantil y la integración vial, que da lugar al reconocimiento de fuertes identidades regionales y locales, que se refuerzan en este periodo de la globalización y globalización, sin llegar a ser un fenómeno relativamente serio o peligroso para los estados-nación, especialmente latinoamericanos, como la crisis de los mismos Así también lo señala Français (2000, págs. 11-15) por las condiciones sociales y los cambios en las esferas del poder, la ideología y la globalización.

306



Imagen 2. Mujeres huancas con trajes típicos en la fiesta patronal de las cruces. Fuente: *Correo*, 26-05-2016. <https://diariocorreo.pe>

La Nación Wanka

El origen del concepto Nación Wanka

El concepto Nación Wanka no está limitado a la ciudad de Huancayo, pese a que se considera su capital y ha sido utilizado de manera oficial por la Municipalidad Provincial de Huancayo (MPH, 2011).⁷ Su origen está en documentos coloniales, publicados por el historiador Waldemar Espinoza Soriano (1971), dando cuenta del escudo otorgado por Felipe II en 1564 a Felipe Guacrapaucar, cacique de los Lurin Huanca, en reconocimiento del apoyo que los wankas brindaron a los conquistadores conducidos por Francisco Pizarro para la derrota de los incas. La cultura wanka no es mencionada en ningún libro de historia oficial referido al periodo prehispánico e inca. Pero en base a los trabajos desarrollados por el equipo arqueológico que investigó el valle del Mantaro, dirigido por Cathy Costin y Timothy Earle, y citados por Julián Santillana (2020) es posible tener una mirada del periodo regional (1350-1460 d.C.) y los cambios luego de la conquista del valle del Mantaro por los incas (1460-1533). La primera constatación, es que la cultura wanka abarcó toda la cuenca del valle del Mantaro, incluyendo la zona altina del Canipaco, la meseta de Junín, el valle de Yanamarca y los contrafuertes orientales hasta el Río Mantaro y no se limita a la provincia de Huancayo. Se trataba de curacazgos en guerra permanente con asentamientos fortificados construidos en lugares protegidos, una estratificación social muy clara con una elite gobernante. Demográficamente, la densidad poblacional era elevada por una gran producción de alimentos, especialmente maíz y papa, y abundante ganadería de llamas, alpacas y la presencia de vicuñas y venados. Agrega que la conquista modificó las

7 “...nuestro ámbito territorial, todo lo cual se pone a consideración de la ciudadanía, las autoridades y funcionarios como una guía de acción hacia la construcción del futuro de nuestra Nación Wanka” (MPH, 2011, pág. 5).

relaciones internas, llegaron mitimaes de otras zonas, las actividades económicas y el acceso a los recursos de gran valía económica y ritual fue despojado de los curacas locales, convirtiendo al valle del Mantaro en productora de maíz a exigencias del Estado Inca (Santillana, 2020, págs. 294-300).

Torres Pianto (s/f) en un artículo publicado en Wallallo, destaca el carácter belicoso y aguerrido de los wankas que respondió con una larga y heroica resistencia a la conquista imperial cuzqueña. La respuesta fue la destrucción total de los poblados y la deportación en masa de sus habitantes hacia diversas regiones, entre estas, a las actuales regiones de Amazonas y Ayacucho, en medio de “alaridos de dolor y desesperación”. Bonilla, por su parte, hace hincapié en la ausencia de yacimientos arqueológicos que destaquen por su arquitectura, tecnología hidráulica, y agricultura, como andenes y obras de regadío en el valle del Mantaro (Bonilla Di Tolla, 2010, pág. 232) y tampoco hay mayores evidencias de textilería y cerámica, como sucede en otras culturas del mismo periodo, ubicadas en la sierra y la costa.

La temprana fundación de Jauja, uno de los curacazgos, como Capital del Virreinato del Perú y su traslado posterior a Lima, no se debería a la imagen que contempló desde Hatun Xauxa, de un extenso valle feraz en el mes de abril de 1535, en plena maduración de miles de hectáreas de maíz y otros cultivos andinos, sino se explicaría por la alianza con los conquistadores, que es refrendada 30 años después con el escudo concedido a Felipe Huacrapaucar.

Esto además explicaría el temor de los conquistadores frente a un pueblo indómito-los wankas- y fundar Tarma para convertirla en sede de la Intendencia y relegar a Jauja como sede de partido y una ciudad de segundo orden, con obrajes y productora de lana para obrajes en Vilcashuamán (Quiroz Chueca, 2010).

Las otras ciudades del valle, entre estas Huancayo, recién aparecen en la historia, durante la emancipación y la primera referencia es la Jura de la Constitución de Cádiz el 1º de enero

de 1813. Los huancaínos destacan esta juramentación como realizada sólo por ellos. Sin embargo, Huancayo no fue la única doctrina que juró la Constitución de Cádiz, ya que esta fue una disposición emanada de las Cortes y que se cumplió en todo el virreinato del Perú. Lima juró el 3 de octubre de 1812, y entre octubre y enero lo hicieron todos los poblados correspondientes a los partidos y a las provincias e intendencia de las que dependían. La doctrina de Huancayo dependía del partido de Jauja, que también juró la Constitución de Cádiz, y a su vez de la intendencia de Tarma (García Torres, 2014; Campos, 2012).

La segunda mención histórica es la Proclamación de la Independencia de Huancayo el 20 de noviembre de 1820, durante la expedición de Álvarez de Arenales a la sierra central, y es la única ciudad que recuerda este hecho, que se cumplió en Huamanga, Jauja, Tarma y Cerro de Pasco.

Sin embargo, el acto más importante, destacado por la historiografía local, es la Batalla de Azapampa, que le valió el Título de Ciudad Incontrastable, y que es detallada por el gobierno regional de Junín en los términos siguientes:

El brigadier español Mariano Ricafort que se encontraba en el sur, marchó hacia el centro arrasando sembríos y destruyendo pueblos. Al ingresar al valle del Mantaro mandó incendiar el pueblo de Huayucachi. El encuentro entre los defensores y los realistas se produjo a las afueras de la ciudad de Huancayo en la zona de Azapampa el 29 de diciembre de 1820 en la que los patriotas sufrieron una cruel derrota (Gobierno Regional de Junín, 2007, pág. 21).

Durante la república, en 1839, luego de la derrota de la Confederación Perú Boliviana, se reúne en Huancayo la asamblea constituyente de ese año. José de la Riva Agüero explica esta designación porque el “régimen Confederado

había puesto de moda entre nosotros que los congresos se reunirán no en las capitales sino en las villas o en ciudades tranquilas y apartadas” (Riva Agüero, 1956, pág. 95), y todo indica que Huancayo cumplía con estos requisitos. No era una ciudad importante en comparación con Cuzco, Arequipa, Puno, Ayacucho, Huánuco, Tarma, Jauja, entre otras ciudades de la sierra. En 1853, sucede otro acontecimiento y es la abolición de la esclavitud por decreto de Castilla, que ha instalado su gobierno provisional en la sierra central (Rodríguez Pastor, 2005, pág. 43). Una década después el 16 de noviembre de 1864 se da la ley de creación de la provincia de Huancayo, considerado un golpe adverso al “control monolítico de la élite jaujina” y no sólo por la creación de la provincia sino porque Huancayo aumenta su influencia en la parte centro-sur del valle del Mantaro, con cambios en la estructura de control político-administrativo (Alberti & Sánchez Enríquez, 1974, pág. 41). Asimismo, Huancayo se proyecta como el centro comercial más dinámico del valle del Mantaro (Manrique, 1987). Durante la guerra del Pacífico (1879-1884) juega un rol importante en la campaña de la Breña dirigida por Andrés Avelino Cáceres Dorregaray, quien tenía contactos con familias del valle del Mantaro por el lado materno. Así, en el valle se dan hechos heroicos rememorados como victorias contra los chilenos: la batalla de Marcavalle y Pucará a 11 kilómetros al sur y la batalla de Concepción a 21 kilómetros al norte de Huancayo, así como el hostigamiento permanente de las guerrillas de Chupaca y Sicaya, pueblos pertenecientes a la provincia de Huancayo en ese entonces. La llegada del ferrocarril en 1910 la consolida como el núcleo urbano hegemónico en el valle del Mantaro y desplaza a Jauja. Riva Agüero, quien viajó entre Cuzco y Huancayo a lomo de mula en 1912 describe a “la calle Real de Huancayo como la más larga y animada de todas las que he visto en la sierra”, y a la Plaza Huamanmarca, ocupada por “el bullicioso mercado indio” (Riva Agüero, 1956, pág. 94).

La ciudad de Huancayo ha adelantado mucho con el ferrocarril, y se halla en gran prosperidad comercial. No bajará hoy el vecindario de 14,000 almas [...] Todos los moradores hablan castellano [...]. Junto a los trajes semieuropeos de los blancos y mestizos, aparecen los ponchos y sombrerones de los cholos, los redondos faldellines punzóes, los monillos y las llicllas multicolores, los anacos bordados y ribeteados de plata, los rebosos de bayeta y los negros cotones de mangas cortas de las indias. El tipo es fuerte, elevado y fornido. Muchos propenden a la esbeltez. Físicamente, la raza huanca me parece que lleva la gran ventaja a la quechua y la colla (Riva Agüero, 1956, págs. 94-95).

Finalmente, el 15 de enero de 1931 se traslada la capital de Junín de Cerro de Pasco a Huancayo, justificado por la situación desfavorable de Cerro de Pasco para la administración pública por la altura: 4,100 msnm y el clima. Huancayo a 3,200 msnm y con mejor clima, comercio y la productividad agrícola y el auge económico alcanzado, le confería una estratégica posición.

Huancayo, es la ciudad más importante de la sierra central. Tenía al 2018 una población cercana al medio millón de habitantes, y ejerce importante influencia sobre otras ciudades capitales departamentales-regionales de la sierra central, como Huancavelica, Ayacucho, Cerro de Pasco y Huánuco. Los nuevos paradigmas, con sus manifestaciones a través danzas, música, gastronomía, artesanía y valores, considerados propios, están relacionadas con la construcción de esta identidad cultural, pese a que en el valle del Mantaro el quechua ha sido desplazado por el castellano, producto del proceso educativo y la superación del analfabetismo desde comienzos del siglo XX por la presencia de las empresas mineras que reclutaban trabajadores para las minas (Bonilla, 1974). En la actualidad, desde el gobierno regional y la Universidad Nacional del Centro del Perú se impulsa recuperar el quechua wanka.





Imagen 3. Estudiantes desfilan con civismo por aniversario de la dación de título de Ciudad Incontrastable.

Fuente: *Correo*, 14-03-2016. <https://diariocorreo.pe>

312

Correo y la identidad Nación Wanka

El análisis del discurso de los medios de comunicación locales en la construcción de las identidades regionales y locales, es una línea de investigación que puede ayudar a la comprensión del nuevo regionalismo que surge en la segunda mitad del siglo XX, diferente al regionalismo que aspiraban los “caciques provincianos” que sobre la base de la propiedad territorial impulsaron, sin mayor éxito, el federalismo y descentralismo en el Perú. En el caso de la identidad Nación Wanka, tiene como constatación empírica la inexistencia de un sentimiento de pertenencia entre el espacio regional de Junín y sus pobladores, a diferencia de las regiones vecinas, donde la identidad local la someten a la identidad departamental. Así, los pobladores de todas las provincias de Huánuco se sienten huanuqueños y lo mismo sucede con Huancavelica y Ayacucho. En el departamento de Junín, son más fuertes las identidades locales y por eso, el jaujino es jaujino, el huancaíno es huancaíno, el tarmeño es tarmeño. Ninguno de ellos se considera asimismo

como juninense. En esta pugna, es posible suponer que la identidad “Nación Wanka” va cubriendo ese vacío de identidad regional en los pobladores de las otras provincias con fuertes vínculos con Huancayo, en la medida que el desarrollo de la sierra central del Perú va definiendo a esta ciudad como un polo de desarrollo capaz de revertir el centralismo y la discriminación que esconde elementos étnicos y geográficos, como el calificativo de “cholos”, “indios” o “serranos”, propio de los pobladores de la costa peruana, cuando se refieren a los pobladores de la sierra. A diferencia de los habitantes de otras regiones, el wanka no se avergüenza de su condición de cholo, es incluso de indio. Es interesante constatar que el wanka, tiene una actitud de orgullo y confrontación con los que se burlan del cholo wanka. En su canción emblemática “Yo soy huancaíno” dice, entre otros párrafos:

Yo soy huancaíno por algo, conózanme bien amigos míos, tengo un caballo bien entrenado, mi lampa al lado y ese es mi orgullo. Con mi sombrero a la pedrada, mi poncho al hombro estilo propio. Cuando bebe un Huancaíno mucho cuidado con las ofensas.

Correo y la historia de la Nación Wanka

En este contexto, desde el Diario *Correo*, se comienza a valorar a la nación wanka con términos como: “lo nuestro”, “lo propio”, utilizando mensajes y proponiendo las agendas públicas, para orientar la opinión y crear consenso local y regional frente a la existencia de un sentimiento de identidad a través de la nación wanka.

El primer elemento, es revalorar la historia wanka. Una revisión de las informaciones, muestra que la identidad de la nación wanka es construida en base al carácter rebelde de los Huancas, tomando como origen su existencia antes de la expansión del imperio de los incas, su fundación como pueblo de indios y su participación heroica en la gesta de la independencia y la guerra del Pacífico.

Los wankas son valientes, tienen coraje y aman la libertad.

No se dejaron sojuzgar por los incas. *Correo* destaca que los wankas jamás se dejaron sojuzgar. En los comentarios a una nota informativa sobre el actual escudo de Huancayo, que es el símbolo de la traición huanca y la alianza con los conquistadores españoles,⁸ los comentarios de los lectores justifican la alianza con las huestes de Pizarro:

¿Traición? Defenderse de la agresión voraz y salvaje del imperio de los orejones ¿es traición? ¿Acaso no saben que en nuestro país hubo muchas culturas y etnias? La corajuda y siempre estoica raza wanka, jamás se dejó doblegar, ni quebrantar por imperio alguno. Los wankas no fueron sojuzgados por los incas; ni españoles, ni chilenos, ni terroristas.⁹

Huancayo pueblo de indios

La ciudad de Huancayo fue fundada recién en 1571, durante el gobierno de Toledo, como pueblo de indios. En los aniversarios reivindican este origen, a diferencia de otros pueblos que valoran su fundación como ciudad española. *Correo*, destaca este origen, como se ve en las ediciones del 1 de junio de 2015 y 31 de mayo de 2016.

Así fue el desfile de aniversario de fundación de Huancayo

Huancayo celebró 443 años de fundación con la participación de la población

Las celebraciones por los 443 años de la fundación de Huancayo como “Pueblo de Indios”, bajo la Advocación de la Santísima Trinidad, continúan. Ayer, la histórica Calle Real retumbó al paso de más de 30 instituciones públicas y privadas, quienes arrancaron vibrantes

8 *Correo* (Huancayo), 5 de febrero de 2015.

9 “El escudo de los Huancas”. *Correo* (Huancayo), 5 de febrero 2015.

aplausos a los cientos y cientos de asistentes a este emotivo desfile.¹⁰

Un año después, el 31 de mayo de 2016, publicó:

Huancayo: La ciudad fundada como pueblo de indios. La Incontrastable celebrará 444 años de su fundación bajo la advocación de la Santísima Trinidad:

Huancayo, nació oficialmente como pueblo de indios con una ceremonia celebrada en la plaza Huamanmarca. Hoy tras 444 años, la imagen del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo o ‘Tayta Padre’, aún recibe la devoción de los Huancas. Se formó alrededor del camino inca, situación que mantiene en la actualidad y que se ha convertido en la Calle Real, principal centro de organización de Huancayo en la actualidad.¹¹

Los wankas en la emancipación

Huancayo jura la Constitución de Cádiz. Es la única ciudad peruana que celebra la Jura de la Constitución de Cádiz. *Correo* destaca esta celebración así:

“Celebran aniversario de la jura de “la pepa” en Huancayo”
“Hace 101 años en la Plaza de “La Constitución”, la población se junto [sic] para jurar la Constitución Liberal de Cádiz”.

Todos los 1º de enero se celebra en Huancayo el [...] aniversario de la Jura de la Constitución de Cádiz (“La Pepa”), que vendría a ser el origen de las ideas constitucionales que se condensaron en la formación del Perú como un Estado Constitucional independiente que se encuentran básicamente en el nacimiento del pensamiento liberal europeo.

¹⁰ *Correo* (Huancayo), 1 de junio de 2015. Edición digital actualizada.

¹¹ *Correo* (Huancayo), 31 de mayo de 2016. Textos de Germán Castillo.



Imagen 4. Tres mujeres huancas contemplan Huancayo desde el Cerro de la Libertad. Fuente: *Correo*, 19-03-2016. <https://diariocorreo.pe>

316

Debido a su tendencia liberal despertó el ansia de independencia. La historia recuerda que la población de Huancayo se movilizó (sic) el 1° de enero de 1813 para jurar la Constitución Liberal de Cádiz y en una ceremonia realizada en la hoy Plaza de “La Constitución”, se colocó una piedra con la inscripción y después de dar vivas, la población prometió respetarla.¹²

En la edición del 7 de enero, amplían señalando:

“Huancayo y la proclamación de la Constitución de Cádiz”

“La Constitución sirvió como base para los movimientos emancipadores.

¹² *Correo* (Huancayo), 2 de enero de 2014.

“La Incontrastable” juró esta Constitución el 1 de enero de 1813 en la entonces Plaza Comercio”.

El espíritu rebelde y libertario de los huancas ha sido una constante a lo largo de la historia. Y la Plaza Constitución, que este año cumple dos siglos de presencia, es uno de los espacios que alberga parte de esta consigna y de la memoria colectiva de la ciudad de Huancayo. En ella, se juramentó el 1 de enero de 1813 la Constitución Doceañista de Cádiz, promulgada en España en 1812 y cuyos ideales favorecieron a las aspiraciones emancipadoras. [...] Estos pensamientos democráticos se difundieron rápidamente en América Hispana [...] permitieron ir consolidando una adhesión significativa [...] [Huancayo...] poseía una gran población “compuesta de españoles y criollos capaces de apreciar las conquistas de la libertad, cuando en su plaza principal se juró solemnemente la Constitución de Cádiz del año 1812” [...] ese mismo día en recuerdo de tal magno acontecimiento se colocó una piedra, hasta hoy visible, que dice: “PLAZA CONSTITUCIÓN- Año 1813” [...] es el único signo recordatorio en todo el país de dicha Carta Fundamental”.¹³

317

Lucharon por la independencia.

Huancayo juró su independencia en 1820

Huancayo juró el 20 de noviembre de 1820 la independencia durante la campaña de Juan Antonio Álvarez de Arenales por la sierra central, en la llamada Campaña de Intermedios. Es la única ciudad que la celebra, junto con el aniversario de su creación como provincia, el 16 de noviembre de 1864, por la cercanía de ambas fechas. *Correo* publica:

“Paseo de la bandera y desfile por aniversario de Huancayo” “Celebraron CXCVI años de la Jura y Proclama de la Independencia del Perú en Huancayo”.

13 *Correo* (Huancayo), 7 de enero de 2014. Textos de Marco Silvestre.

Con motivo de la celebración de los CXCVI años de la Jura y Proclama de la Independencia del Perú en Huancayo, se realizó el izamiento del Pabellón Nacional en el parque Huamanmarca, para luego dar pase al tradicional Paseo de la Bandera por la avenida Giráldez y culminar con un desfile organizado por la Municipalidad Provincial de Huancayo (MPH) [...]. El alcalde de la provincia, Alcides Chamorro Balvín, estuvo acompañado de diversas autoridades de la región.¹⁴

Huancayo ciudad incontestable. Pero el episodio que marca con heroísmo a los wankas es la batalla de Azapampa. *Correo publica:*

“Con civismo inician dación de título de “Ciudad Incontestable”.

La dación del título Ciudad Incontestable a Huancayo, no fue un regalo, es el reconocimiento justo al papel que cumplieron los huancas de espíritu rebelde en la guerra con los realistas. El pueblo de Azapampa peleó en una lucha desigual que terminó en masacre. Hoy nos toca rendirles homenaje. Jamás arrear las banderas del progreso, trabajo, progreso y desarrollo. Estamos comprometidos a forjar una ciudad ordenada, moderna y segura.¹⁵

Cinco días después informa:

“Huancayo no pudo ser conquistado”,
Cada 19 de marzo, Huancayo recuerda el valor y ferocidad de los antiguos huancas, que en 1820 se enfrentaron en una guerra desigual al ejército español, sacrificaron sus vidas y defendieron la ciudad que desde entonces fue conocida como ‘La incontestable’ o la que no puede ser conquistada.

14 *Correo* (Huancayo), 8 de noviembre de 2016.

15 *Correo* (Huancayo), 14 de marzo de 2016, pág. 11.

El 29 de diciembre de 1820, más de 5 mil huancas, se armaron de picos, hondas, azadones, palos y unos pocos con armas de fuego, para esperar a los invasores españoles en el sector de Azapampa, al mando del mayor Ascencio Aldao. Los realistas venían desde el Cusco, con el objetivo de sitiar la ciudad, que en épocas pasadas, ni siquiera había cedido a la conquista de los propios incas. Los españoles, al mando de Ricafort, llegaban con la consigna de matar a los rebeldes huancas y al oficial Álvarez de Arenales, quien un mes antes, el 20 de noviembre, había proclamado la Independencia del Perú en la calle Real.

Un día antes a la masacre de Azapampa, Ricafort llegó con mil 300 soldados españoles bien armados, al hoy distrito de Huayucachi, que quemaron en venganza a la osadía de los huancas por tal proclama de libertad. A las tres de la tarde, en Azapampa, los huancas se enfrentaron a los españoles. Miles ofrendaron su vida, 500 murieron acuchillados.

Admirado por el valor de los huancas, el gobernador provisorio del Perú, Torre Tagle, le dio a Huancayo el Título de “Ciudad Incontrastable” (Ciudad que no puede ser conquistada), el 19 de marzo de 1822.¹⁶

Un día después, en la columna #asi lo tuitearon, el alcalde de Huancayo, nacido en la región Huancavelica, Alcides Chamorro, escribió:

Feliz CXCIV aniversario de la dación del título de Ciudad Incontrastable. Nada se compara a nuestro querido #Huancayo ni al coraje de su gente.¹⁷

Las heroínas Toledo. Las hermanas Toledo, pobladoras de Concepción, a 21 kilómetros al norte de Huancayo, participaron

16 Correo (Huancayo), 19 de marzo de 2016, pág. 10.

17 Correo (Huancayo), 20 de marzo 2016, pág. 4.

en la lucha por la independencia. Con el titular Homenaje a las Heroínas Toledo, se informa que toda la ciudad de Concepción fue embanderada. Las hermanas Toledo cortaron las cuerdas que sostenían un puente sobre el río Mantaro impidiendo que tropas del ejército colonial avancen sobre Concepción, San Jerónimo y Huancayo.

La campaña de la Breña. Durante la guerra del Pacífico, luego de la toma de Lima por el ejército chileno, la resistencia del ejército patriota se trasladó a la sierra central. El valle del Mantaro fue escenario de los enfrentamientos entre el ejército chileno y el ejército peruano durante la campaña de la Breña, dirigida por Andrés Avelino Cáceres. *Correo* da cuenta de la batalla de Marcavalle y Pucará:

“Honor y gloria a 133 años de la Campaña de la Breña”
“Más de 2 mil actores recrearon las batallas de la Campaña de la Breña en Marcavalle y Pucará, el cual culminó con victoria del Ejército peruano, el cual luchó con fervor y patriotismo al mando del ‘brujo de los andes’”.

Honor y gloria, a los hombres y mujeres que lucharon en la Campaña de la Breña. Honor y gloria, a todos los peruanos que aún siguen apostando por este lugar llamado Perú, serían unas cortas palabras para resumir todo lo que el día de ayer sucedió en Marcavalle y Pucará. Soberanía. Con la participación de más de 2,000 actores en escena se desarrolló, una vez más, la escenificación de los hechos heroicos de las batallas de Marcavalle y Pucará. En la cual el Ejército peruano se enfrentó con bravura y patriotismo al Ejército chileno, el cual venía avanzando con ferocidad hacia la zona centro del Perú. Pero la inteligencia de Andrés Avelino Cáceres, les puso fin [...]. La estrategia que empleó Andrés Avelino Cáceres, apodado como el “Brujo de los Andes”, fue la guerra de guerrillas, la cual tuvo el objetivo de cansar al enemigo y así vencerlos.¹⁸

18 *Correo* (Huancayo), 11 de Julio de 2015. Textos de Wilder Huaroc.

El ejército peruano estaba constituido en su mayoría por pobladores del valle del Mantaro, especialmente de la provincia de Huancayo.

9 de julio en Concepción En la misma guerra del Pacífico se da la Batalla de Concepción. *Correo* informa:

“Concepción revive gesta heroica del 9 de Julio” “600 actores teatralizaron acción heroica del 9 y 10 de julio”. “Ceremonia se inició al medio día en Museo de Lastay”, Frente a la iglesia Matriz que fue quemada por el invasor araucano y la plaza de Armas fiel testigo de los funestos hechos de 1882, a las 3 de la tarde, con profundo dramatismo, realismo y patriotismo, 600 actores revivieron la desafiante humillación que hicieron sentir a los chilenos quienes solicitaban 200 doncellas, para dar rienda suelta a sus instintos.

Con replicas [sic] de armas, uniformes y coreografía de ese entonces, desde 3 frentes liderados por Ambrosio Salazar, Luis Vilca, Eduardo Salazar y los guerrilleros comasinos, aproximadamente a las 3 de la tarde hicieron su ingreso a la plaza de Armas, donde el ejército chileno había tomado posición exigiendo 200 doncellas concepcioninas.

Después de 17 horas de lucha desigual, donde se percibió la valentía y coraje de los concepcioninos, que no tuvieron miedo a los galeones, caballos, botas y al armamento superior del invasor araucano, defendieron a ultranza con sus vidas la soberanía del suelo patrio y la dignidad de la mujer concepcionina, con hondas, lanzas, escopetas de retrocarga y otras armas que les servían como defensas frente a los rifles y caballería del invasor.

Esta recreación del pasado heroico es propia en la construcción de identidades, cuando se buscan elementos de “orgullo”. Por eso los términos de “aguerrido” para el wanka está relacionada con términos semejantes cuando se refieren a los pobladores del valle del Mantaro a lo largo de su historia,

constituyéndose en parte esencial de la visión épica del discurso que exaltan la rebeldía, el coraje, como rasgos distintivos de la moderna “Nación Wanka”.

Correo y la identidad cultural wanka

Hay una danza que condensa el espíritu del wanka y que a través de ella se autodefinen como parte de ese grupo, aun cuando no los ligue ninguna relación étnica e incluso haber nacido en otro departamento. Muchos de los wankas son de familias que han migrado de Tarma, Jauja, Concepción e incluso de otros departamentos con mayor identidad, como Ayacucho, Huancavelica y Cerro de Pasco.

El huaylarsh: danza emblemática de la cultura Wanka

En el folklore de los wankas la danza característica es el Huaylarsh Wanka, danza que ha sido declarada Patrimonio Cultural de la Nación por la Resolución Directoral 192 INC del 23 de febrero del 2005, donde se reconoce sus claras raíces prehispánicas. No se cultiva sólo en la zona sur del valle del Mantaro, sino se ha extendido a casi todas las ciudades de la sierra central, e incluso ha llegado con fuerza a Lima.

Siendo la danza emblemática de los wankas, *Correo* da una gran cobertura a todos los eventos relacionados con la misma, en todos los distritos de Huancayo. Las notas informativas son acompañadas con muchas fotografías. Solo en el mes de marzo del 2016 se tiene las siguientes notas:

Huamancaca Chico celebró su concurso de Huaylarsh viril con gran afluencia.

Un colorido pasacalle acompañó el desarrollo de esta actividad costumbrista y busca mover la economía de la zona...Los premios estuvieron valorizados en 15 mil nuevos soles... danza más afamada del valle del Mantaro”.¹⁹

19 *Correo* (Huancayo), 2 de marzo de 2016, pág. 24.



Imagen 5. XXVII concurso de Huaylarsh Nación Wanka, el más importante evento de la danza emblemática de los huanca.

Fuente: *Correo*, 24-04-2017. <https://diariocorreo.pe>

Cuando se juntan dos actividades se destacan como algo propio de ellos, en este caso la danza y la comida típicas. Así indican “Zapatean y más de mil degustan ceviche tropical”, “Temblaron las calles por el zapateo de más de 100 elencos”.²⁰ Otra nota sobre la misma danza indica “Huancayo celebró al ritmo de Huaylarsh sus 194 años como ciudad incontrastable” y la fotografía muestra a las autoridades bailando huaylarsh.²¹ En Chilca, en la Feria de Quasimodo realizan un concurso de huaylarsh con la “finalidad de rescatar y revalorar nuestra identidad cultural”²² e incluso que “Reciben a turistas con huaylarsh y muña”. Una fusión de la modernidad y la tradición se expresa en el concurso nacional de *Huaylarsh Nación Huanca* donde se elige a *Miss Wambla*. Otra expresión de esta fusión, es que, en la feria de Quasimodo, junto al concurso de huaylarsh, se realiza un festival de rock y de cumbia andina.

²⁰ *Correo* (Huancayo), 25 de marzo de 2016, pág. 28.

²¹ *Correo* (Huancayo), 20 de marzo de 2016, pág. 4.

²² *Correo* (Huancayo), 23 de marzo 2016, pág. 5.

Conclusiones

La identidad Nación Wanka y la ciudad de Huancayo, como su capital, en la sierra central del Perú, es una construcción singular, porque reivindica su origen como pueblo de indios y, en este proceso, el diario *Correo* es un difusor de esta identidad a través de las notas periodísticas, valorando este origen que no afecta a los wankas y por el contrario lo hacen suyo.

La historia de Huancayo y los wankas ha sido recreada para explicar sus orígenes prehispánicos, pero destacan su condición de ciudad republicana, que despega en el siglo XIX, cuando logra pasar de pueblo a ciudad, y se consolida con el ferrocarril, la carretera central y la instalación de importantes centros comerciales y fabriles en la primera mitad del siglo XX, que la lleva a ser designada capital del departamento de Junín.

Correo presenta al pueblo wanka como que nunca se doblegó. Asumen la alianza con los conquistadores como una necesidad frente a la opresión del Tawantinsuyo, se precian de haber jurado la Constitución de Cádiz y haber derrotado a los españoles en la batalla de Azapampa y no cargan con el trauma de la derrota frente a Chile en la Guerra del Pacífico, ya que la Campaña de la Breña en la sierra central del Perú, dirigida por Andrés Avelino Cáceres Dorregaray, significó victorias de los “wankas” frente al invasor (Bonilla Di Tolla, 2010, pág. 23).

Correo cuando difunde las expresiones culturales propias de los wankas especialmente el Huaylarsh, presenta a este pueblo como alegre, y con otros valores positivos, que se supone le pertenecen a la Nación Wanka: laboriosidad, heroicidad, virilidad, creatividad, los que refuerzan la autoestima y la identidad wanka.

Anexo. Lectoría de diarios en la ciudad de Huancayo, 2016.

Orden	Diario	%	Miles de lectores
1	<i>Correo</i>	32.3	88.4
2	<i>Trome</i>	3.0	8.1
3	<i>Ojo</i>	2.6	7.2
4	<i>El Comercio</i>	2.6	7.1
5	<i>La República</i>	1.8	4.9
6	<i>Perú 21</i>	1.8	4.8
7	<i>Liberó</i>	1.4	3.9
8	<i>Depor</i>	1.2	3.3
9	<i>El Popular</i>	1.1	3.0
10	Otros diarios	1.2	3.3

Fuente: CPI (2016).

Referencias bibliográficas:

- Acevedo, J. (2012). Medios y política: hacia una comunicación plural. *Conexión*, 1(1), 33-65. Obtenido de <http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/conexion/article/view/11556>
- Alberti, G., & Sánchez Enríquez, R. (1974). *Poder y conflicto social en el valle del Mantaro (1900-1974)*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Anderson, B. (1993). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Andrade, L. (2019). Diez noticias sobre el quechua en el último censo peruano. *Letras*, 90(132), 41-70. doi:<https://doi.org/10.30920/letras.90.132.2>
- Bengoa, J. (2000). *La emergencia indígena en América Latina*. Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica.
- Bonilla Di Tolla, E. (2010). Una aproximación al paisaje cultural del valle del Mantaro. *Ingeniería Industrial*(28), 229-242.
- Bonilla, H. (1974). *El Minero de los Andes: una aproximación a su estudio*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Campos, F. J. (2012). La constitución española de 1812 y su recepción

en Perú. *e-Legal History Review*(14), 1-28. Obtenido de [http://www.javiercampos.com/files/R%20Virtual%20e-Legal%20History%20Review%202014%20\(2012\).pdf](http://www.javiercampos.com/files/R%20Virtual%20e-Legal%20History%20Review%202014%20(2012).pdf)

Castells, M. (1999). *Globalización, Identidad y Estado en América Latina*. Santiago de Chile: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo.

Castells, M. (2001). *La era de la información. Economía, sociedad y cultura. Volumen II: El poder de la identidad*. México: Siglo XXI Editores.

Concha Flores, G. G. (2009). *Los medios de comunicación de masas y de la identidad cultural de los jóvenes universitarios quechuas del Cusco [tesis doctoral]*. Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá.

CPI. (2016). *Estudio de lectoría de diarios en Lima y 15 principales ciudades*. Obtenido de https://cpi.pe/images/upload/paginaweb/archivo/23/LectoriaDiarios_2016.pdf

CVR. (2003). *Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación, vol. III*. Lima: Comisión de la Verdad y Reconciliación.

De Fontcuberta, M. (1997). Identidad regional en los medios. *Seminario: Estrategias para el fortalecimiento de la prensa regional*. Marbella. Obtenido de <https://repositorio.uc.cl/xmlui/bitstream/handle/11534/7672/000178497.pdf?sequence=1>

DESCO. (1989). *Violencia política en el Perú*. Lima: Centro de Estudios de Promoción y desarrollo. Taller Gráfico Editorial Tarea.

Espinoza Soriano, W. (1971). *Los huancas, aliados de la conquista: tres informaciones inéditas sobre participación indígena en conquista del Perú, 1558-1560-1561*. Lima: Universidad Nacional del Centro del Perú.

Ferrando Badía, J. (1975). La nación. *Revista de Estudios Políticos*(202), 5-58.

Français, A. (2000). *El Crepúsculo del Estado-Nación: una interpretación histórica en el contexto de la globalización*. París: UNESCO.

García Torres, M. (2014). *Homenaje al bicentenario de la Constitución de Cádiz, 1813-2013*. Huancayo: Universidad Continental.

Gellner, E. (1988). *Naciones y nacionalismo [Versión española de Javier Setó]*. Madrid: Alianza Editorial.

Giddens, A. (1995). *Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea*. Barcelona: Ediciones Península.

- Giménez, G. (2011). Comunicación, cultura e identidad. Reflexiones epistemológicas. *Comunicación, cultura e identidad*, 6(11), 109-132. Obtenido de <http://www.culturayrs.unam.mx/index.php/CRS/article/view/430>
- Gobierno Regional de Junín. (2007). *Plan de Desarrollo Regional Concertado Junín 2008-2015*. Obtenido de http://www.regionjunin.gob.pe/ver_documento/id/GRJ-144750a3caba5d02ac914b7144f171cb00a875.pdf/
- Herrero-Andreu, E., & García-Jiménez, L. (2020). La construcción mediática de las identidades regionales periféricas: el Real Murcia Club de Fútbol como espacio simbólico de negociación de sentido. *Revista Mediterránea de Comunicación*, 11(1), 195-212. Obtenido de <https://www.mediterranea-comunicacion.org/article/view/2020-11-1-la-construccion-mediatica-de-las-identidades-regionales-perifericas>
- Hobsbawm, E. (2000). *Naciones y nacionalismos desde 1780*. Barcelona: Crítica.
- INEI. (2017). *La autodefinición étnica: población indígena y afroperuana*. Obtenido de https://www.inei.gob.pe/media/MenuRecursivo/publicaciones_digitales/Est/Lib1642/
- Jacks, N. (2013). Comunicación, cultura e identidad: “relaciones íntimas, profundas y delicadas”. *ANTARES: Letras e Humanidades*, 5(9), 5-16. Obtenido de <http://www.ucs.br/etc/revistas/index.php/antares/article/view/2205/2171>
- Manrique, N. (1987). *Mercado interno y región: la sierra central, 1820-1930*. Lima: Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo.
- Mariátegui, J. C. (2010). *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Barcelona: Linkgua.
- MPH. (2011). *Plan estratégico institucional de la municipalidad provincial de Huancayo 2011-2014*. Obtenido de http://documentos.munihuancayo.gob.pe/documentos/2014/transparencia/PEI_2011-2014.pdf
- Páramo Ricoy, T. (2004). Comunicación, globalización e identidad social. *Polis: Investigación y Análisis Sociopolítico y Psicosocial*, 1(4), 79-100. Obtenido de <https://polismexico.izt.uam.mx/index.php/rp/article/view/424>
- Quiroz Chueca, F. (2010). Industria urbana y rural en el Perú colonial

tardío. En C. Contreras Carranza (Ed.), *Compendio de historia económica del Perú, vol. III: La economía del período colonial tardío* (págs. 169-217). Lima: Banco Central de Reserva del Perú.

Riva Agüero, J. (1956). *Paisajes Peruanos. Selección y Prólogo de Raúl Porras Barrenechea*. Lima: Patronato del Libro Peruano.

Rodríguez Pastor, H. (2005). Abolición de la esclavitud en el Perú y su continuidad. *Investigaciones Sociales, IX(15)*, 441-456. Obtenido de https://sisbib.unmsm.edu.pe/bibvirtualdata/publicaciones/inv_sociales/n15_2005/a22.pdf

Roveda Hoyos, A. (2008). Identidades locales, lenguajes y medios de comunicación: entre búsquedas, lógicas y tensiones. *Signo y Pensamiento, XXVII(53)*, 59-67.

Santillana, J. I. (2020). Economía prehispánica en el área andina (Período Intermedio Temprano, Horizonte Medio y Período Intermedio Tardío). En C. Contreras (Ed.), *Compendio de Historia Económica del Perú, vol. 1. Economía prehispánica* (págs. 231-313). Lima: Banco Central de Reserva del Perú/Instituto de Estudios Peruanos. Obtenido de <https://www.bcrp.gob.pe/docs/Publicaciones/libros/historia/1-economia-prehispanica.pdf>

Stavenhagen, R. (1981). *Siete Tesis equivocadas de América Latina*. Obtenido de <https://seminario7tesis.colmex.mx/images/pdf/stavenhagen-siete.pdf>

Stavenhagen, R. (2010). *Los pueblos originarios: el debate necesario*. Buenos Aires: CTA Ediciones/CLACSO.

Torres Pianto, R. (s/f). El Antiguo “Reino Huanca”: Deslindes y alcances sobre un mito en la historia prehispánica del Valle del Mantaro. *WALLALLO [en línea]*, 12-14.

Viscardo y Guzmán, J. P. (2007). Carta Dirigida a los Españoles Americanos. *Araucaria: Revista Iberoamericana de filosofía, política y humanidades(17)*, 323-344.

Weber, M. (2002). *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*. México: Fondo de Cultura Económica.

Zapata, A. (2010). *La Comisión de la Verdad y Reconciliación y los medios de comunicación Ayacucho y Lima*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

El espectro ideológico de los partidos políticos peruanos

Paul *Munguía Becerra*

Universidad Nacional Mayor
de San Marcos, Perú

pmunguiab@unmsm.edu.pe

Recibido: 02-09-2020

Aceptado: 03-10-2020

Resumen: El objeto de estudio de la presente investigación se enfoca en el comportamiento de los “partidos políticos peruanos” en la coyuntura política de las elecciones generales de 2011 y 2016, en cómo estas organizaciones, con institucionalidad precaria y volátil, interactúan en el espectro ideológico de disputa por el poder. En un sistema político irregular, los partidos incipientes, advenedizos, frágiles dentro del contexto espacio-temporal de elecciones generales, asumen un rol “neutral” o confrontacional a la ideología dominante, que da como resultado la existencia de una malla ideológica que se despliega en el escenario público, donde los partidos forman una red elástica y aplican fuerzas de resistencia como estrategia para capturar el poder del voto. La metodología empleada ha sido la observación documental y el análisis crítico del discurso.

Palabras clave: *espectro ideológico, estrategia de poder, partidos políticos.*

329



The ideological spectrum of Peruvian political parties

Abstract: The object of study of this research focuses on the behavior of the “Peruvian political parties” in the political situation of the general elections of 2011 and 2016, on how these organizations, with precarious and volatile institutions, interact in the ideological spectrum of dispute for power. In an irregular political system, incipient, upstart parties, fragile within the spatial-temporal context of general elections, assume a “neutral” or confrontational role to the dominant ideology, which results in the existence of an ideological mesh that unfolds in the public stage, where the parties form an elastic network and apply forces of resistance as a strategy to capture the power of the vote. The methodology used has been documentary observation and critical discourse analysis.

Keywords: *ideological spectrum, power strategy, political parties.*



O espectro ideológico dos partidos políticos peruanos

Resumo: O objeto de estudo desta pesquisa centra-se no comportamento dos “partidos políticos peruanos” na situação política das eleições gerais de 2011 e 2016, sobre como essas organizações, com instituições precárias e voláteis, interagem no espectro ideológico da disputa pelo poder. Num sistema político irregular, partidos incipientes, emergentes, frágeis no contexto espaço-temporal das eleições gerais, assumem um papel “neutro” ou de confronto com a ideologia dominante, o que resulta na existência de uma rede ideológica que se desdobra em o palco público, onde os partidos formam uma rede elástica e aplicam forças de resistência como estratégia para conquistar o poder de voto. A metodologia utilizada foi a observação documental e a análise crítica do discurso.

Palavras-chave: *espectro ideológico, estratégia de poder, partidos políticos.*

Introducción

Hoy, la mecánica rechaza las ideas del espacio y tiempo absolutos. Aunque, sucede más en la ciencia social que en la física, el comportamiento de cada objeto de estudio deja un amplio lugar de indeterminación y frente a este fenómeno se han identificado una serie coordinadas paradigmáticas para intentar de entender la realidad. Como señaló Kuhn (2006, pág. 116) acerca de la ciencia, “los paradigmas pueden guiar la investigación incluso en ausencia de reglas”. En la ciencia política, las tipologías de los partidos han servido para encausar un conjunto de estudios focalizados en teorizar los comportamientos de los partidos en su devenir histórico dentro del sistema político. Cuando los investigadores sociales estudian las organizaciones políticas establecen coordinadas taxonómicas para clasificar, describir y explicar el comportamiento de los partidos, los cuales han ocupado un espacio central en la estructura y funcionamiento de la política moderna.

Al tipificar los partidos políticos es usual que se utilice un eje de coordinadas que, de acuerdo con Panebianco (1990), se construyen en observación a: 1. Base social; 2. Orientación ideológica, y 3. Estructura organizativa. Desde una perspectiva histórico-organizativa, los partidos asumieron características tipológicas de organización y fines en respuesta a cada época. En lo que respecta a América Latina, habría que recordarlo precisado por Duverger que, a excepción de los Estados Unidos de América, hasta 1850 ningún Estado en el mundo “conocía partidos políticos en el sentido moderno de la palabra” (Duverger, 2000, pág. 15).

Está demostrado que el surgimiento de los partidos se enlazó con la conformación de grupos parlamentarios y comités electorales. Para Katz y Mair (2004), la evolución de los partidos es un proceso dialéctico constante donde “cada nuevo tipo de partido genera una reacción que estimula un

nuevo desarrollo y que, por lo tanto, lleva a su vez a un nuevo tipo de partido”; es un proceso que se genera no solo a cambios en la sociedad civil, sino, también, a transformaciones en las relaciones entre los partidos políticos y el Estado.

Si bien, Max Weber, en 1922, propuso dos tipos de partidos, de patronaje y de clase; la tipología clásica de “partidos de cuadros” y “partidos de masas” fue planteada por Duverger a principios de la década cincuenta del siglo XX, basada en la diferencia estructural. Las primeras organizaciones políticas reunieron a notables para formar un partido de cuadros profesionales técnicos y financieros, estos conducían las elecciones y contactaban con candidatos célebres, cuyo nombre y prestigio influía para obtener más votos. En tanto, el desarrollo de partidos socialistas de masas, tuvo origen en el sufragio universal, en estas organizaciones, los militantes recibían una educación política con el fin de conformar una élite competente para gobernar el país.

Sobre esta base, Otto Kirchheimer, a mediados de los sesenta, propone la transformación de los partidos de masas en «partido-escoba» o *catch-all* (atrapatodo). Fue a raíz de la heterogeneidad y mayor secularización de la sociedad que los antiguos partidos se abrieron a múltiples sectores sociales con el fin de capturar más adherencias de votos en diferentes grupos de electores. Para Katz y Mair (2004), el partido atrapatodo presentó un desafío a la idea del “partido como representante de sectores sociales predefinidos”. De acuerdo con los estudios de comunicación política, el desarrollo de las campañas y debates a través de la televisión produce una transformación donde las relaciones entre los partidos y electores se debilitan, este fenómeno va acompañado de un proceso de “desideologización” de los partidos, la concentración de las campañas entemas genéricos, pérdida del peso de la militancia y reforzamiento de la imagen del líder-caudillo.

Basado en la propuesta de Kirchheimer, Angelo Panebianco destacó el aspecto organizativo de la progresiva profesionalización de los partidos en las sociedades

contemporáneas. En su obra *Modelos de Partidos...* (1990) va a sistematizar un conjunto de diferencias entre el partido burocrático de masas y partido profesional-electoral. Panebianco afirma que el desplazamiento del centro de atención de los militantes a los electores explica por qué, en los partidos *catch-all*, la participación de profesionales asume un rol más relevante. Además, sugirió la irrupción de nuevos liderazgos alternativos a los partidos tradicionales, los llamados partidos *outsider*, con un discurso enrumbo al pragmatismo y relación directa con el elector.

Dentro del proceso evolutivo del partido de masas hacia el partido profesional-electoral resalta la diferencia en las relaciones de estos modelos con la sociedad civil, sin embargo, ambos mantienen una clara distinción con el Estado. Es lo que apuntan Katz y Mair (2004) al señalar que el partido de masas nace de la sociedad civil y pretende penetrar el Estado, en tanto, el partido *catch-all* se sitúa entre la sociedad civil y el Estado. Los autores proponen el surgimiento del “partido cartel”, que implica una concepción particular de democracia, donde los partidos se aproximan más al Estado y se distancian de la sociedad civil, desplazamiento que se da en los años ochenta y crea las condiciones para que los partidos se comporten como piezas del aparato del Estado (Katz & Mair, 2004, pág. 24). Para Andrés Malamud (2002), Katz y Mair plantean un cambio en la noción de los partidos como intermediarios entre el Estado y la sociedad, dado que ahora “el Estado se habría transformado en nexo entre la sociedad y los partidos”, así, en la actualidad, se ha producido que “los partidos sean más fuertes, pero más remotos” (Malamud, 2002), con mayor control, pero menor poder; con más privilegios, sin embargo, menos legitimidad. Sin embargo, con el partido cartel, en singular, se pierde un aspecto importante en la definición de los partidos políticos que, más allá de su organización, son actores con intereses de grupo en pugna por el poder, esto se observa cuando los autores señalan que este tipo de partido se fundamenta en la colusión entre aparentes rivales y en acuerdos de cooperación de casi todos los partidos del sistema.



Periodización de partidos políticos peruanos

En el estudio de los partidos políticos peruanos se ha utilizado la tipología de acuerdo con el eje de estructura organizativa. Hugo Neira (2002) revisó la historia de los partidos políticos peruanos con énfasis en cómo el régimen de sufragio determina el tipo de partido, así, clasifica tres momentos y familias de partidos:

- Sistema de clubes de partidos (1871-1931).
- Partido de masas (1931-1990).
- Partidos *catch-all* (1990).

Una década después, Mauricio Zavaleta (2014), al estudiar los movimientos regionales desde la tesis de una democracia sin partidos, propuso la idea de que en nuestro país se conforman “coaliciones independientes”. En tal itinerario argumenta que “las organizaciones que solemos llamar partidos en el Perú son vínculos personales, creados por y para los candidatos individuales sin razón de existir más allá de la carrera electoral de su líder” (Zavaleta, 2014, pág. 29). Es evidente que, en la corta vida activa de los partidos políticos, en especial durante las elecciones, la presencia e imagen del líder o caudillo aporta uno de los capitales más importantes. En las elecciones del siglo XXI, el aspecto organizativo estructural de los partidos políticos ha devenido en una entidad de cascarón que, a pesar de su fragilidad, oferta su inscripción electoral para ser utilizada, rebautizada y adaptada a los intereses del líder candidato y sus ocasionales socios. Tal relación entre los “partidos políticos” y el conjunto de líderes emprendedores electorales informales se ha vuelto parte de la cultura política peruana. El enfoque de Zavaleta constata la acentuación del caudillismo en democracias con débil institucionalización y alta confrontación; aunque valga señalar que, en el Perú, resulta poco novedosa la dependencia partidaria frente al líder que da sentido al discurso y acción. En nuestra historia,

han sido muy pocos los “partidos políticos” que sobreviven al decaimiento del líder carismático, protagonista incuestionable en los escenarios electorales.

El campo político, en el que se desenvuelven las organizaciones partidarias, se configuró normativamente con la Ley de Partidos, Ley 28094 (2003), que regula su definición y articula un conjunto de requisitos de organización que los “partidos políticos” formalizados a nivel nacional tienen que cumplir. En la actualidad, la ley y sus modificatorias, todavía, establecen una valla de 5 % de recolección de firmas o de votación a nivel nacional para inscribir o mantener vigente un “partido político”.

Frente a esta línea histórica con regulación normativa vigente en un contexto de reforma incierta, el artículo busca analizar otros elementos que caractericen a los “partidos políticos peruanos”, aspectos relacionados con el uso de recursos ideológicos dentro de contextos electorales. Con ello, se busca enriquecer la tipificación a fin de responder a un panorama donde la organización interna se ha diluido en aspectos formales mínimos para participar en las elecciones. Ya que es claro que las formalidades legales y débil regulación no han logrado consolidar un sistema de partidos políticos estable.

Espectro ideológico

Se observa que el comportamiento de los “partidos políticos” ha adquirido, dentro de nuestro sistema democrático representativo, un conjunto de rasgos asociados al manejo del dispositivo ideológico. Dentro del contexto coyuntural, cada organización, de una manera u otra, se adecua para obtener ventajas competitivas dentro del espectro ideológico constituido de cara a las elecciones generales. Este texto cuestiona el pensar en los partidos solo desde la arista que mira la estructura como maquinarias o los convenientes pactos electorales entre políticos y tecnócratas profesionales. Busca evidenciar una huella, donde la ideología, en especial la

aparente “no ideología”, nos enfrenta a un espectro ideológico reconfigurado que afecta la dinámica del “sistema de partidos políticos” con roles visibles, que se replicaron en las elecciones generales del 2011 y 2016.

Podemos reconocer, al igual que hizo Gramsci, “Creo, como Friedrich Hebbel, que ‘vivir significa tomar partido’. No pueden existir los hombres sin más, ajenos a la ciudad” (2017, pág. 42). El pensador italiano destacó la importancia y significación que, en el manejo del dispositivo ideológico, tienen “los partidos políticos para la elaboración y la difusión de las concepciones del mundo, en cuanto elaboran esencialmente la ética y la política coherentes con ellas” (ibid., pág. 289). Al respecto, se han de abordar dos conceptos claves propuestos en los escritos gramscianos: ideología, que se manifiesta como sentido racional teórico y práctico, modos de pensar que cubren la acción política y hegemonía, que se eleva como liderazgo en las representaciones de la vida social engranada con la estructura productiva.

Aunque en los cambios de tipo de partidos políticos se manifestó el proceso de desideologización de la sociedad en su conjunto, se concuerda con Žižek, quien va a criticar la idea de un “mundo posideológico” como descripción del sistema actual y subraya el “volver a la ideología”, así es que “[...]en el momento en el que miramos más de cerca estos mecanismos extra ideológicos que regulan la vida social, nos encontramos hundidos hasta las rodillas en ese oscuro terreno que mencionamos, en el que la realidad es indistinguible de la ideología” (Žižek, 2003b, pág. 23). El pensador defiende la idea del mundo ideológico o la realidad concebida como ideológica: “una realidad cuya existencia implica el no conocimiento de sus participantes en lo que se refiere a su esencia -es decir, la efectividad social, cuya misma reproducción implica que los individuos no sepan qué están haciendo” (Žižek, 2003a, pág. 46). El creer y negar, por la forma en que nos apartamos de la ideología, hace evidenciar el poder de la ideología en el discurso político. El ejemplo típico es el de aparecer ante el

público elector como “no permeado por alguna estrategia de poder”. En tal medida, considera que “La apuesta de la ideología es construir una imagen de la sociedad que no esté escindida por una división antagónica, una sociedad en la que la relación entre sus partes sea orgánica” (Žižek, 2003b, pág. 173).

En el libro que Slavoj Žižek compila, titulado *Ideología: Un mapa de la cuestión* (2003b), introduce al tema como «El espectro de la ideología», asume una audaz estrategia de lo que llama reconstrucción lógico-narrativa de la noción de ideología que se enfoca en el fenómeno actual o como advierte “en el acontecimiento repetido de la transformación de la no ideología en ideología: es decir, de la conciencia súbita de cómo el gesto mismo de apartarse de la ideología nos arrastra nuevamente a su interior” (pág. 16). Žižek provee a la ideología de una definición y esfera de acción más amplia en el mundo contemporáneo, un “en sí” y “para sí” en el mundo. Esta forma se va distinguir de asumir el fenómeno de la ideología como “doctrina explícita” o un aparato de “existencia material”, sino como “la elusiva red de actitudes y presupuestos implícitos, cuasi ‘espontáneos’, que constituyen un momento irreductible de la reproducción de las prácticas ‘no ideológicas’ (económicas, legales, políticas, sexuales...)” (Žižek, 2003b, pág. 24). A partir de estas ideas avanzaremos en bridar una mirada al comportamiento sistémico de los “partidos políticos dentro la coyuntura electoral. Así, ir más allá del aparato interno, que se toma y abandona luego de conseguir los fines de poder que adhieren a la hegemonía manifiesta en el sistema social. La tarea es ingresar al espectro ideológico antagónico en que se organizan las estrategias de poder de los “partidos políticos” en el Perú.

Eje izquierda-derecha

Hoy resulta más complicado la identificación de un partido político con una ideología coherente con su ética política y la praxis de “experimentador histórico de la concepción del mundo” (Gramsci, 2017). En la actuación institucional de los

“partidos políticos” se observa que, en los últimos años, tal relación se vuelve, envuelve y, en apariencia, se desenvuelve para hacerse difusa. Aunque, se ha de tomar en consideración anotaciones de Gramsci todavía vigentes, en cuanto a que “La ideología tampoco es una totalidad coherente, se trata de una constelación de elementos conflictivos que inducen a un estado de aceptación” (2017, pág. 395). Frente a ello, quedan elementos discursivos que nos permiten otorgar identidad a cada parte, donde la distinción frecuente de partidos de “derecha” y de “izquierda” en el sistema político está latente.

Cada elección, posibilita a los partidos posicionar sus dispositivos ideológicos en el espacio político, esto se produce mediante la expresión de elementos discursivos narrativos y acciones estratégicas de poder. Este acomodo periódico permite organizar e interrelacionar los actores partidarios como elementos ideológicos que constituye un sistema político contingente, autorregulado a partir de los procesos electorales, que se mantiene algo estable durante los primeros años de gobierno y que se comporta como un espectro ideológico flexible con gravitación en el poder hegemónico del sistema político neoliberal.

El eje izquierda-derecha¹ es una dicotomía antagónica que se utiliza para explicar los espacios de confrontación política (Zapata, 2016). Tal vez su poder interpretativo provoque imágenes difusas, sin embargo, no puede negarse su validez como recurso heurístico en textos académicos, en los discursos de los medios de comunicación y en la arena de confrontación electoral donde los actores políticos tipifican a un movimiento, propuesta o personaje dentro de un contexto político determinado. También, ha de admitirse que identificar un partido de derecha o de izquierda es un rasgo significativo

1 Yannis Stavrakakis indica que la división política entre izquierda y derecha surgió con la Revolución Francesa en referencia a la ubicación de los representantes y agrupaciones políticas en la Asamblea. “A la izquierda del presidente se situaba las fuerzas más radicales, antimonárquicas y partidarias de la democracia” (2010, pág. 20).

impreciso. Los matices ideológicos varían según la historia y sociedad, como reconoce Norberto Bobbio (1995), el hablar de izquierda y derecha se refiere a tipos ideales y, por tanto, debemos asumir que la realidad tiene la capacidad de enriquecerlos.

Este artículo asume que el eje derecha-izquierda posee una utilidad pragmática, cuya significación está determinada dentro de un bloque histórico. Asimismo, cabe precisar que la mayoría de los nuevos movimientos y personajes políticos prefieren identificarse bajo el rótulo de independientes, ubicarse en el centro del espectro político como si se estuviera o quisiera constituir un área ideológica neutral. Es una estrategia de ideología aséptica que tiene como fin mantener flexibilidad en el manejo coherente de los elementos conflictivos de ideas, acciones y decisiones políticas y que se manifiesta en tácticas de poder que otorgan ventajas competitivas durante la confrontación electoral.

Espectro ideológico en las elecciones generales en el Perú

Todos los problemas de organización son problemas políticos (Gramsci, 2017), el orden del “sistema de partidos políticos peruanos” es un problema político, se puede comenzar por admitir una configuración de flujo dinámico que se articula en un espectro ideológico en tránsito. Es un sistema donde los partidos políticos no tienen una vida institucional activa que permanezca constante en el tiempo, en la medida que la cultura de nuestra política no se lo exige ni lo permite. Las organizaciones políticas pocas veces mantienen un nombre, hacen alianzas inverosímiles, renuevan su identidad, mientras unas desaparecen definitivamente, otras se conservan en el letargo sin presencia en el escenario público o se transforman en nuevos membretes que fichan a cúpulas representativas de organizaciones fenecidas.

Por esta razón, se observa la organización en relación con las concepciones de mundo o los sentidos que pugnan en el sistema de manera periódica. En principio, admitir que

el filtro de “formalidad institucional” para el reconocimiento y participación electoral resulta paradójico porque, aunque algunas agrupaciones políticas evadan la identificación ideológica, en el Perú, el reconocimiento formal como “partido político” exige la presentación de un ideario o principios ideopolíticos. La ley manda que sean asumidos por las agrupaciones como parte de su identidad. Para la inscripción cada “partido político” presenta, ante el Jurado Nacional de Elecciones (JNE), el acta de fundación. El artículo 6 de la Ley 28094, Ley de Partidos Políticos, especifica que: “El Acta de Fundación de un partido político debe considerar, por lo menos: a) El ideario, que contiene los principios, los objetivos y su visión del país”. Si bien los documentos presentados para la inscripción de los “partidos políticos” es una fuente para reconocer sus ideales generales (bastante difusos), lo más importante de esta información será su grado de integración con el sentido hegemónico del sistema político.

En este estudio vamos a dar una mirada a los “partidos políticos” que se presentaron en las elecciones generales del Perú del 2011 y 2016. Se seleccionó como muestra a las agrupaciones políticas que obtuvieron mayor porcentaje de votación, así obtener un perfil del espectro ideológico del “sistema de partidos políticos” nacional centralizado. El análisis se focaliza en la concepción hegemónica del sistema político peruano a partir de los sentidos de modelo de Estado y modelo económico e identificación de la relación de adherencia o confrontación de las posturas asumidas en los discursos de los idearios y planes de gobierno de los “partidos políticos”.

Se utilizó la categorización del comportamiento político que identifica dos actitudes: “conversos” y “reformadores” (Grompone & Mejía, 1996), esta distinción surge en relación con las ideas que representaba la clase política emergente que produjo el golpe de Estado del fujimorato (1992). Por un lado, los conversos, que en un primer momento pertenecieron a partidos políticos y luego se presentaron como independientes, “entienden que la conducción de la sociedad debe de estar en

manos del Ejecutivo, desconfían de las demás instituciones representativas y de control, y buscan un apoyo puntual y no ideologizado de la población” (Grompone & Mejía, pág. 86). En tanto, los reformadores “son los más sensibles a entender que se ingresa a un nuevo escenario y les preocupa fortalecer las instituciones representativas” (ibid., pág. 100). Estas dos figuras son importantes porque establecen líneas de conducta frente al modelo de Estado y el modelo económico. Se utilizó la categoría “conversos” para aquellos que la democracia tiene un valor relativo y sobrevaloran el mantenimiento y crecimiento económico, en cambio, para los “reformadores” la democracia institucionalizada en el Estado es el presupuesto para un desarrollo social.

Este estudio está estructurado por el clivaje política/economía. Como principios son utilizados para el ordenamiento del régimen democrático. Considerar el peso otorgado a cada aspecto es de interés para los estudios de la sociología política, en especial, al ver que “cuando diversas cuestiones y procesos ‘políticos’ son transformados en ‘económicos’, las posibilidades para las políticas democráticas disminuyen” (Teivainen, 2001, pág. 17). Con estas variables se arriba a un repartimiento en el espectro ideológico del sistema político peruano como producto de las elecciones. Los resultados de las elecciones generales de 2011 y 2016 en la primera vuelta revelan tendencias definidas: similitudes en la presencia de candidatos, identidad ideológica partidaria y alta concentración de la votación de los cinco primeros, que son los que lograron representación parlamentaria, 95.2%, en 2016, y 96.44%, en 2011.

Resultados de las elecciones generales 2016:

- Fuerza Popular (Keiko Fujimori): 39.81 %
- Peruanos Por el Kambio (Pedro Pablo Kuczynski): 20.98 %
- Frente Amplio (Verónica Mendoza): 18.85%
- Acción Popular (Alfredo Barnechea): 6.97%
- Alianza Popular (Alan García): 5.82 %



Imagen 1. Fuente: <https://wp.telesurtv.net>

Resultados de las elecciones generales 2011:

- Gana Perú (Ollanta Humala) 31.69 %
- Fuerza 2011 (Keiko Fujimori): 23.55 %
- Alianza por el Gran Cambio Pedro (Pablo Kuczynski): 18.51 %
- Perú Posible (Alejandro Toledo): 15.63 %
- Alianza Solidaridad Nacional (Luis Castañeda): 9.83 %

342

Mallas



Imagen 2. Fuente: <https://twitter.com>

De acuerdo con los resultados se configura un espectro ideológico en el “sistema de partidos políticos” que tendrá auge de posicionamiento en la segunda década de siglo XXI. De acuerdo con sus idearios y discursos en los planes de gobierno se propone la organización ideológica del sistema político siguiente:

Reformadores de izquierda

- Gana Perú (2011)/Frente Amplio por Justicia, Vida y Libertad (2016)

Conversos de derecha

- Fuerza 2011 (2011)/Fuerza Popular (2016)
- Alianza por el Gran Cambio (2011)/Peruanos Por el Cambio (2016)
- Perú Posible (2011)/Acción Popular (2016)
- Alianza Solidaridad Nacional (2011)/Alianza Popular (2016)

La hipótesis plantea que se produjo una organización del espectro ideológico a partir del capital ideológico y estrategias de poder que utilizan los “partidos políticos”, actores que se posicionan como defensores o confrontadores de la concepción de mundo del modelo hegemónico.

Espectro ideológico del “sistema de partidos políticos peruanos” elástico

A propósito de este punto, puede parafrasearse a Žižek (2006) en que “la esencia de la ideología radica en la ideología de la esencia”. Así repensar en forma extendida acerca de ¿cuál es el núcleo narrativo estructural ideológico que hallamos en la esencia ideológica del “sistema de partidos políticos peruano”? Preguntarse si al analizar los “partidos políticos” y sus sentidos ¿se puede localizar algunas huellas de la matriz de sus concepciones de mundo?

En principio, sostener que es imposible vaciar de ideología

el habla de los discursos de los “partidos políticos”. Mediante este presupuesto, se observó que, durante las elecciones generales, el espectro político es dinámico y se expresa a modo de una red ideológica elástica que tejen y conectan las concepciones del mundo de los principales actores.

La primera idea es que las manifestaciones ideológicas de los “partidos políticos” guardan una relación de integración o tensión con la ideología hegemónica del sistema. Con base en la distinción dentro del espectro ideológico se van a caracterizar los “partidos políticos” que confluyeron en cada proceso y utilizaron estrategias de poder para moverse en un espacio del espectro espacio ideológico.

Mapa ideológico de América Latina

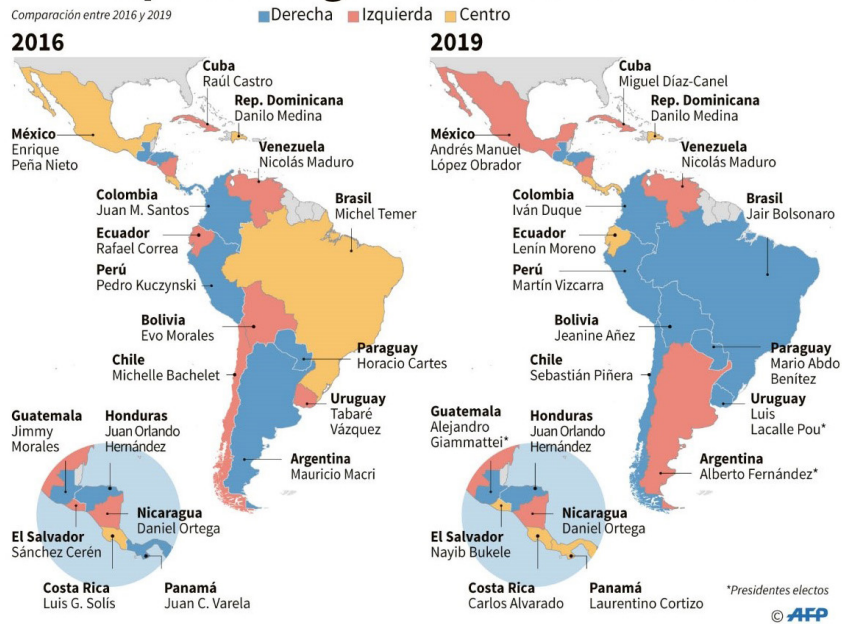


Imagen 3. Fuente: APF. www.elnuevosiglo.com.co

Al comparar los resultados de ambas elecciones presidenciales, se dispone de una suerte de réplica en organización de la malla ideológica, con “partidos políticos” que se mantienen en la misma ubicación y otros que aparecen para colocarse en un lugar muy próximo de los que salen de la red:

Cuadro 1. Espectro ideológico del sistema de partidos políticos peruanos	
Reformadores de izquierda	
2016	2011
Frente Amplio por Justicia, Vida y Libertad: Coalición de partidos de izquierda tradicional y progresista, movimientos sociales y activistas que participaron con la inscripción del Partido Tierra y Libertad . Es una reagrupación de diferentes actores de Gana Perú , que postuló a Veronika Mendoza.	Gana Perú: Coalición de izquierda liderada por el Partido Nacionalista Peruano . Neonacionalismo de izquierda, con ligera tendencia autoritaria que, en cierta medida, mantuvo una línea de relación fraterna con el chavismo de Venezuela. Llevó a la presidencia a Ollanta Humala.
Conversos de derecha	
2016	2011
Fuerza Popular: Consolida el neofujimorismo bajo el liderazgo de Keiko Fujimori, mantiene rasgos autoritarios populistas, defiende el modelo económico liberal que combina con ideas conservadoras.	Fuerza 2011: Neofujimorismo, heredero de una tradición autoritaria populista, defendió el libre mercado y reivindicó las políticas de la dictadura de los noventa. Postuló a Keiko Fujimori.
Peruanos Por el Cambio: Agrupación política de derecha liberal con perfil tecnocrático que se forma para apoyar la candidatura presidencial del economista Pedro Pablo Kuczynski (PPK), quien ganó las elecciones en segunda vuelta.	Alianza por el Gran Cambio: Alianza de cuatro partidos, una candidatura de corte liberal tecnocrático profesional; el candidato PPK y sus partidos aliados se asociaron con la derecha tradicional del PPC.
Acción Popular: Partido tradicional de centroderecha de mediados del siglo XX. En el siglo XXI ha tenido una presencia mermada. El exaprista Alfredo Barnechea fue su candidato.	Perú Posible: Agrupación de fines del siglo XX, liberal en el campo económico, constituida por una tecnocracia profesional, se comportó como centroderecha política que lideró el expresidente Alejandro Toledo.
Alianza Popular: Alianza de derecha tradicional entre el Partido Aprista Peruano (APRA) y el Partido Popular Cristiano (PPC). Tuvo como líderes al expresidente Alan García y a Lourdes Flores.	Alianza Solidaridad Nacional: Agrupación de carácter local centralista y de derecha tecnocrática populista, se agrupó alrededor de la figura del exalcalde de Lima, Luis Castañeda.
Fuente: PMB.	

En relación con ello, mediante el análisis del discurso de los planes de gobierno se evidencia la manifestación ideológica de los “partidos políticos”. Como señalan otros estudios, los planes de gobierno “ofrecen una fotografía más precisa acerca del posicionamiento de las agremiaciones en el espectro ideológico” (Lombardo Jorge, Goulart Silva, Terra de Faria, & Ferreira, 2018, pág. 6). Es así que, para la presente

investigación, el análisis del discurso ideológico en los textos se enfocó en el diagnóstico y propuestas en lo referente a dos aspectos asumidos como clivaje de lo ideológico: modelo de Estado/modelo económico. Así se identifican algunas diferencias claves entre el abordaje narrativo en los planes de gobierno de los “partidos políticos”:

- En las elecciones de 2011 y 2016, los planes de gobierno de los reformadores de izquierda (Gana Perú y Frente Amplio) exponen un nivel de argumentación ideológica que da mayor peso al eje de modelo de Estado. Mostraron divergencia con la hegemonía del sistema político y expresaron una ideología política crítica al contrato social que representa la Constitución de 1993. El cambio de la carta magna es un enclave de posicionamiento ideológico de la izquierda. Sus estrategias ideológicas de poder se centraron en el cambio del modelo político de Estado-nación, como medio para alcanzarla institucionalidad democrática y gobernabilidad. Esta postura ideológica crítica marcó con claridad el discurso narrativo del plan de gobierno, en especial de Gana Perú, su expresión textual se manifestó tanto en la estructura (profundización en la argumentación, extensión del texto, lenguaje discrepante, sustento con datos y referencias contextuales), cuanto en el abordaje de los temas y propuestas. La ideología de confrontación en estas agrupaciones marcó un derrotero de estrategia de poder de distinción o auto ubicación ideológica (Zechmeister & Corral, 2010) en la arena política electoral, lo que consistió en priorizar la reforma del modelo de Estado y pacto social como eje conductor. A lo señalado, se puede añadir que, en la arena política electoral, los discursos de los reformadores de izquierda se abren un franco de ataque al ser más susceptibles de identificar y estereotipar con una carga «negativa» en su lucha ideológica y estrategias de poder. Las voces

del discurso hegemónico representan a la izquierda como los enemigos del sistema político y del modelo económico neoliberal.

- Los planes de gobierno de los conversos de derecha, a excepción de la Alianza Popular (Apra y PPC), manifestaron en sus idearios una suerte de independencia o postura no ideológica. Con relación al contexto político todos evidencian su alineamiento en favor del «modelo económico social de mercado» que, en el ámbito nacional, se traduce en la imposición hegemónica de políticas económicas neoliberales. Sus planes de gobierno poseen un discurso “posideológico” que estuvo orientado a la mera presentación de propuestas y medidas, en esencia optan por las promesas prácticas, sin presentar el respaldo de un diagnóstico o profundización de las temáticas en general, así como, acerca del modelo de Estado y modelo económico, en particular. El discurso ideológico de los conversos de derecha se sintetiza en apostar por el perfeccionamiento del sistema y el cuidado por el modelo marcado por la economía. La forma de ideología se desarrolla dentro los parámetros del sistema y su ideología hegemónica, su estrategia de poder depende del *status quo* del sistema y adquiere como identidad la idea de reforzamiento y continuidad de reformas dentro del orden económico y político establecido.
- En el caso de los conversos de derecha, sus discursos poseen un aspecto desideologizado o sentido “posideológico”, está orientado hacia una suerte de “pragmatismo vacío de concepciones de mundo”, está sustentado en la idea del **éxito tecnocrático** en el manejo del gobierno e impregnado de recetas prácticas que se basan en la racionalidad instrumental de las acciones de gobierno como ejercicio de la política. En ese sentido, se ha de anotar que los reformadores de derecha evidencian más la tendencia de representar la política ajena a la ideología, que, como vimos en Žižek

(2003b), nos retorna al campo de lo ideológico y obliga a voltear la mirada sobre una postura que es en esencia ideológica, en la medida, que responde a una clara dominación hegemónica al interior del sistema político.

La segunda idea es que, a pesar de las diferencias de fondo en el clivaje modelo de Estado/modelo económico dentro del espectro ideológico, los “partidos políticos” se caracterizan por la búsqueda de mayor de elasticidad y movimiento mediante de sus propuestas electorales que responden a cómo entienden las demandas ciudadanas y exigencias del sistema hegemónico. Alenda, Le Foulon, y Suárez-Cao (2019) utilizan la noción de “sensibilidad política”, aquella que “permite tomar en cuenta la fluidez y variabilidad contextuales de las adscripciones (“ser liberal”, “ser conservador”) y de las luchas entre visiones y proyectos en competencia” (pág. 4). Al revisar los planes de gobiernos y las ofertas de campaña, las medidas de gobernabilidad democrática y de política de estabilidad macroeconómica, muchas de estas calzaron, adaptaron y se manifestaron como parte del posicionamiento de los diferentes “partidos políticos” a la izquierda o derecha dentro del espectro ideológico.



Imagen 4. Fuente: www.larepublica.pe

En tal sentido, las propuestas y promesas electorales recubren la ideología de los “partidos políticos” y les permite ceder y estirarse de manera que, en la pugna política, puedan atraer y capturar mayor cantidad de votos. Enzo Traverso (2018) advierte de este fenómeno y lo denomina “actitud posideológica”, donde la matriz ideológica se adapta muy bien a posturas doctrinales muy contradictorias “Hoy en día, los socialdemócratas europeos se adaptan muy bien al neoliberalismo [...] Ahora se adaptan muy bien a esas instituciones e ideologías que no pertenecen a su código genético” (pág. 50). Cabe precisar, que el autor reconoce que esto último sucede también con la nueva derecha.

En apariencia, las propuestas y programas sociales de los planes de gobierno se constituyen en discursos “no ideológicos” que otorgan flexibilidad a las posturas de los “partidos políticos”; sin embargo, como se manifestó, los discursos y recursos de flexibilidad lo que manifiestan es la esencia de la ideología en el momento actual que permite que el poder hegemónico del sistema se imponga en el tiempo.



Imagen 5. Fuente: www.larepublica.pe

Una interpelación al espectro ideológico del “sistema de partidos políticos peruanos” debe apuntar a repensar si es como en su momento cuestionó Rosa Luxemburgo, que en “las instituciones representativas de la sociedad son democráticas formalmente, pero su naturaleza es un instrumento de la clase dominante” (2001, pág. 68), así, comprender que los discursos ideológicos, con sus reformas y propuestas planteadas de uno u otro lado se prestan al juego que tiene como meta el mantenimiento del dominio hegemónico vigente en nuestro sistema político.

Conclusiones

1. La orientación ideológica dentro del sistema político añade características al desarrollo de los “partidos políticos”, como un tipo de elemento que se estructura dentro de una red ideológica elástica que se extiende en el espectro ideológico. Frente a un sistema hegemónico democrático neoliberal se conserva las posiciones de izquierda reformista y derecha conversa, con una estructura de localizaciones en la matriz ideológica, pero con estrategias de poder flexible y elásticas conseguida mediante medidas y propuesta políticas electorales.
2. Desde la orientación ideológica, se observa que los “partidos políticos” se acercan más al discurso hegemónico del Estado, su peso ideológico es gravitante en la organización del sistema político. Los “partidos políticos” se adaptan al sentido hegemónico de la concepción de mundo del sistema.
3. Las propuestas y programas sociales, asumidos como discursos “no ideológicos”, se acomodan sin mayor distinción en los espacios de los adversarios del espectro ideológico, su presencia contradictoria nos retorna al mundo ideológico que hoy consiste en la pretensión de desaparecer o no permitirnos ver los campos reales de antagonismo.

4. El futuro del posicionamiento del poder de los “partidos políticos” en el espectro ideológico de cara al Bicentenario de la República, en el 2021, es incierto. El desgate por el enfrentamiento político, las denuncias de corrupción que enfrentan los líderes y la crisis sanitaria afectarán la capitalización de los votos. Sin embargo, es muy probable que la distribución del poder, luego de elecciones generales del 2021, continúe con la pugna entre reformistas y conversos que mantenga la hegemonía ideológica de la matriz del sistema político neoliberal.

Referencias bibliográficas:

- Alenda, S., Le Foulon, C., & Suárez-Cao, J. (2019). La batalla por las ideas en tiempos posideológicos: Adaptaciones y permanencias ideológicas en la nueva centroderecha chilena. *Revista de Sociología e Política*, 27(70), 1-18. Obtenido de <https://revistas.ufpr.br/rsp/article/view/72816>
- Bobbio, N. (1995). *Derecha e izquierda. Razones y significados de una distinción política*. Madrid: Taurus.
- Duverger, M. (2000). *Los Partidos Políticos*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Gramsci, A. (2017). *Escritos. Antología*. Madrid: Alianza Editorial.
- Grompone, R., & Mejía, C. (1996). *Nuevos tiempos, nueva política. El fin del ciclo partidario*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Katz, R., & Mair, P. (2004). El partido cartel. La transformación de los modelos de partidos y de la democracia de Partidos. *Zona abierta*(108-109), 9-42.
- Kuhn, T. (2006). *La estructura de las revoluciones científicas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Lombardo Jorge, V., Goulart Silva, M., Terra de Faria, A., & Ferreira, A. (2018). Análise dos programas eleitorais dos candidatos a presidente em 2014: o posicionamento ideológico do PT e do PSDB. *Revista de Sociología e Política*, 26(67), 1-20. doi:<https://doi.org/10.1590/1678987318266701>
- Luxemburgo, R. (2001). *Reforma o Revolución*. Buenos Aires: Longseller.

- Malamud, A. (2002). Los partidos políticos. En J. Pinto (Ed.), *Introducción a la Ciencia Política* (págs. 321-350). Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires.
- Neira, H. (2002). Partidos políticos. ¿La soberanía del pueblo? *Quehacer*(136), 1-7.
- Panebianco, A. (1990). *Modelos de partido: organización y poder en los partidos políticos*. Madrid: Alianza Editorial.
- Stavrakakis, Y. (2010). *La izquierda lacaniana. Psicoanálisis, teoría y política*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Teivainen, T. (2001). *Un dólar, un voto. Economicismo transnacional en el Perú*. Lima: DESCO.
- Traverso, E. (2018). *Las nuevas caras de la derecha*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Zapata, A. (2016). *Pensando a la derecha: historia intelectual y política*. Lima: Planeta.
- Zavaleta, M. (2014). *Coaliciones de independientes: las reglas no escritas de la política electoral*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Zechmeister, E., & Corral, M. (2010). El variado significado de “izquierda” y “derecha” en América Latina. Perspectivas desde el Barómetro de las Américas. *Perspectivas desde el Barómetro de las Américas: 2010*(38), 9-29. Obtenido de <https://www.vanderbilt.edu/lapop/insights/I0838es.pdf>
- Žižek, S. (2003a). *El sublime objeto de la ideología*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Žižek, S. (2003b). *Ideología. Un mapa de la cuestión*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Žižek, S. (2006). *Visión de paralaje*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Sensibilidad-sentido común y política sudamericana

Óscar Pablo *Pacheco*

Universidad Católica de Córdoba, Argentina
9815374@ucc.edu.ar

Gustavo Roberto *Cruz*

Universidad Católica de Córdoba, Argentina
gcruz@cisor.unju.edu.ar

Carlos Javier *Asselborn*

Universidad Católica de Córdoba, Argentina
9913062@ucc.edu.ar

Recibido: 16-07-2020

Aceptado: 21-08-2020

Resumen: El presente texto fue trazado colectivamente unos días antes de que se declare la cuarentena por la pandemia del “corona-virus”. Luego de varios meses de cuarentena en Argentina, se constata la agudización de una crisis sistémica, que pone en juego sin tapujo el rol del estado y del mercado ante la opción vida-economía. En el presente ensayo presentamos una interpretación de la política sudamericana inmediata desde lo que consideramos una cuestión central: la sensibilidad y el sentido común como bases de la crítica y la eficacia política.

Palabras clave: *sensibilidad, sentido común, política sudamericana, pensamiento crítico.*



Sensitivity-common sense and South American politics

Abstract: The present text was collectively drawn up a few days before quarantine was declared for the “corona-virus” pandemic. After several months of quarantine in Argentina, the exacerbation of a systemic crisis is verified, which openly brings into play the role of the state and the market in the face of the life-economy option. In this essay we present an interpretation of immediate South American politics from what we consider a central issue: sensitivity and common sense as the basis of criticism and political efficacy.

Keywords: *sensitivity, common sense, South American politics, critical thinking.*



Sensibilidade - bom senso e política sul-americana

Resumo: O presente texto foi elaborado coletivamente alguns dias antes de a quarentena ser declarada para a pandemia do “Corona vírus”. Após vários meses de quarentena na Argentina, verifica-se a exacerbação de uma crise sistêmica, que põe abertamente em jogo o papel do estado e do mercado diante da opção de economia da vida. Neste ensaio, apresentamos uma interpretação da política sul-americana imediata a partir do que consideramos uma questão central: sensibilidade e bom senso como base da crítica e eficácia política.

Palavras-chave: *sensibilidade, senso comum, Política sul-americana, pensamento crítico.*

Introducción

Desde fines de los años 90 estamos abocados a pensar nuestros problemas estético-políticos. La nueva coyuntura nos obliga a revisar y ajustar hipótesis y posicionamientos desde la tradición crítica del pensamiento latinoamericano.¹ El presente texto fue trazado colectivamente unos días antes de que se declare la cuarentena por la pandemia del “corona-virus”. Luego de varios meses de cuarentena en Argentina, se constata la agudización de una crisis sistémica, que pone en juego sin tapujo el rol del estado y del mercado ante la opción vida-economía. En el presente ensayo presentamos una interpretación de la política sudamericana inmediata desde lo que consideramos una cuestión central: la sensibilidad y el sentido común como bases de la crítica y la eficacia política.

Lo inmediato: sentido común y procesos electorales

En nuestra región se realizaron tres procesos electorarios de presidentes de Estado: en Argentina, Uruguay y Bolivia; todas en 2019. En Argentina los resultados de los comicios mostraron un triunfo contundente del peronismo sobre la coalición de partidos “Juntos por el Cambio”. El triunfo de otra coalición en torno a liderazgos dentro de lo que podemos denominar “peronismo” puede ser comprendido desde diversas causas, entre ellas consideramos a las económicas como las esenciales: clara transferencia de recursos a sectores muy pequeños y concentrados con un gigantesco endeudamiento con el FMI y la continua fuga de capitales, un desmesurado aumento de las

1 Ver nuestro libro *Liberación, estética y política* (2009) y los artículos: “Liberación y estética” (2005), “Corporalidad y liberación latinoamericana: memoria y apuntes para profundizar una praxis liberadora” (2008), “Estéticas del saqueo” (2013), “Desafíos de un pensamiento latinoamericano ante un nuevo invierno” (2016). Y junto a Horacio Cerutti y Carmen Elena Villacorta “Filosofar desde sujetos y procesos liberadores de Nuestra América” (2014).

tarifas y servicios, la dolarización de los bienes de consumo y porcentuales de inflación anual cercanos al 50 %, el desplome de la actividad industrial y la caída del empleo, el crecimiento de los niveles de pobreza e indigencia, el recorte a los jubilados al modificar el algoritmo de cálculo. En otro contexto de la historia democrática reciente argentina quizás estos fenómenos hubieran causado protesta social enérgica. Esto no ocurrió, y eso nos hace pensar. Quizá la ausencia de protesta se debió a la existencia de una amplia red de planes sociales de asistencia o por el hecho de que el gobierno de “Cambiamos” gozaba de una amplia legitimidad popular, a lo que se añade una eficaz labor de construcción del sentido común de derecha-fascistoide -en tanto deseo de muerte vinculado con un deseo de blanquización e higienización-, por parte de los medios de comunicación, y también por una falta de respuesta y estrategia política de la oposición y el movimiento obrero organizado en sindicatos. Quizá la explicación provenga de la complejidad articulada de todas las cuestiones recién aludidas.

356



Imagen 1. Marcha de Carnaval. Foto de Hugo N. Mamani.

Ponemos el acento en el sentido común, que ha sido sostenido por una sensibilidad que persiste en Argentina desde la irrupción de una cultura política de matriz oligárquica (Ansaldi & Giordano, 2012a, págs. 105-123). Frente a dicha matriz, el “peronismo”, desde sus inicios fue expresión de una subjetividad/sensibilidad política ligada a lo bajo, o, al decir de algunos intelectuales, a lo “plebeyo”; que sigue produciendo un rechazo, en algunas ocasiones hasta visceral, de los sectores medios y oligárquicos del país.

Nacido como movimiento político-social de masas, en un contexto de guerra mundial (Horowicz, 1985, pág. 55); de culturas políticas alejadas de los deseos de la democracia republicana y de reubicación del capitalismo en dicha situación geopolítica (Ansaldi & Giordano, 2012b, págs. 101-142), sigue siendo una expresión histórica, ambigua y contradictoria por cierto, aunque nunca impotente, donde se expresa la disputa por la distribución de la renta. Aunque en dicha disputa no siempre ha logrado beneficiar a los sectores más vulnerables de la sociedad argentina. El peronismo como experiencia política argentina es una de las formas más potentes en cómo se ha expresado y sigue expresándose el debate en torno a la democracia, la ampliación de derechos, el poder y la concentración de la riqueza. En este sentido, es un tiempo y un espacio donde pueden discutirse explícitamente horizontes posibles de emancipación u horizontes de mayor dominación de clase, género y raza.

En Uruguay el Frente Amplio no logró consolidar un cuarto mandato consecutivo y después de 15 años de gobiernos frenteamplistas (Vázquez, Mujica, Vázquez) Lacalle Pou logra el triunfo en segunda vuelta por un margen escaso de 30000 votos, al frente de un acuerdo electoral entre cinco partidos políticos (Partido Nacional, Partido Colorado, Cabildo Abierto, Partido Independiente y Partido de la Gente). El frente de derecha y centro-derecha logra imponerse por diversas causas. Quisiéramos detenernos en algunas de ellas. En general se señalan los logros económicos del Frente Amplio en estos 15

años, la ampliación de derechos sociales y las mejoras de los índices que cuantifican la desigualdad social y económica. Frente a este panorama socioeconómico, la derecha logra “consensuar” un sentido común que identifica dos problemas esenciales: la inseguridad y el consumo de drogas-alcohol, a su vez vinculadas entre sí. En el relato de la derecha, tales flagelos no logran ser contenidos por las administraciones frenteamplistas, incluso presentan sospechas entre supuestos vínculos de operadores del oficialismo con el tráfico de drogas. Asimismo, ambas situaciones son vinculadas por el sentido común a los programas de asistencias social del Estado; por tanto ese sentido común considera que hay un sector de la población –la de menor recurso- que asistida por el Estado se dedica a delinquir y a consumir.²

Las tradiciones de las culturas políticas (Lechner, 2013, págs. 423-438) en Uruguay están atravesadas históricamente en el siglo XX (Caetano & Rilla, 2005) por dos expresiones (Rilla, 2008): por un lado el batllismo modernizante, laico, estadocéntrico,³ urbano, reconocedor de derechos políticos, sociales y culturales consolidando un sector medio constituido por profesionales, una burocracia estatal y en menor medida

-
- 2 Se puede ampliar la interpretación sobre Uruguay: el agotamiento del Frente Amplio, la difícil transición de liderazgos, la pérdida del voto popular -en particular en el interior del país-, la tensión del neodesarrollismo capitalista con intervención estatal y la distribución sin alterar la estructura profunda. Pero la pregunta: ¿se quiere alterar la estructura económica? Pienso que no (por parte del “pueblo”). De hecho, se está alterando con el cultivo de especies forestales para la producción de pasta de papel. Ya existen dos plantas y se anunció la tercera. Es inminente la nueva traza de ferrocarril para transportar la madera hacia las plantas/puertos. Este acuerdo comenzó en la presidencia (2000-2005) de Jorge Batlle (el de “los argentinos son todos una manga de ladrones del primero hasta el último”) y prosiguió en las presidencia del Frente Amplio.
- 3 “Salvo en Uruguay, estos Estados (Colombia, México, Argentina, Brasil, Chile, Bolivia y Perú) estos Estados se constituyeron bajo la forma oligárquica, con un fuerte, y hasta fortísima, exclusión social y política” (Ansaldi & Giordano, 2012a, pág. 57).

un sector obrero vinculado al desarrollo industrial primario. Por el otro, el nacionalismo del Partido Nacional ligado a los intereses ganaderos exportadores, vinculado a lo rural y al “interior”, católico, que interpela el modelo de estado batllista por otro modelo de estado menos interventor y que logra hegemonizar bajo los intereses del estanciero (la figura de Aparicio Saravia) a otros sectores asalariados que dependen de la producción del campo (peones rurales, habitantes de medias y pequeñas ciudades del interior). El Frente Amplio, desde una heterogénea ideología de “izquierda y progresista” pero también nacional; no logra –a nuestro juicio- quebrar estas formas de cultura política y ha oscilado por momentos hacia un neo-batllismo progresista (Vázquez) y reproponer la importancia de lo popular nacional con guiños al Partido Nacional (Mujica).

Las elecciones en Bolivia y el posterior golpe de Estado se enmarcan en un contexto de difícil comprensión dada la complejidad del proceso y las diversas lecturas que se siguen ensayando por intelectuales del llamado progresismo, que se resumen en dos posiciones: las que afirman que hubo un golpe de estado (Korol, 2019; García Linera, 2019) y las que no (Gutiérrez Aguilar, 2019; Zibechi, 2019; Tapia, 2019). Señalamos algunas cuestiones que contribuyen a complejizar la trama: el intento de Evo Morales de continuar como presidente en un cuarto mandato; la crítica de diversos grupos indianistas, indianistas-kataristas y nacionalistas aymaras que cuestionaban al MAS y su dirigencia por no asumir el proyecto indianista o por haber continuado un proyecto nacional mestizo y neocolonial; las objeciones del feminismo sobre el MAS por un estilo de dirigencia patriarcal, machista; el malestar de grupos ambientalistas y organizaciones indígenas por la continuidad de un desarrollismo de estado extractivista sin la sensibilidad esperada por el problema ambiental. Se percibe la combinación de todas o algunas de estas críticas en las explicaciones de la caída del gobierno de MAS. Y de un modo sustantivo se añade el malestar de sectores conservadores, racistas, neocristianos

coloniales y neoliberales que encontraron una gran oportunidad para restaurar (Biblia en mano) una situación previa al ciclo de protestas antineoliberales del 2000. Más la cuestionada intervención de la OEA ante las irregularidades (para muchos, fraude) de las elecciones impugnadas en 2019. Consideramos que hubo un golpe de Estado porque la renuncia de Evo Morales estuvo condicionada por el acuartelamiento de la policía, las Fuerzas Armadas retiraron el apoyo al presidente en mandato constitucional. Se inició una constante persecución a militantes del MAS y se presionó para que el presidente y su vicepresidente en mandato abandonen el país y se los inhabilite como candidatos para las próximas elecciones. Más acá de las interpretaciones y sus ineludibles consecuencias políticas, el hecho fáctico es que en la pugna entre el MAS y sus críticos, se impuso el sector conservador con rasgos fascistas.

Puesto en perspectiva histórica, el gobierno del MAS posee antecedentes en el “nacionalismo revolucionario” del ‘52 y su agenda inconclusa. La cultura política que se gestó en el ‘52 puso eje en la creación de un Estado de bienestar capitalista, inserto en una sociedad abigarrada entre matrices civilizatorias indígenas andinas-amazónicas y un proyecto de modernización vía mestizaje (Reinaga, 2010; Rivera Cusicanqui, 2010).



Imagen 2. Marcha Federal en Córdoba. Foto de Hugo N. Mamani.

El movimiento obrero -centralmente minero- y el movimiento campesino se convirtieron en sujetos políticos, siendo el cogobierno entre el MNR y la Central Obrera Boliviana central en esa cultura política (Zavaleta Mercado, 1986). Pero, en la dialéctica desarrollo-subdesarrollo de los años 50 se situó a la mayoría indígena como factor de subdesarrollo. Cuestión objetada centralmente por dos corrientes políticas de base aymara y quechua: el indianismo (desde el sesenta) y el katarismo (desde el setenta) (Mamani & Cruz, 2011). En el siglo XXI, el MAS recogió el desafío modernizador iniciado por el nacionalismo revolucionario, pero ahora gestionado por un sector campesino indígena popular aliado a sectores medios de izquierda con retórica de un socialismo del siglo XXI. Como ayer, serán sectores no-indios conservadores, pronorteamericanos y racistas los que pugnen por restituir sus privilegios, con retórica republicana y prácticas autoritarias. El sentido común parece tensado, nuevamente, entre una minoría racista, una mayoría indígena popular y sectores que apuestan por la reconstrucción de la nación aymara.

En simultáneo, asistimos a protestas sociales de diferentes dimensiones e intenciones en Chile, Colombia y Ecuador. Nos interesa detenernos en Chile. El ciclo de protesta social cuya causa inmediata fue el aumento de boleto del Metro, ¿esconde el malestar con una sociedad neoliberal constituida desde el golpe de Estado de Pinochet a través del terror y confirmada en el disciplinamiento al mercado? ¿Estas protestas señalan el fin de aquel ciclo iniciado en la dictadura? Es aventurado arriesgar una respuesta, pero podemos suponer que el miedo social gestionado desde la dictadura ha sufrido un duro revés. En Chile se abre una posibilidad para reconsiderar el modelo societario neoliberal de mercado. La protesta social es una clara interpelación a dicho modelo, el fin del miedo gestionado por la dictadura inaugura dicha posibilidad. Nada sabemos sobre si se podrá y cómo se hará la necesaria institucionalización de tal posibilidad. Pero constatamos que el gran éxito del neoliberalismo en América Latina ha quebrado.

El avance de la derecha en Brasil es exponencial. En Brasil hubo una ingeniería política y jurídica para derrocar a Dilma Rousseff y Lula Da Silva, no escindido del retroceso de las posiciones liberacionistas, desde mediados de la década del 80 del siglo pasado, impulsado por la iglesia católica tras el embate del vaticano contra la teología de la liberación y el crecimiento de las teologías de la prosperidad. El triunfo de Jair Bolsonaro en 2019 produjo un duro revés a las izquierdas e incluso a los partidos políticos de centro y derecha tradicionales. Una derecha racista, homofóbica, neo-evangélica parece haber logrado el consenso en una buena parte del país más poderoso de la región. La liberación de Lula muestra, a su vez, las posibilidades de contraponer el avance de la derecha en Brasil, pero que aún se presenta avasallante. En ello, la función política de Brasil se constituye como definitorio de los procesos políticos de América del Sur.

362



Imagen 3. Marcha Federal en Córdoba. Foto de Hugo N. Mamani.

Para una crítica eficaz

En lo inmediato percibimos que en América del Sur los gobiernos de centro izquierda que fueron relativamente exitosos económicamente, tuvieron que enfrentar golpes que amenazaron peligrosamente la democratización regional; el caso del gobierno de MAS en Bolivia quizá sea emblemático. Por otra parte, los gobiernos de derecha fracasaron económicamente, por eso perdieron elecciones; siendo emblemático el fracaso del gobierno de Cambiemos en Argentina. Pero ese fracaso supone una desmesura que se traduce en cierto éxito en el orden de la subjetividad política. Asumir los supuestos goces de la meritocracia individualista, que ve suciedad, corrupción en todo lo estatal y público, es parte del éxito neoliberal en las subjetividades del “hombre-mujer común”. Al menos en Argentina.

Entre la lucidez epistemológica de ciertas izquierdas (y una llamativa esterilidad e impotencia política) y la dureza ética de las derechas (de gran eficacia política, también porque detentan el poder fáctico económico), como Cooperativa Pensamiento del Sur intentamos ensayar un camino que apela a lo estético-en sentido amplio-; en este texto apelamos al sentido común que sedimenta culturas políticas. En el espacio de lo político, el campo en disputa lo constituye las sensibilidades y el sentido común del “hombre/mujer común”. Conforman subjetividades políticas desde donde se deciden las opciones políticas y se legitiman las prácticas políticas institucionales. Observamos que los discursos críticos al capitalismo y al neoliberalismo, frecuentan e insisten en iluminar las conciencias para despertarlas, sacarlas de la distracción para advertirles sobre la distancia y la contradicción entre sus intereses reales y sus adhesiones políticas. Esto es verdad, pero no basta. En todo caso es insuficiente, **pues una conciencia crítica es impotente ante un sentido común colonizado.**

Postulamos que las adhesiones políticas se sostienen desde una percepción que se vincula con formas del sentir, de la sensibilidad, del gozo y del placer. Y esas adhesiones políticas

adquieren racionalidad desde el sentido común. Las derechas hegemonizan, desde un discurso ético, la opinión pública para endurecer formas de la sensibilidad y del sentir fijando el sentido común a sus intereses económicos y políticos.

En lo mediato, como tarea teórica y trabajo intelectual, se vislumbra algunos tópicos que contribuyan a profundizar un proceso de democratización y emancipación. Recuperar y apropiarse de la agenda de las derechas: orden-inseguridad, la construcción de la norma, el consumo de “drogas” como una política que distingue y ordena la estructura social y sus vinculaciones al narcotráfico.

Las cuestiones teóricas que nos parecen centrales son: postular una crítica a la ontología de la dominación, una ontología de la crueldad como gozo y placer, que se expresa en el gozo con la destrucción y el placer que da la posesión/dominación del otro. La plusvalía del capital estaría en la capacidad de gestionar el goce. Así, contribuir a la construcción de una teoría del sujeto y de la subjetividad eficaz en la crítica al capitalismo y al neoliberalismo. Esto es, eficaz desde un realismo político potente para construir procesos de democratización y emancipación.

Referencias bibliográficas:

- Ansaldi, W., & Giordano, V. (2012a). *América Latina. La construcción del orden: Tomo I. De la colonia a la disolución de la dominación oligárquica*. Buenos Aires: Ariel.
- Ansaldi, W., & Giordano, V. (2012b). *América latina. La construcción del orden. Tomo II: de la sociedad de masas a las sociedades en procesos de reestructuración*. Buenos Aires: Ariel.
- Caetano, G., & Rilla, J. (2005). *Historia contemporánea del Uruguay. De la colonia al siglo XX*. Montevideo: CLAEH/Editorial Fin de Siglo.
- García Linera, A. (17 de noviembre de 2019). El odio al indio. *Página12*. Obtenido de <https://www.pagina12.com.ar/231456-el-odio-al-indio>

- Gutiérrez Aguilar, R. (11 de noviembre de 2019). Bolivia: la profunda convulsión que lleva al desastre. *El Salto*. Obtenido de <https://www.elsaltodiario.com/bolivia/bolivia-la-profunda-convulsion-que-lleva-al-desastre->
- Horowicz, A. (1985). *Los cuatro peronismos*. Buenos Aires: Hyspamerica.
- Korol, C. (15 de noviembre de 2019). Adriana Guzmán, aymara y feminista comunitaria: “El golpe de Estado en Bolivia es racista, patriarcal, eclesiástico y empresarial”. *Página12*. Obtenido de <https://www.pagina12.com.ar/230874-el-golpe-de-estado-en-bolivia-es-racista-patriarcal-elesias>
- Lechner, N. (2013). *Obras II ¿Qué significa hacer política?* México: Fondo de Cultura Económica/FLACSO México.
- Mamani, P., & Cruz, G. (2011). Katarismo-indianismo desde el Qullasuyu. Historia, tesis y luchas sociales de hoy. En Colectivo Katär Uta (Ed.), *¿Ahora es cuando?: Bolivia : cambios y contradicciones* (págs. 139-172). México: Pez en el Árbol.
- Reinaga, F. (2010). *La revolución india*. La Paz: La Mirada Salvaje.
- Rilla, J. P. (2008). *La actualidad del pasado. Usos de la historia en la política de partidos del Uruguay (1942-1972)*. Montevideo: Debate.
- Rivera Cusicanqui, S. (2010). *Violencias (re)encubiertas en Bolivia*. La Paz: La Mirada Salvaje.
- Tapia, L. (19 de noviembre de 2019). *Crisis política en Bolivia: la coyuntura de disolución de la dominación masista*. Obtenido de <http://www.cides.edu.bo/webcides2/index.php/interaccion/noticias-f/264-crisis-politica-en-bolivia-la-coyuntura-de-disolucion-de-la-dominacion-masista>
- Zavaleta Mercado, R. (1986). *Lo nacional-popular en Bolivia*. La Paz: Siglo Veintiuno Editores.
- Zibechi, R. (11 de noviembre de 2019). Bolivia: un levantamiento popular aprovechado por la ultraderecha. *Desinformémonos*. Obtenido de <https://desinformemonos.org/bolivia-un-levantamiento-popular-aprovechado-por-la-ultraderecha>

Símbolos, canciones, iconoclastia.

Batalla cultural de la Rebelión Popular en Chile (2019-2020). Reflexiones desde la historia y la experiencia social

Manuel Lagos Mieres

Universidad de Santiago de Chile
ignotusserantoni@hotmail.com

Recibido: 27-08-2020

Aceptado: 08-12-2020

Resumen: El presente artículo aborda la dimensión cultural de la reciente Rebelión Popular desarrollada desde octubre del año 2019 en Chile, específicamente, el ámbito de las prácticas simbólicas y ritualísticas. En éste se plantea que fue precisamente en este plano donde dicho movimiento cosechó sus mayores triunfos, abriendo camino a un profundo cuestionamiento identitario de las capas populares hasta entonces presas una asimilación forzada de una cultura oficial que no era la suya. Para tratar este tema se ha recurrido fundamentalmente a fuentes periodísticas, entrevistas, recuerdos, canciones y material iconográfico.

Palabras clave: *prácticas culturales, símbolos y rituales, rebelión popular en Chile, canciones.*



Symbols, songs, iconoclasy. Cultural battle of the Popular Rebellion in Chile (2019-2020). Reflections from history and social experience

Abstract: This article addresses the cultural dimension of the recent Popular Rebellion that took place since October 2019 in Chile, specifically, the area of symbolic and ritualistic practices. In this it is argued that it was precisely on this plane where said movement reaped its greatest triumphs, opening the way to a deep identity questioning of the popular layers until then imprisoned by a forced assimilation of an official culture that was not their own. To deal with this issue, journalistic sources, interviews, memories, songs and iconographic material have been used mainly.

Keywords: *cultural practices, symbols and rituals, popular rebellion in Chile, songs.*



Símbolos, canções, iconoclastia. Batalha cultural da Rebelião Popular no Chile (2019-2020). Reflexões da história e da experiência social

Resumo: Este artigo aborda a dimensão cultural da recente Rebelião Popular ocorrida desde outubro de 2019 no Chile, especificamente, a área das práticas simbólicas e ritualísticas. Nisso, argumenta-se que foi justamente nesse plano que o referido movimento colheu seus maiores triunfos, abrindo caminho para um profundo questionamento identitário das camadas populares até então aprisionadas por uma assimilação forçada de uma cultura oficial que não era a sua. Para tratar dessa questão, foram utilizadas, principalmente, fontes jornalísticas, entrevistas, memórias, canções e material iconográfico.

Palavras-chave: *práticas culturais, símbolos e rituais, rebelião popular no Chile, canções.*



Introducción

La rebelión popular¹ generada desde el 18 de octubre del año recién pasado no ha dejado indiferente a nadie. Prácticamente un pueblo entero se lanzó a las calles bajo un horizonte común centrado en un paquete de demandas comunes cuyos puntos neurálgicos eran el rechazo al sistema neoliberal vigente, al Estado Subsidiario, a la desigualdad y a los abusos de grandes empresarios y políticos profesionales, levantado a la vez, una serie de demandas sociales como inicio a una transformación que debía ser radical, partiendo por el cambio de Constitución mediante una Asamblea Constituyente libre y soberana.

Miles de manifestaciones a lo largo de Chile, unidos en una lucha común por varios meses, parecían convertirse en la sentencia máxima hacia la abolición de un sistema desigual y avasallador, a la vez que el inicio de una nueva vida. Al fragor de los cánticos e ingeniosas manifestaciones, las calles parecían llenarse de esperanzas y sueños largamente postergados.

Junto con la indolencia mostrada por el Gobierno de Sebastián Piñera y la brutal represión por éste desatada, uno de los aspectos que más llamó la atención de esta rebelión popular, dice relación con el ámbito de la lucha en el plano cultural. Me refiero a la constante y masiva utilización de una amalgama

1 Seguimos en este concepto a Sergio Grez, quien la diferencia de Estallido o Revolución. El término “estallido social” es impreciso, pues no da cuenta de la magnitud, características y contenidos de lo que viene ocurriendo en Chile desde el 18 de octubre de 2019. A lo sumo puede utilizarse para referirse al momento inicial de este movimiento porque “estallido” nos remite a la idea de una explosión inorgánica de malestar social, un desfogue meramente pasional, un “reventón” más como tantos en la historia, un movimiento efímero cuyo sentido político -si lo tiene- es muy difícil o imposible de leer. No es eso lo que estamos viviendo. Tampoco podemos utilizar con certeza el concepto de revolución social porque este supone una transformación profunda en las relaciones sociales que pueden implicar también la toma del poder político, lo que suele ocurrir al cabo de períodos muy prolongados (Grez, 2020). Un análisis reciente también en Salazar (2019).

de elementos simbólicos y ritualísticos, prácticas que, por una parte, consolidaban sentimientos de pertenencia y afirmación de la identidad colectiva, revelando rasgos identitarios del conjunto del pueblo en rebelión, pero que, por otro, también se constituían como motivos de movilización. Podemos distinguir al respecto varias de estas prácticas, desde la puesta en escena de diversidad de banderas, iconografía, símbolos y canciones como elementos identificadores y movilizadores, a las características y dimensiones que tomó la acción colectiva, expresado a través de la destrucción de estatuas y símbolos representativos de la cultura oficial (y en algunos casos su reemplazo por material cultural representativo del pueblo y sus luchas), la destrucción de iglesias; la destrucción de grandes centros comerciales, cadenas de farmacias, banca y locales de Asociación de Fondos de Pensiones (AFP) y otros símbolos del sistema neoliberal. Se incluyen también los rituales de las manifestaciones, la aceptación de la capucha y la barricada como métodos de lucha, el ascenso de la llamada “Primera Línea”, el cambio de nombres de plazas públicas y calles, los cortejos fúnebres y diversidad de expresiones que sería largo enumerar, pero que formaban parte de un todo: una lucha en el ámbito simbólico, cultural.

Este conjunto de acciones simbólicas que confluyeron en la rebelión, sin duda tiene que ver con la diversidad de movimientos sociales y sujetos históricos que actuaban en ella; cada cual portadores de sus propias tradiciones, emblemas, símbolos, iconografía y rituales. Pero a pesar de que los orígenes de estos diversos elementos simbólicos y ritualísticos eran distintos en cuanto a distintos también eran los actores sociales que los enarbolaban, conformaban también parte de un todo: es decir, lo que llamamos la rebelión popular del pueblo y su lucha por una serie de demandas sociales que, de una u otra forma, permeaba a todos. En este sentido, hablamos de una rebelión popular que se nutría de diversos actores sociales, todos de los sectores subalternos, oprimidos, explotados, abusados por generaciones, por una casta política

social y económica resguardada por el Estado y el conjunto de sus instituciones. Por ello mismo, dicha rebelión popular mantuvo coherencia y homogeneidad basada en una lucha común contra el conjunto de un sistema económico desigual. Y que, por ende, se representó en cierta amalgama de colores, imágenes, banderas, símbolos y canciones de lucha que tomó de movimientos sociales que venían de antes –movimiento mapuche, de estudiantes, feminista, obrero- pero que les dio cierta resignificación y adaptación al contexto de rebelión popular.

El siguiente constituye un breve ensayo histórico abocado a esta rebelión desde esta dimensión cultural. Ciertamente, creo que abordar este tema desde un punto de vista cultural puede contribuir de forma importante al momento de entender la actual lucha, sus motivaciones, objetivos y formas de movilización colectiva.

Desde la historia cultural podemos entender con mayor claridad el conjunto de creencias, actitudes y valores culturales puestos en escena; manifestados por diversos sujetos históricos a través de la amalgama de símbolos e imágenes que han invadido las calles en este último tiempo; pero también, las formas de movilización y acción colectiva, las llamadas “acciones violentas”, como los ataques a los centros de poder, iglesias, estatuas, etc.

La necesaria batalla cultural de toda revolución

En ningún camino de la historia, dice el filósofo e historiador polaco Bronislaw Baczco, ni siquiera en los de las revoluciones, “los hombres caminan desnudos”. Necesitan “vestimentas, signos e imágenes, gestos y figuras, aunque más no sea para comunicarse y reconocerse en la ruta”. Las esperanzas y los sueños sociales, “buscan cristalizarse y están en pos de un lenguaje y de modos de expresión que los hagan comunicables” (Baczco, 1991). Cada proyecto político o movimiento social es portador y constructor de un aparataje simbólico que refuerza y cohesiona sus valores e identidad y, en definitiva, “se



Imagen 1. Estatua de Pedro de Valdivia tras la marcha en Temuco, octubre de 2019. Fuente: www.mapuexpress.org

372

constituye como un instrumento eficaz para influir y orientar la sensibilidad colectiva” (*ibid.*, pág. 40).

Este fenómeno desde luego no es nuevo, y la historia de los movimientos sociales y políticos, bien nos puede dar cuenta de ello. Cuando se produjo la Revolución Francesa, también se inició la construcción de una nueva matriz cultural a partir de nuevos elementos simbólicos que reemplazaron los viejos de la monarquía (*ibid.*, págs. 39-46).²

Ello tiene que ver con la construcción-invencción de una tradición histórica (Hobsbawm & Ranger, 2012), a través de éstas se demarca un espacio identitario propio de

2 En la Revolución Rusa vemos un fenómeno parecido con la construcción de un nuevo espacio simbólico a partir de la hoz, el martillo, la estrella roja como símbolo del internacionalismo que apuntaba a los cinco continentes, y desde luego la bandera roja, adoptada de la Comuna de París, simbolizando con ello el radicalismo de la clase trabajadora. Ver: Priestland (2010); Barros (2018).

los revolucionarios frente a la cultura oficial. Extendido ello al plano de la actual rebelión popular, podemos sostener que nunca algún evento histórico de esta envergadura en la historia de Chile dio tanta importancia al plano de la lucha simbólica y cultural como el actual. Podemos señalar que, en su conjunto, esta diversidad de movimientos convergentes en el marco de esta rebelión, intentó crear o construir un espacio simbólico propio, a partir de la adopción y resignificación de diversidad de elementos. Ello, sin embargo, forma parte de un proceso, que día a día va mostrando nuevas prácticas y transformándose (Hobsbawm, 1987). Y por el momento esta inconcluso y podríamos decir, en etapa de acomodamiento.

Este espacio simbólico va en directa contraposición al espacio simbólico del poder político, económico, social, religioso y cultural predominante. De ahí, lo que se inició en el marco de las manifestaciones acaecidas a lo largo y ancho del país, fue también una batalla en el plano simbólico y cultural. Una lucha por la construcción de un espacio simbólico-cultural propio verdaderamente representativo de la diversidad de movimientos que se mancomunaban entonces. De ahí podemos entender que una de las grandes acciones que como conjunto realizara esta rebelión, fuera la destrucción de las estatuas oficiales, héroes de guerra, políticos, militares, y en muchos casos, su reemplazo por figuras propias de los sectores subalternos. Así también, los espacios del poder político fueron presa de esta ofensiva acción cultural, en este sentido tenemos los ataques a edificios administrativos, intendencias, gobernaciones, municipalidades, comisarías, etc. Y cómo olvidar, las varias iglesias saqueadas y destruidas, espacio simbólico del proyecto conservador, su moral y valores. De ahí también podemos entender por qué se atacó y saqueó mayoritariamente a las grandes tiendas comerciales, cadenas de farmacias, bancos, locales de AFP y varios otros espacios representativos del poder económico. Y también podemos entender el permanente rito de “ganar la calle”, como espacio propio, ganar la Plaza Dignidad, echar a las fuerzas represivas

del espacio ciudadano o del pueblo, marcando el territorio, llenándolo de símbolos e iconografía alusiva; pero también llenarlos de sonidos, de música propia, como las canciones del movimiento *Nueva Canción Chilena* o del grupo *Los Prisioneros*.

Todas estas manifestaciones entonces, y puesta en escena de amalgama de símbolos e imágenes, confluyen en torno a un objetivo común: poder generar un espacio simbólico propio que siempre fue negado, criminalizado, despreciado y reprimido por el proyecto oficial hegemónico. Había que terminar con los símbolos del capital-patriarcal-racista-conservador y católico. Esa matriz cultural oficial debía ser reemplazada por nuevas fuentes generadoras que derivaría en la construcción de un espacio simbólico propio.

Entonces, lo que se dio desde este punto de vista fue también una gran batalla cultural. Bajo esta lógica se precipitó la creación y la destrucción. La construcción de la nueva matriz cultural y la destrucción de la vieja matriz oficial conservadora.

Diversidad de expresiones simbólicas

Amalgama de banderas y símbolos de identificación se distinguieron en las distintas manifestaciones sociales recientes. A diferencia de otros movimientos, acá hablamos del conjunto de los sectores subalternos³ del pueblo (estudiantes, trabajadores, feministas, mapuche) que confluyen en una misma rebelión. Podemos decir entonces que el espacio simbólico de la misma se construyó a partir de la recepción y resignificación de elementos provenientes de estos distintos movimientos. Veamos algunos casos.

3 Desde un punto de vista histórico, el concepto de subalterno, se define de acuerdo a la relación que existe entre estos distintos sujetos sociales y el grupo dominante de la sociedad, en un contexto histórico-cultural determinado, que en este caso es el que se precipitó en el Chile de los últimos 30 años. El concepto de subalterno es utilizado por Gramsci para referirse a los sectores marginalizados y a las clases inferiores de las sociedades. Ver al respecto: Hobsbawm (1963); Modonesi (2012).

Banderas de protesta

Las banderas se hicieron abundantes. Como sabemos la utilización de éstas tiene amplio recorrido histórico. La relación de esta forma simbólica y el movimiento social tiene sus orígenes en el surgimiento del movimiento obrero internacional, el que también se expresó en el ámbito local a través de la utilización de las banderas rojas (o rojinegras, agregándose el negro en representación del luto obrero). Éstas se convirtieron en importantes símbolos de identificación del mundo de los trabajadores, presente de forma permanente en las manifestaciones y protestas callejeras, como también en las ceremonias o veladas culturales generadas en los locales de las sociedades obreras (Suriano, 2001; Lagos Mieres, 2020).

En ese entonces, la presencia de la bandera roja en las manifestaciones servía para cohesionar e identificar a los manifestantes; siempre marchaba al frente, era un signo de unión y victoria, de identificación y autoafirmación, como bien observara el historiador argentino Juan Suriano. También era un símbolo que anunciaba la destrucción del sistema de dominio y el anuncio de una sociedad nueva, tal cual se sintetiza en algunas expresiones poéticas y musicales:

Al pie de las rojas banderas la plebe/pregona el cercano
derrumbe total,/de esta sociedad corrompida y maldita/
lanzando a los aires este canto triunfal://Por canalla has
de morir/sanguinaria burguesía,/para que pueda surgir/
el ideal de la anarquía.⁴

En ese entonces los obreros organizados marchaban detrás de su bandera respectiva o estandarte, sirviendo éste para reunir a los manifestantes. Actualmente, la iniciativa de su uso muchas veces no es grupal, sino individual; es el individuo consciente el que tiene la iniciativa de marchar acompañado de un símbolo identitario. De ahí también que el uso de banderas y

⁴ Coro de “Canción de guerra”, música de la cruz de guerra, en *El Arrendatario*, Santiago, 1925, en Lagos Mieres (2020).

otros símbolos de protesta se hayan masificado enormemente. En este sentido, el papel que antes cumplían las banderas o estandartes hoy los cumplen los lienzos, que abarcan el ancho de la calle marchando detrás de ellos los manifestantes organizados bajo esta consigna o movimiento.

La bandera, más utilizada en las actuales manifestaciones, sin duda es la Wenüfoye,⁵ bandera representativa del movimiento mapuche. Esta adopción por parte de diversos actores sociales (estudiantes, pobladores, trabajadores, etc.) no era nueva. Fue más bien un proceso que se fue dando paulatinamente a lo largo de los años recientes. Ya en el 2011, durante las grandes marchas estudiantiles podíamos ver la Wenüfoye entre las tantas otras imágenes puestas en escena por los estudiantes. Y ya también podíamos verla presente en muchas casas proletarias o representada de algún modo ya fuera en una pegatina, estampado de polera o chapa metálica.

Pero, ¿por qué llegó esta bandera a transformarse en verdadero símbolo de la Rebelión? Es una pregunta que también se hizo el historiador Fernando Pairican, quien se responde:

-
- 5 La bandera Wenufoye, fue ideada, diseñada y creada en 1992 como propuesta de bandera mapuche entre muchas otras que participaron de la propuesta del Consejo de Todas las Tierras (Aukin Wallmapu Ngulam) en Chile para conmemorar los 500 años de la llegada de los europeos a América y la consiguiente lucha mapuche por defender sus territorios y existencia. En la ocasión, cada identidad territorial levantó su propuesta (lafkenche, nagche, wenteche, nagche e inclusive puelmapu), considerándose en el resultado final todas las propuestas, aunque con visible primacía de la versión nagche. Dicha bandera fue diseñada por Jorge Weke, werkén del Parlamento de Koz Koz en Panguipulli y en conjunto con comunidades: “El color negro y blanco representan el equilibrio o la dualidad entre el día y la noche, la lluvia y el sol, lo tangible y lo intangible, etc. El azul representa la pureza del universo; el verde, nuestra mapu, el Wallmapuche o territorio de asentamiento de nuestra nación. Y el rojo la fuerza, el poder, la sangre derramada por nuestros ancestros. Al medio el kultrung y todos sus significados ya conocidos y en el extremo inferior y superior la representación de los kon” (Weke Katrikir, 2012).

Tal vez mayor democracia y resistencia. Pero también, como dijo Jorge Weke, miembro del Consejo de Todas las Tierras para ese tiempo y actualmente *werkén* del Parlamento de Koz Koz, un símbolo de liberación, de autorreconocimiento, de creer en la unidad dentro de la diversidad, de respetar, de valorar cada frente de lucha, de valorar cada aporte que hace el mapuche donde sea que se encuentre (Pairican, 2019).⁶

Por su parte el historiador Claudio Alvarado Lincopi, miembro del centro de investigación Comunidad de Historia Mapuche, sostiene que “la utilización de la bandera mapuche tiene que ver con un proceso de identificación sobre todo con la juventud chilena que la hacen suya, producto de darse cuenta quizás de su propia morenidad. Esa identificación no está vacía y hasta ahora representa una crítica contra el modelo neoliberal, no es solamente de una nación, es además una crítica a la configuración democrática. Está llena de contenido desde los oprimidos, en ese sentido los convoca en sus sentidos más profundos”.⁷

Pero ello también tenía que ver con la lucha histórica de este pueblo frente a los mismos enemigos contra los que hoy se revelaba el conjunto de la población pobre: los poderosos, acaparadores de las tierras y las riquezas, dueños

6 Del mismo autor ver: *Malón. La rebelión del movimiento mapuche 1990-2013* (2014).

7 Claudio Alvarado Lincopi va más allá sosteniendo que las banderas son un elemento a considerar para el futuro. Así, “¿Qué significa esa apropiación? ¿Es únicamente sacar la bandera y ya, o debe escalar hacia la posibilidad a que -particularmente el pueblo mapuche- tenga autodeterminación política? Yo creo que ese es el salto ahora. Tiene un contenido ahora que puede ser profundo ¿Cómo llenamos de propuestas ahora? Creo que ahora el pueblo chileno se está abriendo a la posibilidad que los pueblos indígenas podamos tener autodeterminación política y recuperación territorial, así como avanzar hacia una sociedad plurinacionalidad. Ese es el desafío actual” (Huenchumil, 2020).

de las forestales y poseedores de grandes influencias políticas y sociales.⁸

Se trataba del símbolo de un pueblo despojado, abusado y violentado de diversas formas, en su lucha contra los poderosos capitalistas defendidos por el Estado opresor, el mismo que ahora oprimía al conjunto de la población. Si había en la historia de Chile un sujeto que había recibido toda clase de abusos por parte de la clase dominante defendida por el Estado, ese era el Mapuche, por tanto si de interpelar a los oprimidos, a los sectores históricamente marginados y disconformes se trataba, la puesta en escena de esta bandera contribuía notablemente.⁹ Así explicamos que la Wenüfoye se haya convertido en uno de los símbolos más utilizados por los manifestantes. Aunque

8 Si hacemos un recuento, podemos encontrar un sinnúmero de evidencias de esta lucha, asesinatos por parte del Estado, represión, desalojo, ocupación de tierras. En plena democracia la cantidad de asesinatos al pueblo Mapuche no es menor: los hermanos Mauricio y Agustina Huenupe Pavian (2001); el mismo año, Jorge Antonio Suarez Marihuan; Alex Lemunao (Lemún) Saavedra (2002); Julio Alberto Huentecura Llancaleo (2004); Zenén Alfonso Diaz Nécul (2005); Jose Gerardo Huenante Huenante (2005); Lonko Juan Lorenzo Collihuín Catrill (2006); Matias Valentin Catrileo Quezada (2008); Johnny Cariqueo Yañez (2008); Jaime Facundo Mendoza Collío (2009); Rodrigo Melinao Lican (2013); José Mauricio Quintriqueo Huaiquimil (2014); Víctor Manuel Mendoza Collío (2014); Macarena Valdés (2016); Camilo Catrillanca (2018). Este último ha indignado tremendamente a la sociedad entera en vista de que se ha comprobado las implicancias de carabineros y el gobierno en el asesinato (*El Mostrador*, 2019a; Mayorga, 2019).

9 En este sentido las reflexiones del profesor Miguel Melin Pehuén: “La gente chilena ahora se dio cuenta de que es lo que hemos estado viviendo los últimos 200 años los mapuche. El pueblo mapuche siempre ha estado luchando, en cambio en la sociedad chilena aparecía cada cierto tiempo un descontento, pero estaba adormecida. Hoy hay un despertar importante, por eso les está tocando vivir lo que los mapuche hemos vivido bastante tiempo, que es una situación que la élite ha perpetuado. Por eso espero que esto marque una oportunidad hacia el entendimiento de las demandas mapuche” (Huenchumil, 2020).

también se utilizó en menor medida, la Wunyelfe,¹⁰ bandera azul, histórica, utilizada por tropas mapuches a comienzos del siglo XVIII según relatos mapuche.

Pero, así como se utilizaron estos símbolos pertenecientes a movimientos sociales que tomaron parte importante en esta rebelión, también en la experiencia misma de ésta surgieron elementos simbólicos originales, como la bandera negra. Este símbolo, con las divisiones y la estrella de la bandera chilena fue una construcción original de la actual rebelión popular. Nunca antes se había visto un diseño de estas características. Ello tenía un peso simbólico abrumador, pues daba cuenta del luto de los asesinatos perpetrados durante las primeras jornadas de la revuelta. El 25 de octubre, a una semana del estallido de esta rebelión, ya se contaban más 20 muertos, muchos de los cuales fueron encontrados sus cuerpos calcinados en los centros comerciales quemados. Varios de ellos habían sido víctimas de las balas militares o de carabineros (*El Mostrador*, 2019a). Dichas banderas se masificaron en Santiago durante las jornadas posteriores de forma impresionante.

Pero a la vez, dicha bandera era un mensaje potente contra la construcción de Estado en Chile, el símbolo por excelencia del hundimiento de un proyecto y sus instituciones, a causa de la violencia, la corrupción, el robo descarado; en otras palabras, el hundimiento de un Estado que había perdido toda empatía con el pueblo.

10 Según relatos mapuche. El guñelve (del mapudungún Wünyelfe o Wünelife, el lucero del alba o el planeta Venus) es un símbolo de la iconografía mapuche que puede ser descrito o como una forma especial de octagrama o estrella de ocho puntas, similar a la estrella tartésica, o como una cruz foliada -es decir, una cruz cuyos extremos se dividen para formar dos nuevas puntas-, similar a la cruz de Malta. La figura representa al lucero de la mañana, que en mapudungun recibe el nombre de Wünyelfe, 'portador del amanecer'. En algunas ocasiones, ha sido tomado por una representación de la flor del canelo, el árbol sagrado del pueblo mapuche. Véase: <https://es.wikipedia.org/wiki/Gu%C3%B1elve>

Desde este punto de vista, la bandera negra también representa el descrédito total en el que habían caído todas las instituciones y la clase política; se trataba por ende de la primera señal de que había que renunciar, terminar y destruir definitivamente un sistema de dominación reflejado directamente en el Estado sus redes institucionales. Se trataba, por tanto, también de un símbolo de augurio de la nueva sociedad que estaba por venir, para lo cual era absolutamente necesaria la destrucción de las viejas instituciones ya obsoletas, impuestas por la fuerza, condenadas por tanto a su destrucción.

Por último, fue visible la utilización de la bandera chilena en las manifestaciones. Esto pareciera ser una contradicción en una primera instancia. Una probable explicación estriba en el hecho de que, si bien la bandera chilena simboliza un proyecto de nación, dicha nación no fue construida sólo desde arriba por el Estado, sino también por el propio pueblo y sus prácticas culturales.

Tanto Eric Hobsbawm (2004) como su par Benedict Anderson (1993) reconocen que la “comunidad imaginada” no sólo se nutre de la ideología oficial, sino que también tiene una raíz cultural, propia de la convivencia diaria entre las personas. Para Hobsbawm las naciones se construyen dualmente. Por un lado, desde arriba, desde el aparato estatal, pero también desde abajo, a través de la asimilación (o no) de las personas comunes de los discursos nacionalistas (págs. 18-19).

Desde este plano, al hablar de nacionalismo, es necesario diferenciarlo ya sea político o cultural. Así se distinguen dos formas de nacionalismo, una de corte xenófobo, racista y conservador, de la derecha y ultraderecha; y otra para la cual el nacionalismo no es una ideología política, sino que denota costumbres y solidaridad con quien vivo y creo compartir aspectos fundamentales de la “comunidad imaginada”.

Claramente en el mundo popular chileno siempre sobrevivió un “patriotismo popular” (Pinto, Valdivia, & Artaza, 2003), que era el que se había manifestado históricamente en prácticamente todas las luchas sociales a lo largo de la historia

de Chile. Así explicamos, por ejemplo, que, en protestas populares, como por ejemplo la Huelga de la Carne en Santiago 1905, los obreros hayan tomado como símbolo la bandera chilena; luego en la gran huelga de diciembre en Iquique, que terminó en la Matanza de Santa María de Iquique sucedió algo parecido. Los obreros marchaban con una bandera chilena gigante.

Y no hablamos solamente que chilenos comunes y corrientes hayan levantado la bandera chilena (cosa que no parecería rara) sino que la levantaban también sectores politizados, que en ese entonces estaban adheridos al mutualismo, al Partido Demócrata o a los incipientes proyectos socialistas de principios del siglo XX.

De hecho, elementos demócratas y mutualistas, hicieron visible esta práctica de ir a las manifestaciones con la bandera chilena, acompañada de la bandera propia, del partido o el estandarte de la sociedad o gremio al que pertenecían. Esta práctica se hizo presente también en las Mancomunales, y también en los socialistas.

Con los años, la misma línea siguió el Partido Comunista, reflejándose multiplicidad de ocasiones durante el siglo XX. Como señala el historiador Rolando Álvarez (2003), no sólo los sectores conservadores utilizaron el nacionalismo como instrumento político, sino también la naciente izquierda marxista, surgida justamente en ese mundo popular en que el nacionalismo cultural estaba integrado en la vida cotidiana.

Cuando llegó la Unidad Popular la bandera chilena representaba fielmente a este pueblo pobre que por la vía democrática llegaba al poder.

Por estas vías la bandera chilena como símbolo de protesta se mantuvo vigente hasta nuestros días. Y es fiel representativa del pueblo pobre en su lucha por reclamar lo que legítimamente les corresponde como habitantes de esta nación, que también les pertenece, pues su construcción no vino sólo desde arriba.

Iconografía diversa

En conjunto con las banderas, una amalgama de símbolos en forma pañuelos, figuras e imágenes se hicieron presentes con notable efectividad.

El pañuelo feminista, en sus versiones verde y morada, fue otros de los símbolos recurridos en las manifestaciones recientes. Si consideramos el tema a largo plazo, debemos remitirnos a las primeras expresiones de mujeres organizadas a comienzos del siglo XX, en pleno auge del movimiento obrero chileno (Lagos Mieres, 2017). Allí se gestaron las primeras orgánicas de un feminismo obrero, que era impulsado y apoyado desde distintas militancias políticas obreras de aquellos años: anarquistas, demócratas, socialistas, comunistas. Se trataba entonces de un feminismo revolucionario, que aspiraba a un cambio radical de la sociedad y no sólo el reconocimiento del voto femenino que por lo demás fue concedido recién en 1949. Quizás este sea un elemento a tener en consideración con respecto al actual movimiento feminista.

Se trata de un movimiento en muchos aspectos radical, que asume como aspiraciones un cambio profundo de la sociedad en su conjunto.

Como advierte el sociólogo mexicano Carlos Aguirre Rojas, se trata de una respuesta feminista que en sus corrientes más avanzadas, ha superado ya las limitadas posturas del “empoderamiento” de la mujer frente al hombre, y de ubicar al hombre como su enemigo, para asumir en cambio que los verdaderos enemigos, tanto de mujeres como de hombres, son el sistema capitalista mundial todavía vigente, y junto a él, el patriarcado también refuncionalizado en términos capitalistas, los que limitan y empobrecen tanto a las mujeres como a los hombres, al asignarle a cada género absurdos y ridículos roles y funciones sociales hoy ya totalmente insostenibles. Postura feminista inteligente y avanzada, que no casualmente coincide con las posturas de las compañeras neozapatistas respecto de estos mismos problemas (Aguirre Rojas, 2019).¹¹

11 Sobre el feminismo desde Latinoamérica, ver Marcos (2017).

Mientras que el pañuelo morado significa la adhesión a los valores y los objetivos del movimiento feminista en general,¹² el pañuelo verde representa un símbolo de la lucha por el derecho a decidir cómo y cuándo ser madre. Nació en Argentina en el año 2003 en medio del debate por la legalización del aborto. Se eligió el color ‘verde Benetton’, porque significa el derecho de tener acceso a un aborto legal y seguro (CNN, 2018).

No hace mucho el pañuelo también comenzó a ser utilizado por sus pares chilenas, con las leyendas de “Aborto libre, seguro y gratuito” y “No Bastan 3 Causales”. Las frases son acompañadas de la imagen de dos mujeres que representan dos momentos históricos de la lucha feminista. La primera, lleva una bandera que dice: “Aborto ya!” y simboliza el Primer Congreso del Movimiento Pro-Emancipación de las Mujeres de Chile (MEMCH) llevado a cabo en 1937. En ese tiempo, las mujeres pedían igualdad jurídica y política, además de acceso paritario al mercado laboral. La segunda mujer, a torso descubierto y con un pañuelo en su cuello, simboliza al movimiento feminista chileno de la actualidad. La lucha, en esta época, está centrada en los derechos sexuales, la libertad sobre sus cuerpos y detener el acoso, los abusos y la violencia machista.

Las mujeres empoderadas, organizadas y en directa lucha contra el conjunto del sistema capitalista-patriarcal, dieron muestra de un nivel de consciencia y creatividad de ribetes

12 Existen diferentes teorías y referencias históricas para tratar de entender por qué se representa la bandera feminista de este color. La versión más aceptada es la que vincula el violeta con el incendio que se produjo en la fábrica textil de Nueva York el día 8 de marzo de 1908. Las trabajadoras se habían declarado en huelga para reivindicar mejoras en sus condiciones infrahumanas de trabajo. Ante la negativa del patrón de atender sus peticiones, decidieron encerrarse en la fábrica. El dueño de la compañía la prendió fuego y fallecieron las 146 mujeres trabajadoras. La leyenda cuenta que las telas que trabajaban en ese momento las obreras eran de color morado. Las más poéticas sostienen que el humo que salía de la fábrica, y que podía verse desde varios kilómetros, era de ese color.

inéditos en la historia de Chile. No sólo controlaron el espacio público con su *performance* de pechos desnudos y cuerpos pintados, sino que además inventaron la fórmula perfecta para lograr sumar a sus filas a miles mujeres comunes y corrientes que no necesariamente participaban activamente en la lucha feminista.

El caso de la canción-performance participativa, “Un violador en tu camino”, original del Colectivo *Las Tesis* sin duda pasó a constituirse en una de las creaciones más importantes, nacida desde el movimiento feminista. Este performance fue interpretado por primera vez frente a la Segunda Comisaría de Carabineros de Chile en Valparaíso el 18 de noviembre de 2019, para luego realizarse el 25 de noviembre con presencia participativa de 2000 mujeres como parte del Día Internacional de la Eliminación de la Violencia contra la Mujer (Patiño & Romero, 2019; BBC, 2019). A partir de entonces el performance se hizo conocido internacionalmente, siendo interpretado por millones de mujeres en todo el mundo (Medina, 2019).

384



Imagen 2. Funerales de Mauricio Fredes, 24 de diciembre de 2019.

Fuente: www.puranoticia.cl

Pero no sólo con ello se manifestaban sus prolíficas intervenciones, sino también con la fuerza de las imágenes y la iconografía. La figura de Gabriel Mistral ya constituía un ícono feminista con mucha anterioridad al actual movimiento, no obstante, en el actual movimiento fue resignificada y convertida en potente símbolo de liberación y lucha. La ilustración del artista Fab Ciruolo en el frontis del GAM en la Alameda bien reflejan lo señalado. Vestida con jeans de color negro, bototos, un pañuelo verde al cuello, una polera blanca, con referencias a la canción *Sudamerican Rockers* de *Los Prisioneros*, portando una bandera chilena teñida de negro y un libro abierto en sus manos, su imagen tuvo gran repercusión en los medios, logrando generar las adhesiones no sólo de las feministas, sino de la revuelta en general.

Así como apareció el mural de Gabriela Mistral en el GAM, también aparecieron afiches, murales e iconografía con la figura de militante comunista Gladys Marín (1938-2005), adornada con una aureola. Algo similar ocurrió con otras luchadoras históricas del movimiento social, caso de Teresa Flores (1890-1952), compañera de Luis Emilio Recabarren y una de las forjadoras del socialismo en Chile; del mismo modo, también se visibilizó la figura de la agitadora de comienzos del siglo XX, Carmen Serrano (1898-1981), mujer que se internaba en las minas de carbón disfrazada de hombre para burlar la persecución policial.¹³

A diferencia del pañuelo feminista, la figura del Perro Negro fue original del movimiento estudiantil local. El movimiento estudiantil se mostró siempre activo y en permanente cuestionamiento del sistema neoliberal, siendo protagonistas de las principales protestas sociales masivas

13 De esta última, se hicieron varios murales por las calles de Santiago. Uno de ellos, rescatado en el barrio Yungay, lo ocupé yo mismo cuando difundí mi investigación histórica sobre ella. El libro fue liberado en las redes sociales y circula bajo el título de *La agitadora Carmen Serrano: experiencias de lucha y subversión cotidiana, (Chile, comienzos del siglo XX)* (Ignotus, 2020).

contra todos los gobiernos desde 1990 (Aguilera, 2014).¹⁴ Cuenta de ello la dan el “Mochilazo” en el 2001, la revolución pingüina en el 2006,¹⁵ y la rebelión estudiantil en 2011, la que bajo la consigna de “Educación gratuita y de calidad”, logró llevar a la calle en todo Chile a dos millones de personas.¹⁶

Fue en estas protestas cuando emergió la figura de este perro negro,¹⁷ específicamente en las protestas del 2011, haciéndose conocido por participar de las marchas callejeras atacando a miembros de Carabineros, cuestión que generó las simpatías espontáneas de los manifestantes, quienes le colocaron un pañuelo rojo al cuello, ganando fama entre estudiantes y ciudadanos que realizaban fotografías del perro y las compartían en redes sociales.¹⁸

14 Del mismo autor: “Repertorios y ciclos de movilización juvenil en Chile (2000-2012)”, en *Utopía y Praxis Latinoamericana*, vol. 17, núm. 57, Maracaibo, Universidad del Zulia, 2012.

15 El 2006 surge “un nuevo tipo de estudiante”, que no se había constituido históricamente como actor estudiantil, que proviene de liceos periféricos, de colegios particulares subvencionados de la capital y de regiones. Además de desplegar una movilización basada en la solidaridad generacional que se generó a raíz de la represión, y la falta de respuesta de la Presidenta Bachelet a las demandas estudiantiles. Ver: OPECH (2007).

16 Sobre el movimiento estudiantil chileno de 2011, ver Zibechi y Salem Vasconcelos (2012). Ver también: *Diatriba. Revista de Pedagogía Militante*, núm. 1, noviembre de 2011.

17 Si bien el perro era considerado callejero, debido a su presencia en distintas sedes universitarias y calles de Santiago, Negro Matapacos estaba bajo el cuidado de María Campos, quien lo adoptó en 2009 y lo alimentaba, tenía una cama para él en su residencia, le amarraba los pañuelos que usaba en el cuello y también le entregaba una bendición antes que saliera a la calle (Martínez, 2012; *Las Últimas Noticias*, 2012).

18 Recientemente apareció una novela gráfica en su homenaje. Michel Bonnefoy, *El negro tenía su historia* (2020); con anterioridad (2013) se hizo un documental sobre su historia. *Documental Matapaco*, realizado por Víctor Ramírez, Carolina García, Nayareth Nain, Francisco Millán y Sergio Medel de En Marcha Films, y que obtuvo el premio al Mejor Documental en el Festival Santo Tomás de Viña del Mar; en las redes sociales se ha hecho conocido internacionalmente.

A pesar de que el Negro Matapacos no alcanzó a participar en la rebelión, pues falleció el 26 de agosto de 2017 por causas naturales, su figura recién comenzaba a emerger en el imaginario de los estudiantes revolucionarios, transformándose su imagen en verdadero símbolo de la revuelta y luego en también en “símbolo de la protesta mundial” (Ordenes, 2020; Baz, 2019). Se inventaron distintas iconografías de perros negros, ilustraciones, lienzos, murales, pegatinas con su imagen. ¿Qué se pretendía representar en la imagen del perro negro en las manifestaciones? La lucha, el compromiso, el espíritu de combate callejero, el enfrentamiento desigual, pero también la alegría del movimiento. Los estudiantes construyeron esta imagen como poseedor y símbolo de todos estos valores.

Pero los estudiantes fueron prolíficos y profundamente creativos en su iconografía. Durante la reciente rebelión popular se desplegaron cantidad impresionante de imágenes, creo que a un nivel nunca visto en Chile: el *Paremán*, un muchacho adherido a la Primera Línea que salía a la calle con un disco Pare, encapuchado y antiparras; el *Pikachú* que bailaba en las marchas (Debowicz, 2019); los diversos gritos, ingeniosos y graciosos muchos de ellos, que daban vitalidad, ánimos y alegría al conjunto de los manifestantes; uno de los más difundidos decía: “Goku Goku, Súper Sayayin, culeate a Piñera por el chiquitín”.¹⁹ Por todas estas vías los estudiantes se fueron plegando adherencias, simpatías de diversos actores sociales.²⁰

Era la forma de responder a la violencia generada desde arriba, las muertes y a la vez proyectar alegría y ánimos al movimiento popular. El poder de la creación, la alegría, la vida, contra la brutalidad de los seres autómatas, la tristeza y la muerte.

¹⁹ Como forma de aprovechar el ingenio de cada uno, se abrieron páginas de facebook y otras instancias donde cada uno podía hacer llegar ideas de algún grito o consigna. Los mejores gritos en: <https://www.youtube.com/watch?v=LcwpQaKl8dw>

²⁰ Los íconos de la protesta social: Azócar, 2020; Sálliche, 2019; Palomino, 2019.

Toda esta amalgama de elementos nuevos que se fueron sumando a las protestas estudiantiles tiene que ver con la reconfiguración de los repertorios de acción colectiva, los cuales se fueron diversificando desde acciones más convencionales como marchar, gritar cánticos y consignas, llevar banderas y pancartas, a acciones de carácter más creativo que incluyen pasacalles con grupos musicales, improvisaciones dramáticas, cuerpos pintados, muñecos gigantes, máscaras y disfraces, y otras formas (Cárdenas Neira, 2016). Todo ello a su vez impacta en los modos de ritualización adoptados por el movimiento, los cuales se coordinan en “un continuum entre afirmación identitaria y conflicto social” (Aguilera, 2014, pág. 38).

En este sentido, siguiendo el análisis de la académica Camila Cárdenas Neira, “los estudiantes han logrado combinar aspectos clásicos y emergentes de los nuevos movimientos sociales, inspirando una forma de movilización colectiva lúdica que fusiona sus luchas históricas con la lógica del espectáculo. Específicamente, mediante la realización de “performances artísticas colectivas”, los/as jóvenes acaban erigiendo un rico relato mediático, una puesta en escena cuadro por cuadro desde la cual avanzan “hacia la construcción de discursividades más complejas que van produciendo sentidos políticos sobre las propias prácticas”. Con ello, concluye, “se conformaría una inédita cultura de la protesta que es, al mismo tiempo, una protesta desde la cultura” (2016, pág. 100).

Expresión también de esta creatividad popular y como forma también de simbolizar la unión, el cariño, el cuidado mutuo que debía primar entre los manifestantes, fue la aparición de las ollas comunes móviles.

Recuerdo que en un carro de supermercado, colocamos “el fondo” lleno de lentejas que habíamos financiado con aportes de los mismos manifestantes en las marchas;



pusimos un cartel a cada costado; en uno decía, con letras grandes y coloridas, “nos cuidamos entre todos”, “lentejas gratis” al otro, “solidaridad y ayuda mutua”; en el centro y en posición de altura el nombre de la iniciativa: “Cocina Combativa”, alimentando sueños revolucionarios... Con este artefacto salimos a la calle. Como nuestro punto de origen era el barrio Matta, debíamos transitar varias cuadras para llegar a la Alameda. Faltando poco para llegar a la marcha, nos cubrimos los rostros. La recepción de la gente fue espectacular, el carro enarbolado sacaba aplausos a su paso y no faltaban las fotografías; nos abrazaron, nos dieron las gracias, agradecieron el ingenio revolucionario, la alegría, el amor sintetizado en un plato de lentejas que no sólo alimentaba las esperanzas revolucionarias sino que simbolizaba y daba a entender, el nuevo trato que entre nosotros debía cultivarse en adelante, ya no bajo los fundamentos del egoísmo, del individualismo, propios del capitalismo, sino sobre fundamentos más humanos, de amor y respeto al prójimo, al medio ambiente, a los animales, a la vida. Desde este punto de vista también ello era una forma de ir recreando la sociedad futura que anhelamos.²¹

La idea era que esta iniciativa genera un impacto y se replicara de parte de distintas instancias y así se hizo, ya en la marcha siguiente, había más cocinas combativas, con otros nombres y menú claro está.

No hay revolución sin canciones

Tomaron parte importante en esta construcción del espacio simbólico las canciones. Éstas, surgidas directamente del pueblo, como parte de las expresiones de cultura contrahegemónica²²

21 Testimonio de Cocina Combativa, diciembre, 2020.

22 Siguiendo al teórico marxista italiano Antonio Gramsci en sus Cuadernos de la cárcel, escritos durante su largo encierro por los

de los sectores subalternos, representan herramientas de lucha y expresión cada vez que ocurren sucesos sociales de movilización social, protesta o rebelión como constituye el caso en estudio. Las canciones pasan entonces a ocuparse como estrategias para denunciar las injusticias, comunicar demandas, mantener viva la memoria e intactas las convicciones. Desde esta última perspectiva, diría el dramaturgo Antonio Acevedo Hernández (2015), “cuando el pueblo aprendió a cantar sus dolores comprendió que estaba en marcha”. Y la historia está llena de ejemplos, uno de ellos, tras la Matanza de la Escuela Santa María de Iquique, cuando el Estado de Chile asesinó a más de 3 mil obreros, trabajadores todos de las faenas salitreras.²³

Durante las semanas siguientes a dicha Matanza, la desolación más absoluta se apoderaba del naciente movimiento obrero chileno. El gobierno había decretado Estado de Sitio en la zona, clausurando los periódicos obreros. Se hablaba de cientos de muertos y las carretas circulaban cargadas de cuerpos sangrientos rumbo a las fosas comunes del cementerio e innumerables romerías fúnebres emergían no sólo en Iquique, sino también en otras ciudades del país como señal de apoyo a los obreros pampinos.²⁴ En este contexto, irrumpió un sentido poema, cuyos versos que relataban la trágica experiencia de aquellos obreros, y a los cuales su autor –un cigarrero anarquista llamado Francisco Pezoa Astudillo²⁵–, les puso música utilizando la contagiosa y triste melodía de un vals muy popular por entonces llamado “La Ausencia”, “que nadie podía oír sin sentir por lo menos ganas de silbar al que cantaba” (Rojas, 2009, pág. 25). El resultado fue inmediato, los versos de denuncia por lo allí ocurrió, sumado a su triste melodía lograban sacar lágrimas hasta el corazón más duro. Así el tema

fascistas en los años 20`y 30` del siglo pasado.

23 Las cifras oficiales hablan de mucho menos, en este caso nos ceñimos por la memoria colectiva.

24 Sobre la Matanza en la escuela Santa María de Iquique ver: Devés (1997) y Lafertte (1961).

25 Sobre Francisco Pezoa y el Canto a la Pampa, ver Lagos Mieres (2018).

se convirtió en la mejor herramienta comunicacional de los obreros acallados, dando cuenta de la tragedia allí acontecida. La canción se convirtió entonces en un arma invencible, pues si bien podían lograr silenciar el movimiento, terminar con sus medios escritos, prohibir sus reuniones, no podían terminar con la canción que como la peor maldición lograba expandirse a las distintas regiones del país, “como un estigma de maldición”.

*¡Benditas víctimas que bajaron
desde la Pampa, llenas de fe,
y a su llegada, lo que escuchan,
voz de metralla tan sólo fue!
¡Baldón eterno para las fieras
masacradoras sin compasión!
¡queden manchados con sangre obrera
como un estigma de maldición!*

*Pido venganza para el valiente
que la metralla pulverizó;
pido venganza por el doliente
huérfano triste que allí quedó;
pido venganza por la que vino
tras el amado su pecho abrir;
pido venganza para el pampino
que como bueno supo morir.*

El tema tuvo tan buena recepción por parte de los círculos obreros que se hizo presente en cada velada, en cada mitin, en cada huelga, convirtiéndose en un verdadero himno del proletariado de esta región, y que además logró traspasar fronteras siendo cantado también en las pampas argentinas, en las minas de Bolivia y en las obras del Canal de Panamá como expresión de una lucha que era la misma en todos lados (Molina Núñez & Araya, 1917).

La canción se mantuvo vigente durante las décadas siguientes, pasando de generación en generación, como legado

de una cultura obrera, aquella gestada en los llamado tiempos heroicos del movimiento; verdadero símbolo de una lucha. Los obreros organizados y los partidos de izquierda recibieron este legado, y lo mantuvieron vigente hasta los años 60', cuando nuevos impulsos políticos y culturales hicieron posible la revalorización no sólo de esta canción, sino también de un conjunto de expresiones populares que resaltan nuestras raíces profundas como pueblo. Fue así como a través de esta canción, la cultura obrera pasó a convertirse en una de las vertientes culturales de la *Nueva Canción Chilena* que explosionaba desde mediados de la década de 1960. Así llegó hasta nuestros oídos hoy en día, grabado en el año 1968 por el grupo *Quilapayún*,²⁶ y así también nos surge la necesidad de conocer sobre su autor: Francisco Pezoa Astudillo.

Se genera por tanto una relación simbiótica entre las canciones y el movimiento social sobre la cual ambas partes se alimentan y reconstruyen mutuamente. Las canciones generan la síntesis necesaria, el símbolo impercedero para que los hechos no sean jamás olvidados. Pasan a constituirse por tanto en una especie de Memoria Sonora del pueblo en su lucha histórica. De este modo, las voces de la canción popular “comprometida” ha jugado un papel clave en diferentes contextos históricos y ha servido como vehículo de expresión y participación en diversos procesos sociales, por lo que constituyen una importante fuente para entenderlos.

Todo lo señalado constituye una antesala para entender la fuerza con la que se hicieron presentes las canciones en la rebelión popular del 2019. Días después que Piñera había declarado la guerra a los chilenos, el viernes 25 de octubre, y a pesar de las medidas paliativas impulsadas por el Gobierno, el pueblo salió en masa a las calles realizando “La marcha más

26 Incorporado en el álbum *X Vietnam* de *Quilapayún*, 1968. Sobre el auge de la cultura popular en los 60' y 70' en Chile, ver Mc Sherry (2017, pág. 35). Un trabajo imprescindible referente a la Nueva Canción Chilena: Rodríguez Musso (1986).

grande de la historia” con más de 1,2 millones de personas solo en Santiago.²⁷

Esa misma tarde, Santiago estaba colapsado y a penas de podía caminar por las calles de la ciudad en razón de la cantidad de gente. Nunca había visto algo similar. En las afueras de la Biblioteca Nacional, se reunían los músicos acudiendo a una convocatoria que había hecho días antes la Agrupación “Mil guitarras para Víctor Jara”.²⁸ Los resultados fueron impresionantes; miles de voces entonando de forma colectiva –masivamente y sin distinción de edades- “El Derecho de Vivir en Paz”, de Víctor Jara, y el emblemático “Baile de los que sobran”,²⁹ original del grupo *Los Prisioneros*, ícono del Chile de los años 80 y sus protestas contra la dictadura.³⁰

27 El número de personas que participaron a lo largo del país es incierto. Sin embargo, se cree que participaron más de 3 millones de personas a lo largo de todo el país. “Manifestación desde las alturas: videos muestran la histórica convocatoria de la “Marcha más grande de Chile”. *La Tercera*, Santiago, 25 de octubre de 2019; “Protestas en Chile: la histórica marcha de más de un millón de personas que tomó las calles de Santiago”. *BBC Mundo*, 26 de octubre de 2019.

28 “Mil guitarras para Víctor Jara” es una instancia convocada por la Corporación Cultural de la Comuna de Recoleta desde el año 2013, para realizar un homenaje masivo a quien fuera uno de los artistas más grandes y reconocidos de la historia musical y folclórica de Chile: el cantautor, director de teatro, actor, profesor y hombre multifacético, Víctor Jara. Ver Jara, Joan. *Víctor Jara: un canto inconcluso*. Santiago, LOM, 2007; Coulón, Jorge, *La sonrisa de Víctor Jara*, Santiago, Editorial USACH, 2011; Chaparro, Moisés, José Seves y David Spener. *Canto de las estrellas: Un homenaje a Víctor Jara*, Santiago, Ceibo ediciones, 2013.

29 Fue escrita y compuesta por Jorge González en 1986, bajo la dictadura de Augusto Pinochet, para expresar el descontento social y cuestionar la desigualdad económica que existía en esos años. “El baile de los que sobran” es el tercer sencillo promocional del álbum *Pateando piedras* del grupo chileno *Los Prisioneros*, considerado por muchos como la canción más importante en la trayectoria de la banda y uno de los más grandes clásicos de la música popular chilena.

30 Sobre esta banda ver, Emiliano Aguayo (2005); Freddy Stock (1999); Julio Osses (2002; 2016).

Ambas canciones, convertidas en himnos de la rebelión popular, comenzaron a adquirir presencia en las manifestaciones callejeras durante aquella intensa semana en que Piñera había declarado la Guerra al pueblo de Chile y había sacado a los militares a la calle nuevamente, dejando a su paso una seguidilla de muertes, cuerpos calcinados, arrojados a los locales incendiados luego de ser asesinados por militares o carabineros.

“El Derecho de Vivir en Paz”, surgió directamente como himno de paz frente a la salida de los militares a la calle y los asesinatos perpetrados. A través de las redes corrió la idea de poner el tema a todo volumen al momento en que se iniciara el toque de queda; “El Derecho de Vivir en Paz”,³¹ debía sonar en el parlante, el móvil, el tocadiscos y en todos los medios posibles al unísono. Su título, elocuente, fue el elegido por la asamblea de músicos de Valparaíso para expresar este anhelo de paz frente a la guerra declarada por el gobierno de Chile a su pueblo. Era todo un símbolo tanto por las características de la canción misma como por su autor, Víctor Jara, quien como sabemos fue asesinado por los militares después de propinarle brutal tortura. Este tema lo había compuesto inspirado en la disidencia vietnamita, en abierta lucha contra las tropas norteamericanas en el marco de la Guerra Fría,

El derecho de vivir

Poeta Ho Chi Minh

Que golpea de Vietnam

31 Canción que da título al disco homónimo de 1971, de Víctor Jara. Según Joan Jara, “muchos participaron en la elaboración del disco: Ángel Parra, *Inti-Illimani*, Patricio Castillo, además de Celso Garrido Lecca e incluso el conjunto pop *Los Blops*, que acompañaron a Víctor con guitarras eléctricas y sintetizador, en un experimento de ‘invasión de la invasión cultural’, generándose un encuentro entre los músicos del folclore y los músicos más identificados con el movimiento hippie. En *Víctor Jara Un canto truncado*, Madrid, Suma de Letras, 2001. Un Reportaje en: <https://www.latercera.com/culto/2019/10/22/el-derecho-de-vivir-en-paz-victor-jara>

*A toda la humanidad
Ningún cañón borraré
El surco de tu arrozal
El derecho de vivir en paz.*

*Indochina es el lugar
Más allá del ancho mar
Donde revientan la flor
Con genocidio y napalm
La Luna es una explosión
Que funde todo el clamor
El derecho de vivir en paz.*

El contexto era verdaderamente emotivo. Había pasado una semana de rebelión. Había gente desaparecida, asesinada, violada por efectivos militares y carabineros, y el pueblo se manifestaba pacíficamente en una gran demostración de fuerza, bajo un potente mensaje de paz.

Junto con esto, esa misma jornada se entonó “El baile de los que sobran”, canción emblemática de las protestas de los años 80’ en Chile. El tema nació en 1986 y fue compuesto por Jorge González, bajo la dictadura de Augusto Pinochet, para expresar el descontento social y cuestionar la desigualdad económica que existía en esos años.³²

Dicha canción comenzó a ser coreada días antes en el marco de las mismas manifestaciones y ya antes también se había coreado en marchas estudiantiles y protestas en general. Ello venía de una reacción espontánea de los jóvenes y no tan jóvenes, simbolizaba de manera perfecta que nada había cambiado desde los tiempos de la Dictadura Militar, pues se seguían perpetuando los mismos parámetros de desigualdad e injusticia social. “...Es una pena que tengan que seguir cantándolo todavía, que los problemas sean los mismos y que

32 Sobre el contexto social y político de los años 80’ ver: Manzano (2014); Bravo Vargas (2017); Hardy (1987); Iglesias (2011); Garcés (2017).

no se haya solucionado nada, pudiendo, yo creo que sí se puede, repartiendo mejor la torta”, señaló el mismo Jorge González en una entrevista del año 2016 (*Cubadebate*, 2019).

*Es otra noche más
De caminar
Es otro fin de mes
Sin novedad
Mis amigos se quedaron, igual que tú
Este año se les acabaron, los juegos, los doce juegos
Únanse al baile, de los que sobran
Nadie nos va a echar de más
Nadie nos quiso ayudar de verdad
Nos dijeron cuando chicos
Jueguen a estudiar
Los hombres son hermanos y juntos deben trabajar
Oías los consejos
Los ojos en el profesor
Había tanto sol
Sobre las cabezas
Y no fue tan verdad, porque esos juegos al final
Terminaron para otros con laureles y futuro
Y dejaron a mis amigos pateando piedras
Únanse al baile, de los que sobran
Nadie nos va a echar de más
Nadie nos quiso ayudar de verdad
Hey
Conozco unos cuentos
Sobre el futuro
Hey
El tiempo en que los aprendí
Fue más seguro.*

“La canción..., hoy tiene vida propia: nosotros vamos quedando atrás, pero El baile sigue existiendo de manera tremenda. Es un símbolo y una bandera que va a flamear por mucho tiempo”, señala Miguel Tapia (*Primicias*, s/f).

“El baile de los que sobran”, el potente mensaje de la canción centrado en la desigualdad y la falta de oportunidades traspasó fronteras siendo entonado también en distintas protestas en el resto de América Latina.³³

Se trataba de canciones presentes en la vida cotidiana de los manifestantes. Una especie de legado cultural cultivado por décadas por los sectores subalternos, que pasaron a constituir parte de su construcción identitaria. Dichas canciones, actuaban de forma transversal a todos los movimientos sociales que podían confluír en la rebelión popular. No había distinción de generaciones, ni de vertientes musicales. Como expresiones del sentir popular, todas éstas pasaban a fundirse en una misma banda sonora.

Otro momento importante en esta relación canciones-rebelión popular, se dio el viernes 13 de diciembre. En aquella ocasión, la Agrupación de Familiares de Detenidos Desaparecidos organizó un acto para rechazar públicamente el proyecto de ley “antisaqueos” propuesto por Piñera con el objeto de criminalizar la protesta social. A pesar de que desde un principio la convocatoria fue rechazada por el Intendente de la Región Metropolitana, Felipe Guevara -quien arguyó que no estaba autorizada y trató de frenarla insistiendo en que no podían resguardar la seguridad de los presentes-, el acto se llevó a cabo de igual forma pues miles de personas habían llenado espontáneamente Plaza Dignidad desde temprano. En la ocasión, sobre un escenario instalado en un camión se presentaron los grupos *Inti Illimani* y *Los Bunkers*. El momento más emotivo se dio cuando *Inti Illimani* interpretó *El Pueblo Unido*.³⁴

33 En Colombia, por ejemplo, donde por esos días se vivían arduas jornadas de protesta contra el modelo neoliberal, “El Baile de los que sobran” invadió las calles.

34 <https://www.latercera.com/culto/2019/10/26/el-pueblo-unido-jamas-sera-vencido/> La presentación ese día 13 de diciembre: https://www.youtube.com/watch?v=Cuzl_QTBIWI

Miles de personas entonando el himno, ya conocido mundialmente; simbolizando su rechazo a los atropellos y respondiendo con la fuerza de la unión y las convicciones como arma fundamental frente a las respuestas indolentes de un gobierno que no escuchaba las demandas del pueblo.

La presencia de este himno como símbolo sonoro de la rebelión tiene que ver con un legado cultural y proyecto político. La idea de un proyecto político popular en el cual fueran los trabajadores, los pobladores, los sectores populares en su conjunto dueños de su destino. Podríamos hablar en este sentido que el tema representa una señal de retorno al sueño y proyecto histórico perdido de una parte del pueblo trabajador tras el Golpe de Estado de 1973. Desde este punto de vista, su masiva interpretación en las calles tiene que ver con este reencuentro simbólico.

Veamos algo de sus orígenes. En el marco de la prolífica colaboración entre los músicos del movimiento *Nueva Canción Chilena* y el Gobierno de la Unidad Popular (Albornoz, 2005) fueron emergiendo importantes canciones que luego se transformaron en himnos del movimiento social local y hasta mundial. Uno de ellos, “*El Pueblo Unido Jamás será Vencido*”, original del compositor y pianista chileno Sergio Ortega Alvarado (Antofagasta, 1938- París 2003).³⁵

Cuenta Eduardo Carrasco Pirard en sus memorias “*Quilapayún: la revolución y las estrellas*” (2003) que el tema

35 “Hay una gran deuda histórica con Sergio Ortega” señala el líder del grupo *Inti Illimani* Jorge Coulón, en entrevista con el autor, Aniversario núm. 48 de *Lo Hermida*, 1 de septiembre del 2018. Ortega fue militante del Partido Comunista de Chile hasta su muerte. No sólo compuso *El Pueblo Unido*, sino también el tema electoral del Presidente Salvador Allende, *Venceremos*. También compuso los himnos del Partido Radical, de las Juventudes Comunistas y de la Central Unitaria de Trabajadores. Además, musicalizó el plan político-económico de Allende, el cual se encuentra en los textos de Julio Rojas, en un álbum llamado *Canto al programa* junto a Luis Advis, verdadero padre del movimiento *Nueva Canción Chilena*. Ver: <https://www.musicapopular.cl/artista/sergio-ortega>

nació en 1973, en pleno Gobierno de la Unidad Popular, cuando estaban reunidos en una convivencia de camaradería en casa del compositor Sergio Ortega:

Un día, como era habitual, Sergio nos convocó por teléfono a su casa de Lo Cañas, al pie de la cordillera. Con su barba negra y sus ojos de iluminado, nos salió a recibir, abriéndonos la puerta de la vieja casona de campo habitada por el mágico ambiente de sus muebles antiguos. Sergio estaba excitado, un comité de propaganda de la Unidad Popular le había solicitado que hiciera algunas canciones y él nos pedía nuestra colaboración. Para inspirarnos, había preparado un succulento curanto chilote, que nos esperaba debajo de un túmulo de tierra humeante. Como esta perspectiva nos entusiasmaba mucho más que la composición colectiva, pronto nos olvidamos de la petición y nos dispersamos por la casa. Yo andaba estudiando el sexteto de Brahms y tenía pegada en la oreja la melodía del Andante Moderato. Me senté en el piano y comencé a tocarla para repasar sus armonías. Como mi falta de destreza pianística irritaba al auditorio, Sergio, que estaba metido en la cocina haciendo ensaladas, llegó corriendo a salvar la situación y a mostrarnos a todos lo que realmente había escrito Brahms. Para dejar bien en claro cuáles eran los caprichosos acordes que a mí se me escapaban, comenzó a apoyar fuertemente sobre las teclas...

Al cabo de un instante, el sexteto de Brahms se diluyó en otras improvisaciones y, como sucedía a menudo, los acordes dieron paso a otras melodías que atraparon la atención del intérprete. De pronto, comenzó a sonar algo así como una marcha heroica, construida con el bajo descendente. Sergio quedó tan entusiasmado, que se olvidó de su ensalada e inmediatamente se puso a trabajar en su hallazgo. Muy luego, todo estuvo terminado. Por un rato, dejamos de lado nuestro curanto, que siguió enterrado, y comenzamos a escribir el texto (Vergara, 2019).



Imagen 3. Monumento a Caupolicán, con cabeza de Pedro de Valdivia, noviembre de 2019. Fuente: www.comunidadhistoriamapuche.cl

400

Así nació este himno que con los años se hizo conocido no sólo en Chile sino mundialmente, convirtiéndose en una de las más famosas canciones de protesta de la historia.

La canción fue grabada por primera vez en Chile en 1973 en una impresionante manifestación de las mujeres allendistas en la Alameda de Santiago, sólo tres meses antes del Golpe de Estado de Augusto Pinochet que derrocó a Allende y dio inicio al periodo de dictadura militar. A partir de entonces y encontrándose en el exilio, el tema se convirtió de inmediato en un símbolo de la resistencia contra la dictadura de Pinochet apareciendo en numerosos álbumes de distintas bandas y cantautores, pero principalmente de *Quilapayún* e *Inti-Illimani* (McSherry, 2017; Albornoz, 2005).

Buscando una explicación al porqué el tema ha llegado a convertirse en un himno mundial, y que en la revuelta se encuentre más vigente que nunca, señala el mismo Eduardo Carrasco: “Es la unidad del pueblo: es cuando toda la gente busca lo común, lo que tenemos todos los seres humanos en común, y afirmamos eso con fuerza. Que la vida es muy difícil

para las personas que son pobres, los trabajadores que ganan sueldos muy bajos, para ellos la vida es muy complicada, muy terrible, y eso hace que se generen sociedades como la chilena”, resume el músico.³⁶

Pero también ello tiene que ver con su fácil adaptación para cualquier idioma debido a que tiene un ritmo de marcha, destacando su estribillo que es un grito o consigna sólo con percusión. Por otra parte, el tema tiene características particulares que la hacen altamente accesible a las condiciones de las manifestaciones mismas. Se trata de una marcha, una especie de arenga directa a los manifestantes. “El Pueblo Unido Jamás será Vencido”! verdadero grito de guerra contra los opresores; coreado por las calles innumerables veces, y no sólo en la actual rebelión, sino también muchos antes, y antes incluso que naciera el tema mismo. Según el propio Sergio Ortega, éste compuso la canción inspirándose inicialmente en un joven que gritó la conocida frase mientras él se dirigía caminando a su casa, en Santiago de Chile, en junio de 1973.³⁷

Posiblemente el grito venía de mucho antes y estaba ya arraigado en las luchas sociales de comienzos del siglo XX cuando la FOCH o las centrales sindicales anarquistas llamaban a la Unión del pueblo como única arma contra los opresores y explotadores de la clase trabajadora.

El grito “El Pueblo-Unido-Jamás será Vencido” resulta ser un elemento aglutinador en cualquier manifestación. En torno a éste la gente se va reuniendo, motivándose a quedarse en la manifestación y seguir luchando. En este sentido, cumple un rol similar al que cumplen las banderas o estandartes o lienzos. Es una especie de bandera, aunque sonora.

Las características de esta canción la hacen especialmente apta para entonarse en protestas, calando profundo en el momento, tocando fibras sensibles de los manifestantes.

36 Entrevista en: <https://lifestyle.americaeconomia.com/articulos/donde-surgio-el-pueblo-unido-jamas-sera-vencido>

37 Frederic Rzewski: *The People United Will Never Be Defeated! NA063*. New Albion Records, 4 de febrero de 2012 [<https://web.archive.org/web/20120204150218/http://www.newalbion.com/NA063/>]

Se trata de una marcha que comienza con un tono menor, lentamente, el que va subiendo en el transcurso de la canción, hasta explotar en *El pueblo unido jamás será vencido!!*

*De pie, cantar
Que vamos a triunfar.
Avanzan ya
Banderas de unidad.
Y tú vendrás
Marchando junto a mí
Y así verás
Tu canto y tu bandera florecer.
La luz
De un rojo amanecer
Anuncia ya
La vida que vendrá.
De pie, luchar
El pueblo va a triunfar.
Será mejor
La vida que vendrá
A conquistar
Nuestra felicidad
Y en un clamor
Mil voces de combate se alzarán,
Dirán
Canción de libertad,
Con decisión
La patria vencerá.
Y ahora el pueblo
Que se alza en la lucha
Con voz de gigante
Gritando: ¡adelante!
El pueblo unido, jamás será vencido,
El pueblo unido jamás será vencido...
La patria está
Forjando la unidad.
De norte a sur
Se movilizará...*

Las canciones se hicieron parte directa de las protestas pues eran la protesta misma, constituían parte de las herramientas de lucha generadas desde el seno del movimiento social. Una especie de simbiosis como decíamos anteriormente.

Pero si bien todas las canciones expuestas no fueron originales de la rebelión misma, sino que venían de antes y habían nacido en el marco de contextos de protesta anteriores, también se generaron creaciones originales durante el transcurso de la presente rebelión. Una canción nacida de la lucha y en la cual se denotan las influencias de los cánticos de las barras de futboleras decía “Van a ver las que nos tiraron van a volver”, cántico que se propagó por las calles en directa alusión a la represión policial. Se trata de una creación espontánea, coreada por las calles, sin mayor elaboración sirviendo de herramienta práctica en las movilizaciones.

Iconoclastia contra los símbolos del poder

Iconoclasia o iconoclastia³⁸ es la deliberada destrucción de los iconos religiosos o políticos de la propia cultura o de la cultura impuesta por los colonizadores o invasores de tierras y culturas como ocurrió con el caso del continente americano. Como movimiento la iconoclastia data del “movimiento del siglo VIII que negaba el culto debido a las sagradas imágenes, las destruía y perseguía a quienes las veneraban”,³⁹ y en épocas posteriores se transformó en una expresión recurrente de los principales cambios políticos o religiosos que ocurren en el interior de una sociedad. Como ejemplo más cercano tenemos la iconoclastia desarrollada durante los años de la Segunda República Española, cuando, principalmente anarquistas y anticlericales llevaron a cabo la destrucción de imágenes religiosas.⁴⁰

38 Proviene de la expresión griega εἰκονοκλάστης, *rompedor de imágenes*.

39 *Iconoclasta* en <http://buscon.rae.es>

40 Thomas, María. *La Fe y la Furia. Violencia Anticlerical Popular e Iconoclastia en España, 1931-1939*. Granada: Comares Historia, 2014; Ledesma Vera, José Luis. “Enemigos seculares. La violencia

El 2 de enero del presente año, el Ministerio de las Culturas, las Artes y el Patrimonio inició un catastro de los daños a bienes e inmuebles patrimoniales en todas las regiones del país; este consideró monumentos nacionales, públicos, históricos en zonas típicas y de conservación histórica que se hayan visto afectados desde el 18 de octubre de 2019. De 669 monumentos nacionales catastrados, 421 presentaban alteraciones, que iban desde rayados a retiros o reemplazos de monolitos (Trejo, 2020).

No bastaba con realizar masivas manifestaciones si ello no proyectaba la construcción de un espacio simbólico y cultural. Éste necesariamente debía comenzar a construirse sobre las ruinas del ya decrepito sistema valórico-simbólico-cultural oficial. No se trataba sólo de destruir sino sobre todo de expresar la desacralización de los monumentos y la legitimidad del proyecto cultural oficial. Este acto esencial a la vez daba cuenta de la presencia de otros valores, cultura e identidad, la de los sectores subalternos (pueblo mestizo pobre, mapuches) cuyos valores siempre fueron reprimidos, invisibilizados, negados. Teniendo presente este alto grado de conciencia revolucionaria, los actos de iconoclastia se multiplicaron a través del país. Y afectó no sólo a monumentos o estatuas, sino también a iglesias y símbolos de la religión católica.⁴¹

anticlerical (1936-1939)". De la Cueva Merino Julio y Feliciano Montero García (eds.). *Izquierda obrera y religión en España (1900-1939)*. Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá, 2012, pp. 219-244; Del Rey Reguillo, Fernando. "1936. La destrucción de los espacios y símbolos del culto católico en La Mancha". *Hispania*, vol. LXXX, núm. 265, mayo-agosto 2020, pp. 563-596.

- 41 Se atacaron iglesias en Valparaíso, Santiago, Talca, Temuco, Puerto Montt. Ver "Orgía de fuego y destrucción en Chile contra los símbolos del poder", www.elmundo.es/internacional/2019/11/13/5dcc6428fc6c833d5d8b45da.html; "Protestas en Chile: Manifestantes encapuchados destruyen templo católico y universidad", www.eluniverso.com/noticias/2019/11/08/nota/7595351/protestas-chile-manifestantes-encapuchados-destruyen-templo; "Saquean parroquia en Santiago y usan bancas y objetos religiosos como barricadas", *La Tercera*, Santiago, 8 de noviembre del 2019.

Nunca se había atentado con la galería de símbolos oficiales de la forma que se ha realizado en el presente. Si bien con anterioridad se habían dado casos de ataques a monumentos oficiales e iglesias (en el 2016 por ejemplo fue ya se “vandalizado” el memorial de Jaime Guzmán⁴²), ello se trataba de casos aislados.

En la presente Rebelión los ataques fueron permanentes y sistemáticos (*Mapuexpress*, 2019). Sólo a modo de síntesis, en la ciudad de Arica fue destruida una escultura en piedra de 1910, en honor al navegante genovés Cristóbal Colón, por mucho tiempo considerado como el “descubridor” de América (Municipalidad de Arica, 2019). En La Serena, la estatua de Francisco de Aguirre, militar de la colonización española, fue arrancada y reemplazada por la estatua de *Milanka*, mujer diaguita que en esa ciudad (Tapia Cortés, 2016).

En una de las imágenes más impactantes, en la ciudad de Temuco fue derribado el busto de Pedro de Valdivia, fundador de Santiago y principal conquistador español que murió en manos de los mapuche; en tanto que la estatua del histórico militar Dagoberto Godoy después de ser derribada fue cortada su cabeza para luego ser colgada en la mano del guerrero Caupolicán, símbolo de la resistencia ante el Imperio Español (*The Clinic*, 2019a).

En el extremo Austral, en Punta Arenas, fue destruida la escultura del genocida estanciero español José Menéndez a quien se le atribuye la extinción de la etnia Selk’nam

42 Ver www.laizquierdadiario.cl/Monumento-a-Jaime-Guzman-es-atacado-le-robaron-la-cabeza. Antes también había sido atacado: En la madrugada del 14 de agosto de 2011, fue perpetrado un atentado explosivo en dependencias del monumento dentro del contexto de la movilización estudiantil de ese año. El 11 de septiembre de 2016 el memorial fue nuevamente atacado, esta vez con rayados y pintura. www.cooperativa.cl/noticias/pais/politica/udi/anuncian-acciones-judiciales-contra-el-estado-por-ataque-a-memorial-de/2016-09-12/181728.html

Dentro de las protestas ocurridas en Chile durante 2019, el 6 de noviembre el memorial fue atacado otra vez.

(Alonso Merchante, 2019). Posteriormente, en acto altamente simbólico, dicho monumento fue llevado a los pies de la estatua del Indio Patagón, figura que homenajea a los indígenas que ya habitaban esa zona antes de la llegada de los conquistadores (Lara & Mosciatti, 2019).

Sin duda la presente rebelión popular lleva en sí una necesidad fundamental de reivindicación en el ámbito cultural; una necesidad en el pueblo de hacer valer su propia cultura, negada, ocultada e invisibilizada a lo largo de toda una historia por parte de un proyecto cultural impuesto y que en nada representa a los sectores subalternos.

Ello tiene que ver en gran parte con la ofensiva generada por el pueblo mapuche. Desde que se reactivó la lucha en la década de 1990, uno de los grandes logros se ha centrado en el ámbito cultural, el reconocimiento de las raíces, la reivindicación de su propia cultura, la extensión del mapudungun. Todo ello ha generado hoy en día que muchos mestizos estén reencontrándose con sus verdaderas raíces, su identidad negada.

Abajo el colonialismo parece ser la consigna, pero también abajo el proyecto oligárquico conservador chileno. De ahí que el objeto de estos ataques han sido principalmente monumentos de figuras de la colonización española y militares, los llamados “héroes patrios”.

En una reciente entrevista el historiador Gabriel Salazar, refiriéndose a los orígenes de la acción de destrucción de estatuas y símbolos del poder, señala: “Ellos no se identifican con ninguna de las tradiciones que tiene el Chile moderno, tampoco con la historia hispano-colonial, y no se sienten representados por estos monumentos. El pueblo mestizo no se siente identificado con ninguna tradición cultural occidental”. Agrega Salazar que “este es un movimiento que tiende a identificarse con sus raíces, es decir mestizos y mapuches. Por eso, en las marchas no vemos banderas de partidos políticos, pero sí vemos la de Chile y la mapuche. Este pueblo mestizo fue sistemáticamente reprimido por la violencia de la élite chilena

en los siglos XIX y XX. Esto significó una rabia acumulada, que se transmite de generación en generación” (*Deutsche Welle*, 2019).

Por su parte, para el historiador Igor Goicovic, “hay una expresión de rechazo de los símbolos a través de los cuales los sectores dominantes tienden a apropiarse de la historia y a partir de ello construir los símbolos y dar significado a la misma. Esta desmonumentalización o derribamiento de los monumentos es un cuestionamiento a la historia oficial, de la manera en que la élite construye los significados del pasado, una destrucción de la iconoclastia que ha acompañado todas las revoluciones” (Trejo, 2020).

Todos estos elementos sin duda resultan importantes, pero creo que esto también tiene que ver con la emergencia de culturas políticas, que por su esencia misma, se mantienen en permanente encono y asedio contra esta clase de símbolos considerados no sólo representativos del poder oligárquico conservador chileno, sino propios del concepto de Patria, contra el cual siempre han lanzado sus dardos los anarquistas pregonando no sólo el Internacionalismo y la Patria Universal, sino también el pacifismo y antimilitarismo (Lagos Mieres, 2009).⁴³

Si damos una vuelta a la historia del anarquismo en Chile, nos encontramos con su marcado antipatriotismo y antimilitarismo. Ello queda de manifiesto desde los primeros años de propaganda en Chile y sus batallas en el terreno cultural (*ibid.*). Posteriormente, cuando estas ideas re emergieron en Chile en la década de los 90’ del siglo XX, uno de los elementos directrices de sus cuestionamientos y propaganda apuntaba, justamente, a retomar esa batalla cultural y profundizarla, extendiendo el cultivo de la autogestión, el autodidactismo, la autoformación y una serie de prácticas que abogan por un cambio a partir de nuestras prácticas cotidianas. En este contexto, la enseñanza y cultivo de valores como el internacionalismo el antimilitarismo,

⁴³ Hay una edición por Witrän Propagaciones, Valdivia, 2014.

el anticlericalismo fue relevante en las nuevas generaciones. Ello, de la mano de diversidad de actividades germinadas, primero, en espacios contraculturales, clandestinos muchos, espacios ocupados algunos. La generación del individuo consciente, el germen de la desobediencia civil, van de la mano con estas propagaciones que día a día fueron invadiendo también a una sociedad entera que fue saliendo de su pequeña burbuja patrioterica comprendiendo que había una patria universal y que los pobres y oprimidos eran los mismos en Lima, Buenos Aires, India o Rusia.

El primer acto de la rebelión debe partir por la pérdida del miedo y el respeto por las creencias y proyecto de la oficialidad. Ello se expresa en el acto de desacralizar los monumentos propios del proyecto hegemónico oficial impuesto por las élites. Estas prácticas de iconoclastia que simbolizan desde este punto de vista el fin el rompimiento definitivo con la cultura oficial y sus valores. Para abrazar, reencontrarse y aceptar la propia cultura, invisibilizada y negada.

Y ello implica también derribar los símbolos del poder político Intendencias, Gobernaciones, Tribunales de Justicia, Municipalidades, Comisarías; del poder religioso y del poder económico. El poder debía comenzar a caer en todos sus frentes, perdiendo total legitimidad. Ello debía iniciar un ataque constante hasta ver definitivamente terminadas estas estructuras organizadas no con otra finalidad que la de ejercer un control y opresión sobre el pueblo pobre. Todas estas debían caer, siendo el acto iconoclasta determinante en este tránsito.

Por eso la caída de los monumentos y baluartes de la cultura oficial en Chile constituye un acto prioritario y fundamental, que abre una ruta hacia la nueva construcción cultural en cual la Historia debe tomar un papel fundamental. Expresión popular, mestiza o mapuche, contra el Estado y su origen colonial y genocida, así como legítimo símbolo de rebeldía y protesta social. Sin duda una manifestación de justicia histórica que deja patente la crisis general del modelo, así como la necesidad de cambiarlo de raíz.

Como bien observa el historiador Herson Huinca-Piutrin, estas acciones no debieran verse como hechos de “vandalismo”, sino que “vienen a hacer ruido en la memoria histórica. Apelan al por qué se tienen a dichas figuras en los espacios públicos donde la mayoría de la población suele descansar y congregarse. Dicha desmonumentalización es necesaria, ya que, en términos históricos, en su mayoría estos monumentos corresponden a hombres conquistadores, militares, que llevan el nombre de las calles. También dichos monumentos encarnan el genocidio de los pueblos indígenas, como también la validación del patriarcado en la memoria histórica oficial” (Huenchumil & Mundaca, 2019).

Pero esta desacralización no sólo debía darse en el ámbito de la cultura oficial y la religión, sino también atacando al Dios-Capital, representado por las cadenas comerciales, *mall*, supermercados, cadenas de farmacias, bancos, AFP, todo debía arder. Ningún local pequeño o negocio familiar fue saqueado ni destruido. El acto fundamental y esencial era la destrucción de estos símbolos del capital que eternizaban los abusos, los cobros indebidos, el lucro sin límites a costa de la propia vida



Imagen 4. Primera Línea, Santiago de Chile, noviembre de 2019.

Fuente: www.resumenlatinoamericano.org

de quienes no contaban con los ingresos para pagar. A raíz del acto de destrucción se generó también el saqueo, pero esto último era secundario en la consciencia de quienes primero promovieron estos actos, mentes conscientes de los abusos. Se trataba de un acto simbólico de rechazo al neoliberalismo, pero también la puesta en marcha de nuevas formas, ya no controladas por estas organizaciones criminales, sino por los ciudadanos mismos, retornando a la economía de barrio, al trato directo, a las ferias libres, a las cooperativas, a la autogestión. Estas vías tendrían que marcar una ruta de retorno hacia otras formas de relaciones sociales y económicas.

Cuando uno cae

La muerte también dio pie a la generación de una serie de prácticas simbólicas y ritualísticas durante la rebelión popular que aún no concluye. En el espacio de la vida y de la muerte se hacía presente la gran batalla cultural, siendo fundamental vestir de una serie de elementos identitarios estos dolorosos acontecimientos. Pero si bien el color negro representa al luto, y expresa pena y dolor, también ello es resignificado hasta expresar un sentido contestatario, de acusación y repudio a los victimarios, de afrenta a sus instituciones. Así el luto salía a las calles, transformándose también en motivo de movilización (Suriano, 2001, pág. 312).

Se trata de una práctica cultivada por años en el seno del movimiento social. En el marco del movimiento obrero por ejemplo, a inicios del siglo XX, el control del espacio fúnebre constituía un elemento fundamental (ídem).

Ello, desde el momento mismo del fallecimiento cuando el individuo caía muerto en el marco de algún movimiento huelguístico, pero proseguía a través del control de la ceremonia fúnebre y posterior entierro del difunto. Estas ceremonias se convertían a menudo en espacios de alto contenido simbólico, en las que hacían presencia comitivas, banderas, coronas de flores con lemas, canciones revolucionarias y se ponían en escena una serie de prácticas anticlericales.



En el marco de la agitación huelguística de 1918-1920, el asesinato, por parte de un capitalista, del panadero Enrique Jeldes dio lugar a una importante manifestación fúnebre en la que tomaron parte

“más de 10 mil trabajadores de ambos sexos” quienes “hicieron acto de presencia, cantando durante todo el trayecto “La Internacional”, “Hijos del Pueblo”, “La Marsellesa” y otros cantos revolucionarios.”

En el centro del masivo cortejo fúnebre, iba el ataúd “envuelto en una gran bandera roja –que la policía quiso quitar, pero encontró más prudente desistir quizás por las circunstancias- el cortejo, en su trayecto, pasó por la calle Estado, por donde está terminantemente prohibido el paso de cortejos fúnebres.

Todos los detalles, asombraron a los burgueses del centro de la ciudad que absortos contemplaban el impotente cortejo”.⁴⁴

Elocuentes resultan las manifestaciones funerarias a raíz de la muerte del conocido propagandista anarquista Julio Rebosio en 1920, quien desde entonces pasó a convertirse en un verdadero mártir de la causa. Sus restos fueron velados en el local de la Federación de Obreros y Obreras en Calzado, siendo visitado por miles de personas.

...sobre sencillas columnas el ataúd, lleno de flores; en lo alto una hermosa y simbólica alegoría, un sol iluminado de rojo y en el centro escrita la palabra latina: “LUX”, abajo una antorcha tendida; la antorcha caída, la antorcha que dejó apagada el compañero, nuestro hermano de martirio. El local de la Federación fue durante todo el día y la noche visitado por multitud de trabajadores.⁴⁵

44 *Verba Roja* (Santiago de Chile), núm. 12, 2ª quincena de junio de 1919.

45 *Verba Roja* (Santiago de Chile), núm. 31, extraordinario del 1 de

En el marco de la actual rebelión también podemos observar situaciones parecidas, que nos llevan a señalar que se trata de prácticas bien arraigadas en el movimiento popular. Pero que no son prácticas exclusivas del movimiento social y menos de alguna militancia o ideología social en particular. No obstante, lo relevante es el contenido cultural de las mismas, cargadas de elementos simbólicos propios o readaptados y resignificados en el transcurso de la manifestación fúnebre.

Los funerales del Primera Línea Mauricio Fredes fueron multitudinarios, cargados de emotividad y simbolismo.⁴⁶

Mauricio Fredes, 33 años, obrero de la construcción (maestro yesero y pintor), poblador de La Pintana, fue asesinado por las fuerzas represivas de carabineros en el marco de las manifestaciones del viernes 27 de diciembre en el sector de Plaza Dignidad. En momentos en que la multitud arrancaba del carro lanza-aguas, cayó a una fosa de 1,8 metros de profundidad ubicada en la esquina de alameda con calle Irene Morales, perteneciente a la empresa Enel; dicha fosa tenía al interior cables energizados, lo que, sumado al agua lanzada desde el carro policial, generaron su muerte a raíz de una asfixia por sumersión. Claramente fue un asesinato en circunstancias que el carro policial llenó de agua aquella fosa impidiendo que Mauricio pudiera escapar.

Durante los días inmediatamente siguientes a estos sucesos y de forma espontánea, los manifestantes comenzaron a levantar un monolito en el lugar donde había caído Mauricio Fredes, levantándolo a la categoría de héroe popular, mártir de la Primera Línea, caído en lucha. Dicho espacio comenzó a conformarse a partir de la velatón allí iniciada, lo que dio pie a la recepción de diversos elementos simbólicos de la lucha, imágenes, flores, retratos, consignas, etc. Todo ello acompañado de diversas expresiones artísticas: lecturas, música en vivo.

mayo de 1920.

46 Véase: Jara, 2019; *Cambio 21*, 2019; *The Clinc*, 2019; *El Mostrador*, 2019; *El Ciudadano*, 2019; Rodosusaher Libre, 2020.

Mientras esto sucedía en los alrededores de Plaza Dignidad, en otro extremo de la ciudad, en Avenida Independencia, específicamente en las afueras del Servicio Médico Legal (SML), una multitud aguardaba la entrega del cuerpo del caído. Banderas, trompetas y bombos, se distinguían a lo lejos, empoderándose del espacio público. Un cartel gigante decía: “Justicia para nuestro Mauricio, el Lambi”.

Cerca de las 15.00 del día domingo 29 de diciembre, una carroza fúnebre retiró sus restos del SML en medio de manifestaciones en torno al vehículo. A partir de ahí, se dirigieron a la población Magdalena 2, casa de su abuela, con quien vivía en la comuna de La Pintana.

Allí se dio inicio a la ceremonia fúnebre. Ceremonia cargada de principio a fin de un simbolismo propio de la Rebelión Popular, en la cual confluía el conjunto del pueblo pobre. Estudiantes, mapuches (mapurbes), pobladores, trabajadores, movimientos de género.

Hasta su velorio llegaron cientos de personas, muchos jóvenes identificados con la Primera Línea, agrupaciones sociales, asambleas territoriales, organizaciones comunitarias, radios y medios de información independiente, artistas conocidos, gente de la población misma, viejos, niños, jóvenes, mujeres.

En las afueras de la casa de Fredes, se instalaron algunos puestos de ollas comunes con toldos que ofrecían café, consomé y otros alimentos a los asistentes. Por ambos costados, se colgaron lienzos, coronas, figuras en homenaje al luchador caído. Como el pasaje se hizo estrecho para recibir a la multitud que llegó a despedirlo, en la calle colindante se reunió más gente realizando velatones en distintos puntos, pintando lienzos, “Si no hay justicia para el pueblo no habrá paz para el gobierno”, decía uno, “Por los ojos y las voces que apagaron”, otro. Por momentos también sonaban fuegos artificiales.

En la ocasión se distinguía una amalgama de elementos representativos, algunos propios de la cultura popular como la bandera chilena, con elementos provenientes de movimientos sociales, como la Wenufoye mapuche y de culturas políticas

de izquierda. Todo ello alternado con lienzos con consignas y banderas negras. Sonaban distintas canciones, “El Pueblo Unido”, “Venceremos”, “El derecho de vivir en paz”, “El baile de los que sobran”.

Una comparsa hizo una intervención musical y performance, todos vestidos de luto con máscaras de calaveras.⁴⁷

Había dolor, pena, pero también convicciones, porque quien muere luchando también deja un legado importante, reafirma las convicciones en sus pares.

En el interior de la casa, la cantante Ana Tijoux se hizo presente interpretando algunas canciones. No hubo oraciones, pero sí muchos discursos y lecturas de despedida, mensajes de aliento. Las coronas despedían al Primera Línea y prometían venganza.

La ceremonia continuó al día siguiente. Tanto en el domicilio de Fredes como en Plaza Dignidad, donde permanecía el monolito instalado en la esquina de la tragedia. Allí se reunía la gente a encender velas o hacer alguna representación artística. Grupos se fueron turnando en el transcurso de los días para resguardar el espacio en vista de un posible ataque de carabineros o grupos ultraderechistas.

La tarde del lunes 30 se supo que el cortejo fúnebre no pasaría por la Plaza de la Dignidad como se había anunciado días antes. Se saldría el martes 31 desde la casa donde sus restos fueron velados a las 09:30 de la mañana rumbo al cementerio Parque El Prado de La Florida. No sabemos qué fue lo que finalmente derivó en ese cambio de planes, pero presuponemos que fue debido a la alta convocatoria vista en su velorio. Ello prometía mayor cantidad de gente aun tratándose de una procesión de ese tipo, a plena Plaza Dignidad, epicentro de las manifestaciones. ¿Qué hubiese pasado si efectivamente el cortejo hubiese pasado por Plaza Dignidad? Era el último día del año 2019, cientos de mutilados parecían afianzar el odio al gobierno a cada instante; había en el ambiente cierto aire revuelto, mezclado con fiesta de fin de año y luto.

47 Parte de esa presentación en www.youtube.com/watch?v=4OWOce0nueg

El escenario era impredecible. Durante la mañana de ese último martes del año cientos de personas acompañaron al féretro de Mauricio Fredes al Cementerio El Prado, comuna de La Florida.

El ataúd fue sacado de su casa por sus compañeros más cercanos y puesto sobre la carroza en medio de cánticos de despedida que alternaban con numerosos juegos artificiales. Posteriormente el féretro fue cubierto con una bandera roja sobre la cual se distinguía la insignia de *Colo Colo*. Algunos lucían poleras blancas en las que aparecía el rostro del “Lambi” acompañado de una pequeña bandera negra debajo de la cual se leía “Los Broka Reb jamás te olvidarán”; otros jóvenes estaban encapuchados con escudos en señal de pertenecer a la Primera Línea.

Con vehículos ornamentados, microbuses llenos, cánticos de dolor y venganza se inició la procesión al cementerio. “Las balas que nos tiraron van a volver...”, se escuchaba desde los micros engalanadas con banderas mapuche, chilenas y negras.

El control del espacio público parecía ser total de parte de los manifestantes, muchos de los cuales andaban encapuchados premunidos de escudos y antiparras para protegerse de la represión en caso de posible enfrentamiento. Quienes andaban en bicicletas o motos se adelantaron para parar el tránsito. En el transcurso del viaje la gente salía a las calles a despedirlo; en cada esquina aparecían manifestantes portando lienzos de Asambleas territoriales, banderas o consignas. “Que la Dignidad se haga costumbre”, decía un lienzo; “Uno cae, diez se levantan, MARRICHIWEU”, señalaba otro.

Se trataba de una clara manifestación de clase, el conjunto del pueblo pobre, y a la vez una muestra de fuerza reforzada por la solemnidad que otorgaba la situación de duelo.

En algunos casos también se encendían fogatas y barricadas a manera de parar el tránsito y en señal simbólica de que la lucha continuaba. En el transcurso del camino se fue plegando cada vez más gente. Algunos encapuchados iban a la cabeza.

Ya en las afueras del cementerio, cientos de personas esperaban la llegada de la carroza. Un lienzo gigante que decía: “SOLO LUCHANDO AVANZAMOS” cruzaba la calle de extremo a extremo, impidiendo el tránsito de los autos. Gente de todas las edades, niños de la mano de sus padres, trabajadores, mujeres pobladoras, en grupo, en pareja o solos, cargando sus bicicletas o portando banderas o escudos, bombos y algunos hasta en silla de ruedas, se hicieron presentes.

“El Pueblo-Unido-Jamás será vencido”, era uno de los gritos que se escuchaban al unísono en la congregación de manifestantes en torno al ataúd. Así se inició el camino rumbo al lugar de la despedida final. En el transcurso del recorrido se sumaron una comparsa interpretando canciones revolucionarias y fúnebres, impregnando en ambiente de emotividad. Uno de los momentos más álgidos se dio justamente cuando esta banda interpretó “El Derecho de Vivir en Paz”.

Ya en el lugar de la sepultación, el ataúd reposó sobre un pedestal mientras algunos asistentes pertenecientes de movimientos sociales y amigos emitieron discursos de despedida y leyeron poesías. Los trabajadores de la construcción se hicieron presentes, leyendo un breve manifiesto, llamando a sus pares a hacer un minuto de silencio en cada faena en memoria del compañero caído.

Es nuestro sentimiento de despedida...a un hermano del gremio de la construcción que tu danzar sobre los andamios eternicen tu lucha por el pan, el trabajo y la libertad. Solicitamos que en cada obra de construcción se haga un minuto de silencio por el compañero Mauricio Fredes y que tu dolor se convierta en piedra contra los enemigos del pueblo y todos los representantes del sistema neoliberal causantes de nuestras miserias...Ya van a ver, las balas que nos tiraron van a volver....

Así fueron sepultados los restos de Mauricio Fredes, levantado por el pueblo como héroe de las jornadas de la rebelión popular reciente. Así despedía la rebelión popular a un

caído en lucha. Pero ello no era sólo despedida, sino comienzo, el inicio de un memorial que involucraba una serie de prácticas y construcciones.

En las afueras del cementerio las manifestaciones continuaron, bailes de tinku, con comparsas y bombos se mezclaban con gritos y consignas contra el gobierno y sus asesinos.

Ante la presencia de carabineros merodeando el lugar, los manifestantes los expulsaron de inmediato, recibiendo a cambio lacrimógenas.

Esa misma noche era año nuevo y ya estaba planeado con anticipación que el pueblo se reuniría en el espacio simbólico de la revuelta, Plaza Dignidad. Miles de manifestantes, familias enteras, se reunieron aquella noche en aquel espacio público, trasladando su habitual cena de año nuevo a la Plaza misma. A pocas calles de esos comedores instalados por distintas organizaciones sociales, estaba el monolito de Mauricio Fredes, lleno de velas, retratos, flores, coronas, banderas y consignas. Eran los comienzos de su heroización. Al cumplirse un mes de su asesinato, la calle Irene Morales, donde ocurrió el suceso, fue rebautizada con el nombre del joven obrero,⁴⁸ en una ceremonia que contó con la presencia de músicos, muralistas, integrantes de los piquetes sanitarios y público en general.⁴⁹

Así comenzaba a escribirse de nuevo la historia de la mano de esta práctica simbólica, pues se reemplazaba el nombre de una militar chilena que llegó a ser sargento segundo

48 El acto de cambio de nombre desde luego generó polémicas por parte de la parte conservadora y militarista. Ver: www.eldesconcierto.cl/2020/01/26/redes-inauguracion-de-calle-mauricio-fredes-causa-polemica-en-internet/; con posterioridad surgieron también algunos homenajes en diversas formas; un video dirigido por Eduardo Saavedra: www.youtube.com/watch?v=ZUnnMo94uR4

49 En la ocasión se presentaron entre otros Roberto Márquez, vocalista y músico de *Illapu*, Luis Lebert, fundador de *Santiago del Nuevo Extremo*. Parte de la presentación en, www.youtube.com/watch?v=nM_pMLyhVN8; www.youtube.com/watch?v=i50JTL2tSOY

del ejército durante la Guerra del Pacífico, por el de un obrero de la construcción, asesinado en la lucha por un país más justo. Ello debía dar pie a otras manifestaciones que irán emergiendo con el tiempo.

Algunas reflexiones finales

La lucha cultural, a través de la puesta en marcha de una serie de elementos simbólicos y ritualísticos constituyó uno de los ámbitos fundamentales para la actual rebelión popular. Muchos de estos elementos y estrategias simbólicas fueron apropiados de diversos movimientos sociales y culturas políticas, siendo resignificados de acuerdo a las necesidades del movimiento. La importancia de éstos redonda no sólo en la eficiencia al consolidar lazos de identidad colectiva, sino también en su capacidad de movilización social.

Si hay un terreno en el cual la rebelión popular ganó por lejos, es fue precisamente en el terreno cultural. El pueblo demostró gran capacidad de creación, ingenio, construcción cultural, siendo imposible por parte del poder, contrarrestar estas manifestaciones que como un torbellino emergían de forma incontrolada en todo Chile. Desde distintos frentes, a través de diversos actores, la acción cultural de la rebelión popular se convirtió en gran batalla ganada por el pueblo. Tanto fue así que incluso el mismo Gobierno intentó apoderarse de estas construcciones, adoptando por ejemplo, la estrella sobre un fondo negro (Ramírez, 2019).

Por otra parte, estas manifestaciones dejaron un precedente importante demarcando un antes y un después en las relaciones entre cultura hegemónica y sectores populares. Con el acto de desacralizar prácticamente todos los monumentos que le dan sostenimiento valórico-simbólico y legitimidad al proyecto cultural oficial en sus distintas facetas se abre camino a la construcción de un espacio identitario propio por parte del conjunto de sujetos subalternos que hasta entonces no habían dado este paso trascendental de rompimiento con este proyecto oficial. Estas primeras señales entonces deben necesariamente

dar pie a la construcción de este espacio cultural nuevo, que realmente represente a los sectores populares, disconformes y ajenos a una cultura oficial, impuesta desde arriba a través de la coerción y el consenso.

Referencias bibliográficas:

- Acevedo Hernández, A. (2015). *Los Cantores Populares Chilenos*. Santiago de Chile: Ediciones Tácitas.
- Aguayo, E. (2005). *Maldito sudaca: Conversaciones con Jorge González*. Santiago de Chile: Ril Editores.
- Aguilera, O. (2014). *Generaciones: movimientos juveniles, políticas de identidad y disputas por la visibilidad en el Chile neoliberal*. Buenos Aires: CLACSO.
- Aguirre Rojas, C. (2019). *Chile insurrecto en 2019: el derecho de vivir en rebeldía*. Obtenido de Quimantú: <https://www.quimantu.cl/noticia/chile-insurrecto-en-2019-el-derecho-de-vivir-en-rebeldia/>
- Albornoz, C. (2005). La cultura en la Unidad Popular: Porque esta vez no se trata de cambiar un presidente. En J. Pinto Vallejos (Ed.), *Cuando hicimos historia. La experiencia de la Unidad Popular* (págs. 147-175). Santiago de Chile: LOM.
- Alonso Merchante, J. L. (2019). *Menéndez, rey de la Patagonia*. Santiago de Chile: Catalonia.
- Álvarez Vallejos, R. (2003). "Viva la Revolución y la Patria!". Partido Comunista de Chile y Nacionalismo (1921-1926). *Historia Social y de las Mentalidades*, 7(2), 25-44. Obtenido de <http://www.revistas.usach.cl/ojs/index.php/historiasocial/article/view/341>
- Anderson, B. (1993). *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Azócar, V. (6 de diciembre de 2020). Los íconos de la protesta social: Cómo la calle impuso sus símbolos, la desventaja de los partidos y lo que se espera para el plebiscito. *La Tercera*. Obtenido de

www.latercera.com/la-tercera-pm/noticia/los-iconos-la-protesta-social-la-calle-impuso-simbolos-la-desventaja-los-partidos-lo-se-espera-plebiscito/928612/

- Baczco, B. (1991). *Los imaginarios sociales. Memorias y esperanzas colectivas*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Barros, C. (2018). Revolución de Octubre, historia y memoria. *Izquierdas*(43), 259-277.
- Baz, S. (27 de noviembre de 2019). Poder de la imagen: el Matapacos como icono de protesta en Chile. *El Semanario*. Obtenido de <https://elsemanario.com/opinion/poder-de-la-imagen-el-matapacos-como-icono-de-protesta-en-chile/>
- BBC. (30 de noviembre de 2019). “El violador eres tú”: el potente himno feminista nacido en Chile que resuena en México, Colombia, Francia o España. *BBC News Mundo*. Obtenido de <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-50610467>
- Bonnefoy, M. (2020). *El negro tenía su historia*. Santiago de Chile: LOM.
- Bravo Vargas, V. (2017). *Piedras, barricadas y cacerolas. Las jornadas nacionales de protesta, Chile 1983-1986*. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado.
- Cambio 21. (31 de diciembre de 2019). Multitudinario funeral de Mauricio Fredes, el joven que murió huyendo del carro lanza agua de Carabineros. *Cambio 21*. Obtenido de <https://cambio21.cl/tendencias/multitudinario-funeral-de-mauricio-fredes-el-joven-que-muri-huyendo-del-carro-lanza-agua-de-carabineros-ver-video-5e0b706ccd49b018be627b1e>
- Cárdenas Neira, C. (2016). El movimiento estudiantil chileno (2006-2016) el uso de la Web social: nuevos repertorios de acción e interacción comunicativa. *Última Década*, 24(45), 93-116. Obtenido de <https://revistas.uchile.cl/index.php/UD/article/view/54181>
- Carrasco Pirard, E. (2003). *Quilapayún: la revolución y las estrellas*. Santiago de Chile: RIL Editores.
- CNN. (23 de julio de 2018). La historia detrás del pañuelo verde, el nuevo símbolo feminista que llegó a Chile. *CNN Chile*. Obtenido de <https://www.cnnchile.com/tendencias/la-historia-detras->

del-panuelo-verde-el-nuevo-simbolo-feminista-que-llego-a-chile_20180723/

Cubadebate. (21 de noviembre de 2019). El baile de los que sobran: Himno de los manifestantes chilenos. *Cubadebate*. Obtenido de <http://www.cubadebate.cu/noticias/2019/11/21/el-baile-de-los-que-sobran-himno-de-los-manifestantes-chilenos/#.Xql8cClKjIU>

Debowicz, M. (2 de noviembre de 2019). ¿Quién es “Baila Pikachu”? La historia detrás del muñeco inflable que se volvió viral en las protestas de Chile. *Infobae*. Obtenido de <https://www.infobae.com/america/cultura-america/2019/11/02/quien-es-baila-pikachu-la-historia-detras-del-muneco-inflable-que-se-convirtio-viral-en-las-protestas-de-chile/>

Deutsche Welle. (11 de noviembre de 2019). Chile: destrucción de monumentos como protesta contra la historia oficial. *Deutsche Welle*. Obtenido de <https://www.dw.com/es/chile-destruccion-de-monumentos-como-protesta-contra-la-historia-oficial/a-51202577>

Devés, E. (1997). *Los que van a morir te saludan. Historia de una masacre: Escuela Santa María de Iquique, 1907*. Santiago de Chile: LOM.

El Ciudadano. (31 de diciembre de 2019). Con represión de Carabineros a asistentes terminó el funeral de Mauricio Fredes. *El Ciudadano*. Obtenido de <https://www.elciudadano.com/especiales/chiledesperto/con-represion-de-carabineros-a-asistentes-termino-el-funeral-de-mauricio-fredes/12/31/>

El Mostrador. (9 de julio de 2019a). Caso Catrillanca vuelve a hacer sombra en La Moneda: comisión investigadora aprueba informe que establece responsabilidades políticas de Chadwick y Ubilla. *El Mostrador*. Obtenido de <https://www.elmostrador.cl/noticias/pais/2019/07/09/caso-catrillanca-vuelve-a-hacer-sombra-en-la-moneda-comision-investigadora-aprueba-informe-que-establece-responsabilidades-politicas-de-chadwick-y-ubilla/>

El Mostrador. (26 de octubre de 2019b). Indignación tras dichos de Piñera donde asegura que disturbios provocaron la pérdida de “algunas” vidas inocentes. *El Mostrador*. Obtenido de <https://>

www.elmostrador.cl/noticias/multimedia/2019/10/26/indignacion-tras-dichos-de-pinera-donde-asegura-que-disturbios-provocaron-la-perdida-de-algunas-vidas-inocentes/

El Mostrador. (30 de diciembre de 2019c). Ana Tijoux llegó hasta el velorio de Mauricio Fredes para rendirle sentido homenaje. *El Mostrador*. Obtenido de <https://www.elmostrador.cl/noticias/multimedia/2019/12/30/ana-tijoux-llego-hasta-el-velorio-de-mauricio-fredes-para-rendirle-sentido-homenaje/>

Garcés, M. (2017). Los pobladores y la política en los años 80: reconstrucción de tejido social y protestas nacionales. *Historia* 396(1), 119-148.

Grez, S. (13 de abril de 2020). «La rebelión popular debe aprovechar estos meses para avanzar hacia una base más sólida de unidad política»: Entrevista al historiador Sergio Grez. (De Frente, Entrevistador) Obtenido de <http://revistadefrente.cl/la-rebelion-popular-debe-aprovechar-estos-meses-para-avanzar-hacia-una-base-mas-solida-de-unidad-politica-entrevista-al-historiador-sergio-grez/>

Hardy, C. (1987). *Organizarse para vivir. Pobreza urbana y organización popular*. Santiago de Chile: Programa de Economía del Trabajo.

Hobsbawm, E. (1963). Para un estudio de las clases subalternas. *Pasado y Presente*(2-3), 158-167.

Hobsbawm, E. (1987). La transformación de los rituales obreros. En *El mundo del trabajo. Estudios sobre la formación y evolución de la clase obrera* (págs. 93-116). Barcelona: Crítica.

Hobsbawm, E. (2004). *Naciones y nacionalismo desde 1780*. Barcelona: Crítica.

Hobsbawm, E., & Ranger, T. (2012). *La invención de la tradición*. Barcelona: Crítica.

Huenchumil, P. (10 de diciembre de 2020). El protagonismo de la bandera mapuche en la gran marcha, un símbolo político de las protestas. *Interferencia*. Obtenido de <https://interferencia.cl/articulos/el-protagonismo-de-la-bandera-mapuche-en-la-gran-marcha-un-simbolo-politico-de-las>

Huenchumil, P., & Mundaca, C. (8 de noviembre de 2019). Derribar símbolos coloniales: Un nuevo acto político que se suma en

- las protestas en Chile. *Interferencia*. Obtenido de <https://interferencia.cl/articulos/derribar-simbolos-coloniales-un-nuevo-acto-politico-que-se-suma-en-las-protestas-en-chile>
- Iglesias, M. (2011). *Rompiendo el cerco. El movimiento de pobladores en contra la dictadura*. Santiago de Chile: Radio Universidad de Chile.
- Ignotus. (2020). *La agitadora Carmen Serrano: experiencias de lucha y subversión cotidiana, (Chile, comienzos del siglo XX)*. Santiago de Chile: Centro de Estudios Sociales Amor i Libertad. Obtenido de <https://periodicolaboina.files.wordpress.com/2020/03/carmen-serranoultimepdf.pdf>
- Jara, A. (31 de diciembre de 2019). El emotivo y tenso funeral de Mauricio Fredes, el manifestante que falleció en Plaza Italia. *La Tercera*. Obtenido de <https://www.latercera.com/latercera-pm/noticia/emotivo-tenso-funeral-mauricio-fredes-manifestante-fallecio-plaza-italia/957729/>
- Lafertte, E. (1961). *Vida de un Comunista. Páginas autobiográficas*. Santiago de Chile.
- Lagos Mieres, M. (2009). *Viva la Anarquía. Sociabilidad, vida y prácticas culturales anarquistas en Chile (1890-1927) [Tesis para optar al grado de magister en Historia]*. Santiago de Chile: Universidad de Santiago de Chile.
- Lagos Mieres, M. (2017). *El anarquismo y la emancipación de la mujer en Chile, 1890-1927*. Santiago de Chile: Centro de Estudios Sociales Inocencio P. Lombardozzi.
- Lagos Mieres, M. (2018). *Canto a la Pampa. Vida y Obra del poeta anarquista Francisco Pezoa Astudillo (1882-1944)*. Santiago de Chile: Mar y Tierra Ediciones.
- Lagos Mieres, M. (2020). "Los estandartes rojos brillaban al sol". *El anarquismo y la construcción simbólica y ritualística en el Movimiento Obrero Chileno (1890-1930)*. [documento inédito].
- Lara, E., & Mosciatti, N. (5 de noviembre de 2019). Puntarenenses arrojan busto de exterminador selk'nam a los pies de monumento al indio patagón. *Bio Bio Chile*. Obtenido de [423](https://www.biobiochile.cl/noticias/nacional/region-de-magallanes/2019/11/05/puntarenenses-arrojan-busto-</p>
</div>
<div data-bbox=)

de-jose-menendez-el-rey-de-la-patagonia-y-exterminador-selknam.shtml

Las Últimas Noticias. (9 de septiembre de 2012). ¿De quién es el perro que no se pierde ni una marcha? *Las Últimas Noticias*.

Manzano, C. (2014). *La Asamblea de la Civilidad. Movilización social contra la Dictadura en los 80*. Santiago de Chile: Londres 38 Espacio de Memorias.

Mapuexpress. (9 de noviembre de 2019). Rebelión popular contra los genocidas de Chile: fiel reflejo de la crisis de un modelo. *Mapuexpress*. Obtenido de <https://www.mapuexpress.org/2019/11/09/rebelion-popular-contra-los-genocidas-de-chile-fiel-reflejo-de-la-crisis-de-un-modelo/>

Marcos, S. (2017). *Cruzando Fronteras. Mujeres indígenas y feminismos desde abajo y a la izquierda*. Santiago de Chile: Quimantú.

Martínez, C. (6 de noviembre de 2012). La otra vida del negro matapacos. *The Clinic*. Obtenido de <https://www.theclinic.cl/2012/11/06/la-otra-vida-del-negro-matapacos/>

Mayorga, F. (14 de noviembre de 2019). Proyectan imagen de Camilo Catrillanca en el Congreso. *La Tercera*. Obtenido de <https://www.latercera.com/nacional/noticia/proyectan-imagen-camilo-catrillanca-congreso/901805/>

McSherry, J. P. (2017). *La Nueva Canción Chilena. El poder político de la música (1960-1973)*. Santiago de Chile: LOM.

Medina, S. (29 de noviembre de 2019). Las Tesis: Intervención viralizada del colectivo feminista se expande por Chile y el mundo. *RedGol*. Obtenido de <https://redgol.cl/tiempolibre/Las-Tesis-Intervencion-viralizada-del-colectivo-feminista-se-expande-por-Chile-y-el-mundo-20191129-0042.html>

Modonesi, M. (2012). *Subalternidad*. Obtenido de http://conceptos.sociales.unam.mx/conceptos_final/497trabajo.pdf

Molina Núñez, J., & Araya, J. (1917). *Selva Lírica. Estudio sobre los poetas chilenos*. Santiago de Chile: Sociedad, Imprenta y Litografía Universo.

Municipalidad de Arica. (2 de noviembre de 2019). Municipalidad de Arica resguardará restos de Monumento a Colón destruido. *Municipalidad de Arica*. Obtenido de <https://www.muniarica.cl/>

- cl/9394/municipalidad-de-arica-resguardara-restos-de-monumento-a-colon-destruido
- OPECH. (2007). *De actores secundarios a estudiantes protagonistas*. Santiago de Chile. Obtenido de <http://www.opech.cl/Libros/doc5.pdf>
- Ordenes, F. H. (20 de enero de 2020). Revista de arte de EEUU destaca al “Negro Matapacos” como un símbolo mundial de protesta. *El Universal*. Obtenido de <https://eluniversal.cl/contenido/9057/revista-de-arte-de-eeuu-destaca-al-negro-matapacos-como-un-simbolo-mundial-de-pr>
- Osses, J. (2002). *Exijo ser un héroe: la historia (real) de Los Prisioneros*. Santiago de Chile: Aguilar.
- Osses, J. (2016). *Orgullos y Pasiones: la historia de Los Prisioneros*. Santiago de Chile: Vía X Ediciones.
- Pairican, F. (2014). *Malón. La rebelión del movimiento mapuche 1990-2013*. Santiago de Chile: Pehuén.
- Pairican, F. (4 de noviembre de 2019). *La bandera Mapuche y la batalla por los símbolos*. Obtenido de CIPER CHILE: <https://www.ciperchile.cl/2019/11/04/la-bandera-mapuche-y-la-batalla-por-los-simbolos/>
- Palomino, A. (12 de diciembre de 2019). Pikachu, los Simpsons, el negro matapacos y otros íconos de las protestas en Chile. *Cultura Colectiva*. Obtenido de <https://culturacolectiva.com/historia/iconos-de-las-protestas-de-chile-2019>
- Patiño, D., & Romero, I. (30 de noviembre de 2019). «Un violador en tu camino» y otras protestas al ritmo de música que se volvieron icónicas. *CNN en Español*. Obtenido de <https://cnnespanol.cnn.com/video/violador-camino-feministas-musica-protestas-willy-arteaga-cacerolazo-sinfonico-pkg-digital-original/>
- Pinto, J., Valdivia, V., & Artaza, P. (2003). Patria y Clase en los albores de la identidad pampina (1860-1890). *Historia*, 1(36), 275-332. Obtenido de <http://revistahistoria.uc.cl/index.php/rhis/article/view/11048>
- Priestland, D. (2010). *Bandera Roja Historia política y cultural del comunismo*. Barcelona: Crítica.

- Primicias. (s/f). “El baile de los que sobran”: la banda sonora de las protestas en Chile. *Primicias*. Obtenido de <https://www.primicias.ec/noticias/cultura/baile-de-los-que-sobran-protesta-banda-sonora-chile/>
- Ramírez, F. (23 de diciembre de 2019). La “bandera negra” de las protestas y la “Asamblea Constituyente” de Piñera: los momentos que marcaron la promulgación del plebiscito de abril. *Publimetro*. Obtenido de <https://www.publimetro.cl/cl/noticias/2019/12/23/pinera-promulgacion-asamblea-constituyente-redes-sociales.html>
- Rodosusaher Libre. (1 de enero de 2020). Funeral Primera Linea Mauricio Fredes “vivirás en los que luchan”. Obtenido de https://www.youtube.com/watch?v=GkWUwtWVJD8&ab_channel=RodosusaherLibre
- Rodríguez Musso, O. (1986). *La Nueva Canción Chilena. Continuidad y reflejo*. La Habana: Casa de las Américas.
- Rojas, M. (2009). *La oscura vida radiante*. Patagonia: Sombra Aysén Ediciones.
- Salazar, G. (27 de octubre de 2019). *El «reventón social» en Chile: una mirada histórica*. Obtenido de <https://www.ciperchile.cl/2019/10/27/el-reventon-social-en-chile-una-mirada-historica/>
- Salem Vasconcelos, J. (2012). Sobre el movimiento estudiantil chileno de 2011. La lucha en contra del neoliberalismo en la educación. *Contrahistorias*(18), 63-77.
- Sáliche, L. (26 de octubre de 2019). Ilustraciones, freestyle, música del alma: cómo el arte le respondió a la violencia en Chile. *Infobae*. Obtenido de <https://www.infobae.com/america/cultura-america/2019/10/26/ilustraciones-freestyle-musica-del-alma-como-el-arte-le-respodio-a-la-violencia-en-chile/>
- Stock, F. (1999). *Corazones rojos: Biografía no autorizada de Los Prisioneros*. Santiago de Chile: Aguilar.
- Suriano, J. (2001). Ritos y símbolos anarquistas. En *Anarquistas, cultura y política libertaria en Buenos Aires (1890-1910)* (págs. 219-333). Buenos Aires: Manantial.
- Tapia Cortés, A. (11 de diciembre de 2016). Francisco de Aguirre: Un monumento con historia y polémica. *El Día*. Obtenido de

<http://www.diarioeldia.cl/region/serena/francisco-aguirre-monumento-con-historia-polemica>

The Clinic. (31 de diciembre de 2019b). Más de mil personas despiden a Mauricio Fredes en el cementerio El Prado. *The Clinic*. Obtenido de <https://www.theclinic.cl/2019/12/31/videos-mas-de-mil-personas-despiden-a-mauricio-fredes-en-el-cementerio-el-prado/>

The Clinic. (29 de octubre de 2019a). Decapitaron una estatua de Pedro de Valdivia y se la pusieron a Caupolicán en Temuco. *The Clinic*. Obtenido de <https://www.theclinic.cl/2019/10/29/fotos-decapitaron-una-estatua-de-pedro-de-valdivia-y-se-la-pusieron-a-caupolican-en-temuco/>

Trejo, C. (8 de febrero de 2020). Cómo el estallido social está reescribiendo la historia de Chile. *Sputnik News*. Obtenido de <https://mundo.sputniknews.com/america-latina/202002081090406214-como-el-estallido-social-esta-reescribiendo-la-historia-de-chile/>

Vergara, C. (7 de diciembre de 2019). El pueblo unido: el conflicto tras el mayor himno chileno de protesta. *La Tercera*. Obtenido de <https://www.latercera.com/culto/2019/12/08/pueblo-unido-conflicto/>

Weke Katrikir, J. (2012). *Historia de la creación de la bandera mapuche*. Obtenido de <https://www.mapuexpress.org/2015/05/07/historia-de-la-creacion-de-la-bandera-mapuche/>

Zibechi, R. (2012). Chile: otra educación es posible. *Contrahistorias*(18), 57-62.

Entrevistas realizadas por el autor:

Jorge Coulón, miembro fundador del grupo *Inti-Illimani*. Entrevista con el autor. Aniversario núm. 48 de Lo Hermida, 1 de septiembre de 2018.

Eduardo Carrasco, miembro fundador del grupo *Quilapayún*. Entrevista con el autor, 20 de julio de 2020.

Memorias en pugna: La lucha armada en los seriados de televisión del siglo XXI (el caso chileno)

Alberto *Torres Díaz*

Universidad Nacional Autónoma de México
toto.alber2015@gmail.com

Recibido: 21-08-2020

Aceptado: 15-10-2020

Resumen: En el marco del extendido uso de diversas pantallas que pueblan la vida contemporánea, tan normalizado como estrechamente vinculado a las producciones que serán difundidas y vistas por millones de consumidores en ámbitos cada vez más globales, el presente trabajo se centra en la tensión resultante de la paradoja entre la necesidad de advertir a lectores/espectadores sobre la multiplicidad de lecturas y re-elaboraciones que pueden originarse a partir de hechos históricos, por una parte, y el reconocimiento, por otro lado, de la historia como un ejercicio que requiere el cotejo de versiones contrapuestas, resultantes de memorias en pugna. Analizar desde la estética la oposición política expresada a través de organizaciones armadas a fines del siglo XX en América Latina, Chile en particular, se propone contribuir a diferenciar creatividad libertaria de re-escritura falsaria.

Palabras clave: *lucha armada, memoria, Chile, series TV, guerrilleros.*



Wrestling memories: Armed struggle in the 21st century television series (the Chilean case)

Abstract: In the framework of the widespread use of the various screens that populate contemporary life, as normalized as it is closely linked to the productions that will be broadcast and seen by millions of consumers in increasingly global areas, this work focuses on the tension resulting from the paradox between the need to warn readers/viewers about the multiplicity of readings and re-elaborations that can originate from historical facts, on the one hand, and the recognition, on the other hand, of history as an exercise that requires the comparison of contrary versions, which are the result from wrestling memories. Analyze from aesthetics the political opposition expressed through armed organizations in Latin America, Chile in particular, at the end of the 20th C. aims to help differentiate libertarian creativity from counterfeit rewriting.

Keywords: *armed struggle, memory, Chile, TV series, guerrillas.*



Memórias em confronto: A luta armada nas séries de televisão do século XXI (o caso chileno)

Resumo: No quadro do uso generalizado de várias telas que povoam a vida contemporânea, tão padronizado quanto intimamente ligado às produções que serão transmitidas e vistas por milhões de consumidores em áreas cada vez mais globais, o presente trabalho centra-se na tensão decorrente do paradoxo entre a necessidade de alertar os leitores / espectadores sobre a multiplicidade de leituras e reelaborações que podem se originar de acontecimentos históricos, por um lado, e do reconhecimento, por outro lado, da história como um exercício que requer a comparação de versões opostas, resultantes de memórias em confronto. Analisar desde a estética a oposição política expressa através das organizações armadas no final do século 20 na América Latina, em particular no Chile, propõe-se ajudar a diferenciar a criatividade libertária de uma falsa reescrita.

Palavras-chave: *luta armada, memória, Chile, séries de TV, guerrilheiros.*

Introducción

El tema que presento hace parte de un proyecto doctoral que indaga en los imaginarios guerrilleros de los años 60 a los 80 en América Latina para tratar de ubicar allí las huellas o trazas¹ de “lo indígena”. Al constatar el ascendente número de producciones de televisión (TV), documentales y de ficción, que bordan en derredor o se proponen –con mayor o menor éxito– acometer directamente sujetos y problemáticas comunes tanto a sus tramas e intereses como a los míos, el abordaje de estas producciones se me ha tornado insoslayable.² En esa línea, el presente acercamiento se moverá entre las coordenadas definidas por hallazgos como las dos primeras temporadas de *Prófugos* (Pablo Larraín, HBO, 2011), la novela testimonial *El gran rescate* (Palma Salamanca, 1997), el seriado documental *Chile, las imágenes prohibidas* (de la TV “pública” Chilevisión, 2013) y la estela periodístico-mediática de un caso judicial que implica la *criminalización* de ciertos ex militantes del Frente Patriótico Manuel Rodríguez (FPMR) –a cargo de los sistemas judiciales de Chile, México y Francia– tanto en las fantásticas historias inventadas para las series, como en la realidad efectiva y operante, sea en los procesos penales abiertos en su contra, o en las versiones ficcionales que difunden y popularizan las tramas y personajes de la TV.

-
- 1 Retomo el sugerente planteamiento sobre las “trazas” de Luis Duno-gotberg y Forrest Hylton, en su “huellas de lo real. testimonio y cine de la delincuencia en Venezuela y Colombia” (2008).
 - 2 Destacan en México *crónica de castas* (2014, ficción, 9 capítulos), coproducción ojo de hacha-canal 11, o el seriado documental *clandestino* (2018, 13 capítulos), canal 44 de la universidad de Guadalajara. En agosto de 2015 se estrenó el “programa de reportajes” (o “programa de investigación periodística de Chilevisión”) que, en cinco capítulos, reconstruye la historia del FPMR. Ver: Corral (2015) y *tevitos cinéfilos* (2015). En mayo de 2019 *sputnik mundo* informaba la adaptación en marcha para un seriado de TV de la novela *las cenizas del cóndor* (Fernando Butazzoni, Planeta, 2014), para ayudar “a que el tema sea masivo” (Sputnik, 2019).

Cabe aclarar que la *criminalización* subrayada líneas arriba, será leída aquí en un sentido múltiple, polisémico: por un lado como construcción mediática de una narrativa que naturaliza y da por supuesto el paso a la “delincuencia común” de quienes integraron las filas de organizaciones revolucionarias desde los años 70 hasta bien entrados los 90, al menos en el caso chileno de lejos más allá de la desintegración del “campo socialista”; por otra parte, como el efectivo tránsito de quienes tuvieron que salir de la clandestinidad y, en ocasiones, de una “doble vida” que les exigía alternar aparentes desempeños cívicos normales en medio de cotidianidades represivas, con participaciones secretas en apoyo de organizaciones político-militares de inspiración socialista; o bien, sucesivos cambios de personalidad a través de varios países en los cuales hubo quien pudo prolongar la militancia revolucionaria,³ u otras veces en estancias prolongadas que tenían entre sus objetivos cerrar su participación en organizaciones y procesos que declinaban, al tiempo de evadir las reacciones, más vengativas que justicieras, de los aparatos de un Estado que continuaría marcado durante mucho tiempo por el pinochetismo, y, en la medida de lo posible, recuperar o reinventarse una vida pública.

Enfatizo que *el centro de mi atención está en los imaginarios de las guerrillas*, en aras de prevenir y atenuar sorpresas ante el espacio ciertamente breve, aunque revelador, de lo indígena, hecho que obedece tanto al carácter fragmentario del presente artículo, como a la irresistible atracción –de muy largo aliento– que produjeron en militancias y juventudes de todo el mundo corrientes políticas y de pensamiento, procesos de transformación y sus actores, sacando momentáneamente

3 Abundan ejemplos en este sentido, desde los venezolanos alí gómez garcía (*falsas, maliciosas y escandalosas reflexiones de un ñángara*, caracas, el perro y la rana, 2012) y orlando araujo (*viaje a sandino*, caracas, el perro y la rana, 2010), pasando por los argentinos, entre quienes se incluye y de quienes da sumaria cuenta en sus *memorias* enrique gorriarán merlo (2003), o los propios chilenos, como expone cristián pérez (2013) en “compañeros, a las armas: combatientes chilenos en centroamérica (1979-1989)”.

de foco las alternativas e, incluso, las coincidencias entre las resistencias de los pueblos indios y de las organizaciones revolucionarias armadas.

Transiciones (esbozando un marco de referencia teórico-contextual)

Si repensáramos *paradigmas perdidos* –con apariencia de irrecuperables, ocultos o sepultados bajo claroscuros de procesos aludidos de maneras simplistas, como el “mestizaje”, acotado por Guillermo Bonfil Batalla (1987) como un proceso biológico y no cultural⁴–, el ejercicio podría resultar particularmente rico al recuperar la conflictiva diversidad de experiencias larvadas tras la denominación de *transiciones* políticas. Habría que ponderar, entonces, tanto la presencia de subalternidades –la indígena para nuestros fines aquí–, como la de un amplio panorama contextual: el sistema-mundo configurado por la Guerra fría, por los sujetos-actores enfrentados y las “alternativas civilizatorias” enarboladas desde cada bando en ese conflicto bipolar (capitalismo de libre mercado vs. socialismo en tránsito al comunismo).⁵

4 Al deslindar desindianización de mestizaje, bonfil subraya: “este último es un fenómeno biológico y el empleo del término para referirse a situaciones de otra naturaleza, el ‘mestizaje cultural’, por ejemplo, lleva el riesgo de introducir una visión equivocada e impropia para entender procesos no biológicos, como los que ocurren en las culturas de grupos diferentes que entran en contacto en un contexto de dominación colonial” (1987, pág. 42).

5 Cabe apuntar que la transición, leída desde un prisma revolucionario, socialista, (*sin embargo*) se mueve, a contrapelo, en *el huracán rojo* alejandro horowicz ofrece, para y desde nuestro ámbito americano, una consistente lectura de las revoluciones europeas de 1789 a 1917. al presentar la investigación de horowicz, diego sztulwark recupera el tránsito complejo (con disensos al interior del “partido de dos”) a través del cual engels elucida que “*el problema político esencial de la revolución en europa se juega en torno a la transición entre democracia y socialismo*”, de donde la tarea principal sería “romper el cerco montado alrededor de la ‘democracia pura’ o blindada, cuyo objetivo principal es impedir al proletariado revolucionario formar una



Imagen 1. Salamanca capturado en 1992. Fuente: BBC News.
www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-46606255

434

De tal suerte tendríamos, por una parte, la transición como proceso para *avanzar* del socialismo al comunismo (retomado y elaborado teóricamente en Cuba) (Yera, s/f; 2007), y en contrapartida, la transición que se supuso (a partir también de 1988-1989) un tránsito obligado para *superar* Estados autoritarios –dictaduras militares, por principio aunque no solo, pues junto al Plebiscito en Chile y la “caída del sistema” electoral que marca la entrada de México en la órbita más

mayoría”; ante ese reto engels propondrá una combinación nueva “entre democracia revolucionaria y cuestión militar”. en tanto, en palabras del propio horowicz, “marx reelabora su propia lectura anterior del estado ‘boa constrictor’ y pasa a defender la flamante experiencia del estado-comuna como novedoso instrumento histórico”. así, será ahora marx quien atisbe —agrega sztulwark— en “la forma política específica popular, la primera experiencia exitosa de la combinación de *doble poder* y constitución de mayoría: [...] forma eficaz de combate –estrategia militar proletaria– y de gobierno –moderna dictadura del proletariado...” (Sztulwark, 2019c). cursivas mías.

crudamente neoliberal, se produjeron la invasión de Panamá por EE.UU. y la derrota electoral del sandinismo en Nicaragua, en un cuadro latinoamericano enmarcado globalmente por la simbólica caída del muro de Berlín- y alcanzar el estatus de inefables democracias: en el colmo del buen tino, es decir, en el otro extremo, los “aciertos” vendidos como soluciones mágicas y realizaciones naturalizadas, con pragmatismo justificador, han pasado por acatar el dictado de los organismos financieros internacionales, la sumisión resignada a ser su “alumno ejemplar”, hasta llegar a convertirse en “el modelo” y encarnar la paradigmática concertación chilena.⁶

Valga, empero, una digresión para ejemplificar el progresivo *borramiento* de la disidencia socialista que –mal que bien- confrontó al sistema capitalista e hizo de contén a un proyecto colonial-imperialista que Ignacio Ramonet desentraña (vinculado al creciente poder fundado en los abusivos usos propagandísticos de los *mass media*) como “dictadura de pensamiento único”, al tiempo que la autodisolución de la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS) abrió un compás globalista unipolar propicio para deslegitimar, reducir y desterrar hasta el recuerdo del contrincante derrotado, reprimido y reducido, pero a la postre *no* exterminado.

6 Cabe atender contra-versiones como la de patricio bañados, locutor decano y “el rostro principal y fundamental para que la franja del no” fijara un límite a la dictadura en el plebiscito de 1988. entrevistado por Víctor Hugo Ortega y a consulta sobre el “estallido social en Chile”, iniciado en octubre de 2019, bañados recuerda: “la gran traición se produjo después de la elección de Patricio Aylwin. Hay que recordar que Aylwin, a dos años de estar en la presidencia, dijo: ‘la transición ha terminado’. Eso está en los libros, no lo estoy inventando yo. Había senadores designados por Pinochet, comandantes en jefe de las fuerzas armadas y carabineros inamovibles, y él consideraba la transición terminada.” insiste en que “no es una anécdota banal”, pues los recién llegados eran “gente que llevaba 17 años fuera de los cargos públicos del poder, de los conciliábulos, de los corredores de palacio”, y eso explicaría el “funesto matrimonio entre el gran empresariado y la política, entre el gran financiamiento y la política” (Ortega, 2020).

Por su parte, la campaña propagandística del Instituto Nacional Electoral (INE) mexicano llamaba, aún a finales de 2019, a tramitar la credencial para votar⁷ con un eslogan cuando menos polisémico: “Yo me identifico con la democracia”. Fuera del nulo margen de maniobra para un ciudadano promedio (empobrecido económica, cultural: políticamente) que pretenda acceder a servicios tan básicos como los bancarios y para ello se le exija una identificación oficial, la ufana identidad democrática cancelaba la posibilidad de que existieran preferencias, simpatías o convicciones políticas distintas de la muy incierta “democracia” aludida en la publicidad del INE. De paso, se revela una utopía reaccionaria que niega lugar a quien se identifique con otras prácticas de gestión y reproducción comunitaria de la vida (Gutiérrez & Salazar Lohman, 2015), como las preservadas por multitud de pueblos originarios, o las adaptaciones locales que se han propuesto reivindicar y concretar los postulados del socialismo y el comunismo.

Si bien los supuestos de sintonía y homogeneidad promovidos por el INE eluden la conflictividad –requisito impuesto por la brevedad de cualquier anuncio–, sí convergen con dispositivos mediático-narrativos como las series de TV estilo *Prófugos* que, al participar de empeños hegemónicos –tanto nacionales de Estado, como transnacionales de clase–, contribuyen a constituir/consolidar imaginarios sociales inmediateistas, esquivos de complejidades, de personajes o de pasajes históricos no ajustados al orden del discurso predominante-mayoritario-avasallante: ideológico.⁸

7 Es el documento oficial de identidad en un país con un padrón de prácticamente 90 millones de ciudadanos habilitados para ejercer el derecho al sufragio. en su lista nominal el ine afirma considerar a “todos aquellos ciudadanos que solicitaron su inscripción al padrón y cuentan ya con su credencial para votar con fotografía vigente”, y ofrece la cifra de “89,839,959 ciudadanos registrados con corte al 27 de septiembre de 2019” (INE, s/f).

8 También de aquí la necesidad de “historificar la memoria” –exhorto tenaz de alberto híjar- para descubrir, precisamente, personajes, tramas y pasajes enteros secuestrados, desaparecidos en vastos

Convenientemente el INE olvida –elude y escamotea su propia historia reciente– los cuestionamientos a sus sistemas de conteo y preconteo, en el extremo denunciados como “robo de la elección presidencial” en 2006, proceso muy similar al de 1988; las declaraciones racistas y clasistas de su secretario presidente, Lorenzo Córdova (al menos las *filtradas* en 2015), o su aval a candidaturas “independientes” documentadamente fraudulentas, en concreto las de Margarita Zavala, esposa del expresidente Felipe Calderón (2006-2012), y de *El Bronco*, gobernador del estado de Nuevo León antes y después de la más reciente justa presidencial, en 2018.⁹

En amplia sintonía, la ingeniería narrativa global, en plena manufactura de consensos, hermana la ideología condensada en la propaganda del INE mexicano con tramas como la de *Prófugos* que, obviamente, no mencionarán las intrigas y disputas que esconde la propiedad de medios como *Chilevisión*,¹⁰ ni menos aún las atrocidades “indecibles” de

operativos de estado que, obviamente, contemplan la implementación del terrorismo.

- 9 Por las implicaciones y limitaciones de espacio y tiempo no abordaré aquí los conflictos del ine con las “prácticas sociales que sostienen la organización política de las localidades rurales en el sur de México...”, y que Pierre Gaussons propone denominar y conceptualizar como “sistemas comunitarios de gobierno”, en una perspectiva crítica de los “usos y costumbres” que cobraron auge durante la turbia negociación del estado mexicano con el EZLN, tras la irrupción pública de la guerrilla indígena el 1 de enero de 1994.
- 10 *Wikipedia* consigna el inicio de transmisiones de Chilevisión, “canal de televisión abierta [...] de propiedad privada”, el 4 de noviembre de 1960; fundado por la Universidad de Chile, también fue llamado “corporación de televisión de la Universidad de Chile, canal 6”, con una frecuencia temporal entre el 16 de junio y el 9 de septiembre de 1973, “fecha en que la Universidad de Chile recuperó el canal 9”, a solo dos días del golpe de estado contra el gobierno de Salvador Allende. La televisora “fue controlada por la Universidad de Chile hasta finales de 1993”, cuando fue cedida en “comodato por 25 años al grupo Cisneros, de origen venezolano y controladores de la cadena Venevisión; ese año, su nombre fue cambiado a *chilevisión*. En 2000 pasó a manos de Claxson Interactive Group, a inicios de 2005 al futuro

los regímenes dictatoriales latinoamericanos, coordinados como hace tiempo comenzaron a revelar investigaciones imprescindibles entre las que podemos mencionar las que resguarda el Archivo Gregorio Selser, las múltiples publicaciones de Stella Calloni para denunciar la *Operación Cóndor, pacto criminal* (Guarenas, Venezuela, El perro y la rana, 2016), o bien, documentales cinematográficos como *La Flaca Alejandra* (1994) y *Calle Santa Fe* (2007), de Carmen Castillo Echeverría.¹¹ El trabajo de Castillo, compañera de Miguel Enríquez, líder del Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR), es crucial por las múltiples articulaciones (adyacentes, concomitantes, latentes) que establece, y entre las cuales, sin ánimo de agotarlas, mencionaré, pensando en *Calle Santa Fe*, la documentación audiovisual de “acciones de [recuperación y] redistribución” de comida realizadas por el MIR en barriadas pobres (La Victoria o Villa Francia, por ejemplo, en 1984),

presidente de Chile Sebastián Piñera a través de su empresa Bancard, hasta que en 2010 pasó a ser controlada por Turner Broadcasting System” (consulta: 21-09-19).

- 11 A las relaciones entre regímenes cívico-militares latinoamericanos, más amplias de lo que señalan las evidencias de la Operación Cóndor, cabe sumar los vínculos metodológico-represivos que es posible establecer entre Argentina, Guatemala y Chile, como evidencian *la memoria en donde ardía*, novela de Miguel Bonasso (1992) y *putas y guerrilleras*, trabajo periodístico-testimonial de Miriam Lewin y Olga Wornat (2014) para el caso argentino; “centros de detención adecuados”, investigación sobre Guatemala de Manolo E. Vela Castañeda (s/f), y múltiples documentos sobre Chile, acá en particular *la flaca Alejandra*, utilizados para elaborar el presente artículo. Empero, los esfuerzos en contrapartida también abundan: la Junta de Coordinación Revolucionaria (JCR), que agrupó, precisamente, al MLN-T, el ERP-PR y el MIR, además, del Ejército de Liberación Nacional Boliviano, en lo que Marco A. Sandoval (2016) considera una agrupación de “... internacionalistas del Che Guevara”. La propia biografía de Fernando Butazzoni ejemplifica: “... en su juventud perteneció al grupo guerrillero Movimiento de Liberación Nacional de Uruguay, luego participó como artillero de la Revolución Cubana y peleó contra el dictador nicaragüense Anastasio Somoza (1974-1979) como parte del frente sandinista de Liberación Nacional.” (Sputnik, 2019).

hecho que, al tiempo de desautorizar homologaciones abusivas, a las que más adelante me referiré –utilizando el ejemplo del “Discurso de Caracas...” (Bolaño, 1999).

También y más importante, exhibe una tradición común de “propaganda armada” que remite al *modus operandi* del Movimiento de Liberación Nacional-Tupamaros (MLN-T), de Uruguay, o al Ejército Revolucionario del Pueblo-Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT-ERP) argentino, y al propio tiempo, resalta la pertinencia de abocar esfuerzos a desentrañar la *teatralidad de la guerrilla*,¹² susceptible de la reelaboración tanto literaria, de la pluma de Daniel Chavarría, en *Don Sendic de Chamangá* (2013), para el caso tupamaro, que del documental Swift (1971) de Raymundo Gleyzer, para el ERP.

Con regulaciones ciertamente laxas y difusiones no siempre consentidas por creadores y productores, o en definitiva a través de la posmoderna *piratería*, la difusión y popularización de estas series televisivas va cobrando fuerza entre amplios sectores de las “clases medias” latinoamericanas (más o menos ilustradas), con capacidad tanto económica como técnica para acceder y ser atraídas por tales contenidos, es decir, con gustos, imaginarios e ideologías también similares, marcadas por objetivos de homosintonización y construcción de consensos. Tras las expectativas publicitarias en torno a su difusión local¹³ y global por canales formales (HBO, Amazon

12 Ver: geirola, g. (2000). destaca el capítulo iv: “teatralidad de la guerrilla: de loyola al che guevara”, aunque todo el trabajo de geirola es provocador y acuciante.

13 Para sus protagonistas, “la primera serie de hbo hecha en chile” representaba “una vitrina internacional” destinada a un numeroso público sin “demasiadas referencias previas del trabajo televisivo en el país”. *naturalmente* ajenos a cualquier referencia, alusión o inquietud sobre el conocimiento de la historia o el acontecer político chileno, los actores sí contaban con información sobre los telespectadores nacionales y regionales: “nos van a ver como 5 millones de personas’, cuantifica [néstor] cantillana. ‘yo creo que te quedas corto, es mucho más...’, corrige [luis] gnecco. ‘mucho más, las teleseries chilenas las ven como 3 millones de televidentes’, tercia [francisco] reyes” (Vergara, 2010).

Prime, Netflix), estas producciones han ampliado su circulación a través de sitios y soportes de acceso supuestamente irrestricto (YouTube, Vimeo).

Conocimiento que no es conocido... (tramas problemáticas)

Si extendemos la digresión en busca de contrapesos a campañas propagandísticas como la del Estado mexicano, es posible oponer a sus dispendiosas inversiones la efectividad de una ácida crítica humorística patente y popularizada al enfilarse baterías contra los efectos de la transición realmente existente que, en el caso cubano, retiró ayudas sociales y se asemejó más a un viejo capitalismo en “renovación” que a un arribo al comunismo. La parodia “Mana Mana Cubano”,¹⁴ realización del humor como componente revolucionario, critica las medidas económicas que experimentó la isla en una suerte de transición tardía. Esa misma línea de crítica a dogmatismos y reducciones abusivas se amplía cualitativa y cuantitativamente a través de narrativas, canales, expresiones, lenguajes, soportes..., más aún, de síntesis: compactación, cápsula, dispositivo raudo, efímero, efectivo por su recuperación de la lógica de “muerte y huye”.

Vale entonces referir el denso nexo que conecta las producciones para radio (“Hasta cuándo”), los audiovisuales y las canciones de Peter Capusotto (en particular, el contraste entre el personaje Micky Vainilla y las parodias de Bombita Rodríguez)¹⁵ con animaciones como *Nadie pasea al*

14 Datado el 15 de mayo de 2011, aparece en el canal de *youtube* de ariel araujo con la referencia: “videos posted by cubanos y cubanas los mejores en la cama mana mana cubano...”. a la fecha figura solo con 3 mil 56 vistas (Araujo, 2011). en tanto, el humor revolucionario ha sido teorizado, entre otros, por ricardo melgar bao y alberto híjar (2006).

15 Quizá más conocido por otro personaje, la psicoanalítica violencia rivas, capusotto crea también a micky vainilla, un prototípico civilista de extremo centro a cuyos brillantes proyectos empresariales o altruistas les asoma, inevitablemente, “el elemento” fascista, en tanto que bombita rodríguez, “el palito ortega montonero”, prodiga canciones apologéticas de la lucha armada, el marxismo y la izquierda radical (ver

Bobby,¹⁶ todo un fenómeno mediático hipervisualizado (visto cientos de miles de veces) en *YouTube* e *Instagram*. La serie de dibujos animados de Alexis Moyano exhibe, por una parte, la existencia de un contrapunto a la TV en una época en la cual abundantes jóvenes confieren estatuto de documento y fuente

el álbum *ritmo, amor y materialismo dialéctico*, en *spotify*. vale además no dejar de citar la referencia a *capusotto* en el episodio “15 ‘odisea 2001’”, de la serie “es necesario ser arbitrario para hacer cualquier cosa”, conversaciones entre *diego sztulwark* y *león rozitchner*, donde el primero recuerda, hacia el minuto 05:50: “el otro día te mostré un programa de radio de un tipo que se llama *capusotto*, que se llama ‘hasta cuándo’ y te morías de risa, y decías ‘hay más inteligencia acá que en todos estos encuentros de intelectuales y ...’, qué se yo.” (Sztulwark, 2015). su relevancia se desplegará y comprenderá mejor al considerar la totalidad de mi investigación. ante las limitaciones propias del presente trabajo, cabe apuntar que la tendencia *spinocista* impulsada por *rozitchner* se prolonga en la filosofía política consolidada en estudios y textos de *sztulwark*, puntualmente en *la ofensiva sensible* (2019a). esta escuela de “filosofía como forma de vida” se articulará a mi fundamento teórico-conceptual contrapunteada, vinculada y hasta fusionada con la lucha por la estética –una teoría de la sensibilidad *desde la militancia*–, a través, por ejemplo, de los que llamo *lugares sensibles/estéticos de interlocución*, como el abierto en el tiempo y espacio latinoamericanos, marcados a fuego por la *militancia socialista armada*, ciertamente, y más aún, por el rigor en crítica y teoría. en otros términos, el *clandestinaje militante* no obstó (no ha sido más óbice –aunque nunca pierda su peso específico— que propulsor) para un ejercicio autocrítico capaz de consolidar una teoría y, a su vez, de ubicar, delimitar, paradójicamente, hablar y hacer explícitos – aunque no necesariamente nominados, certificados, disciplinares y disciplinados—tanto yerros como aciertos de las prácticas, proyecciones y expectativas políticas, así grupales como estatales, nacionales o globales. dicho sea de paso, *rozitchner* tiene también una articulación cinematográfica con mi trabajo a través del fragmento de su *moral burguesa y revolución* que acompaña, como voz en off, un monólogo del protagonista en la película de *tomás gutiérrez alea* *memorias del subdesarrollo*.

- 16 Informal y consuetudinariamente, la serie de *alexis moyano* ha sido bautizada como *el perro comunista*; afamado y popularizado al menos en argentina a través de camisetas, pijamas y otros artículos de uso cotidiano, su acceso a *youtube* se registra el 8 de mayo de 2017, y en algo más de dos años cuenta 683 mil 767 visualizaciones (Moyano, 2017).



Imagen 2. Helicóptero del gran rescate.
Fuente: elDesconcierto.cl. www.eldesconcierto.cl

442

Oleajes

histórica veraz a seriados televisivos como *Narcos* o *Narcos México*. Por otro lado, el humor es punto de inflexión en la crítica a la ortodoxia comunista, personificada en el Bobby, un perro que esgrime, aun sin provocación, las más manidas fórmulas “comunistas”; esta teatralización de “comunismo” recalcitrante y fuera de lugar trasciende fronteras y ofrece la oportunidad de reír ante lugares comunes reiterados hasta el hartazgo aún después de la autodisolución de la URSS, y marca un contraste con el tono grave, aterrado de Palma Salamanca al censurar (criticar “seriamente”) ciertas ritualidades militantes, como la reiteración actual de consignas que pueden constituir lugares estéticos de sintonía para quienes no tuvieron otra alternativa de interlocución ni en dictadura ni en concertación.¹⁷

17 Al recordar patricio fernández: “también tocabas guitarra ¿música de protestas?”, salamanca parece desbordado en la respuesta: “nooo. para mí toda esa cultura era deprimente. no soportaba las peñas ni toda esa cultura del dolor y la amargura. nunca me vestí como ellos ni utilicé esos bolsos de lana. jamás. era más rockero y, por esa época, comencé a escuchar mucho jazz” (Fernández, 2019).

En suma, la capacidad de circulación, amén del ajuste y corrección autocrítica del conocimiento teóricamente sustentado –con o sin aspiraciones científicas-, incumbe de lleno al actual quehacer sociológico/cientista social, mismo que puede y bien haría en mirarse en espejos como los de *blogueros*, realizadores de animación y, en general, creadores a los cuales, por inercia, asimilaríamos a una vaga tradición artística cuyo quehacer valdría más precisar en el ámbito de una estética no idealista.¹⁸

En contrapartida, la injerencia de narrativas mediáticas con auspicios empresariales en la institución de imaginarios sociales se hace patente al analizar un elemento cultural tan operante como la lengua. Así, la ideología dominante es capaz de multiplicar la miseria humana más funcional a su

18 No está de más hacer énfasis en la vitalidad de la estética y el dinamismo que ésta puede imprimir a su “objeto”, vale decir –para los fines del presente trabajo-, temas-problemas como los seriados, la violencia política y sus memorias en nuestra América. En un riquísimo debate, abierto en torno a la serie colombiana *el matarife*, producción periodístico documental que repasa el prontuario criminal del expresidente Álvaro Uribe. En torno al tercer capítulo, “esquirlas sociopáticas”, se organizó la videoconferencia “sociopatía institucional ¿estamos gobernados por un estado sociópata?” donde (hacia el minuto 36:50) Víctor de Currea-Lugo plantea: “¿hasta qué punto [...] los debates éticos se nos vuelven un problema estético?: y lo estoy diciendo en el sentido de que hay una estética que se coloca sobre la mesa y terminamos repitiendo a Platón, ¿no?: ‘lo bueno es lo bello y lo bello es lo bueno’. entonces, sobre la base del discurso de una estética determinada se validan o no unas prácticas éticas determinadas, y eso es terriblemente peligroso...” (Matarife, 2020). Asimismo, en cuanto a la sociopatía o la patologización de sociedades enteras en nuestra América, muy pertinente es recuperar el planteamiento sobre los “costos psicoculturales” del terrorismo, acertadamente expuestos por Ricardo Melgar, quien partía de entender éste como una “táctica aleatoria del terror [que] supone la construcción del miedo paralizante en el imaginario del enemigo”; táctica requerida a su vez de “la eficacia simbólica de una usualmente sorpresiva acción aniquiladora ejemplar y/o una potencial amenaza de exterminio”. En fin, “práctica [que], sin lugar a dudas, es más recurrente desde el campo contrainsurgente que desde el propio accionar guerrillero...” (Melgar Bao, 2007). cursivas mías.

reproducción que, traducida, se concreta en espectáculos televisivos que determinan la mutación de prejuicios en estigmas, como muestra, precisamente, un trabajo sobre las “Actitudes lingüísticas en México...”: “En la calificación negativa hacia Perú incide [...] un fenómeno de tipo mediático: la saga de programas televisivos dentro del género del *reality show*, de amplia difusión en América Latina, conducidos por la peruana radicada en México Laura Bozzo...” En contraste, entre las causas posibles “de la alta estima hacia Chile y su variante dialectal”, el estudio detecta “tres fenómenos de corte mediático”: 1) el profuso manejo noticioso “del rescate, entre agosto y octubre de 2010, de los mineros atrapados en la mina San José, en el desierto de Atacama”; 2) “[I]a impresión favorable hacia la expresión y la persona del muy conocido conductor de televisión ‘Don Francisco’, [...] una de las personas más mencionadas dentro de las entrevistas (solo por detrás de Laura Bozzo)”, y 3) “[e]n menor medida, la aceptación y el gusto por la serie infantil de televisión *31 Minutos*” (Morett, 2014, pág. 886 y 922).

Además de circular masivamente y concretar una crítica sensiblemente sustentada –desmarcada de la extenuante racionalidad cartesiana (poniendo de paso en crisis el autoritarismo elitista de las ultraspecializadas profesionalizaciones liberales y su productivismo casi subrepticio de tan selectivo), la masificación democratizante, posibilitada por nuevas redes y tecnologías de la información y la comunicación (TIC), increpa la hegemonía de la televisión, al tiempo que la superabundancia de las pantallas chicas impone una reconfiguración en los controles, los usufructos y las potencialidades libertarias de las producciones narrativas, audiovisuales, de memoria e historia, instituyentes de sociabilidades, de empoderamiento y reconstitución de tejidos sociales aptos y, eventualmente, sincronizados para una organización y gestión de la vida distinta y por ello mejor –aunque más no sea– que las disciplinadas y rendidas a las “lógicas” del capital.



Así, al abundar en la vida, articulaciones, desgarraduras y suturas de Ricardo Palma Salamanca,¹⁹ es posible advertir el proceso en desarrollo de una nueva metamorfosis que encamina al exmilitante del FPMR devenido *prófugo* (tanto de una prisión como del país natal) a un presente de consagración iconoclasta, mezcla de poeta maldito formalmente refugiado en Francia, posmoderno tardío que, cual libro abierto, se ofrece para un ejercicio de lectura simultánea de A) la historia verídica, sus declaraciones periodísticas y las de sus detractores, a la par de B) sus memorias literarias, las de un pasado tremendo del cual comenzó a dar cuenta pública mediante dos obras, la primera inmediatamente después de su *gran rescate*, luego con una “historia novelada del Frente Patriótico Manuel Rodríguez”, una amalgama que será prolongada en C) las narrativas de comerciales versiones mediáticas, distopías e imaginarios sociales formalizados y proyectados por series de TV tipo *Prófugos*.

Ficciones envenenadas (trama del seriado)

A través de la imagen y la narrativa –creadas *a posteriori*, más dominantes en la actualidad– sobre los protagonismos en la Segunda Guerra Mundial (héroes, víctimas, tiranos

19 Entre los apoyos explícitos a los palma-brzovic destaca “el sociólogo y premio nacional de humanidades”, tomás moulián – como destacó la prensa chilena-, quien grabó un video en el cual “subrayó que ‘no hay condiciones para un juicio justo’, [...] y que ‘escapar de la cárcel es un hecho que debiera ser respetado’. el testimonio de moulián resultó “clave para que francia les concediera el asilo político”. la decisión de respaldo, nada superficial, implica aclarar que “el asesinato de guzmán no tiene justificación. sí lo tenía el asesinato, el magnicidio de pinochet. [...] “era intentar ajusticiar al principal responsable de los crímenes de la dictadura militar, [...] hay un justificativo ético en intentarlo”. empero, moulián explica: “me interesaba hablar del contexto en el cual se realizó el ajusticiamiento”, y describe el rol de gúzmán: “él es el principal ideólogo de la dictadura, artífice de la constitución del '80 y firme partidario de una dictadura larga; incluso se enfrenta a manuel contreras, porque le parece que las actividades de la dina no generan condiciones para una dictadura larga” (Minay, 2018).

y libertadores), es factible hacerse una idea sobre las incrementadas potencialidades para la ingeniería de consensos en la era digital, de superabundancia noticiosa y reblandecimiento de “la verdad”, paradójico fenómeno viabilizado por la –muy goebbeliana- hiper-reproducción en pantallas de diversos tamaños. En ese sentido, la trama narrativa y la sucesiva reconfiguración geo-estratégica del mundo, iniciada con la transmisión en vivo de los “atentados terroristas”, el 11 de septiembre de 2001, constituye un ejemplo reciente y bien ilustrativo.

Los procesos de articulación entre arte e industria, con paradigmáticos casos en nuestra América (como el Instituto Cubano de Arte e Industria Cinematográfica, ICAIC), impelen a la incorporación –en reflexiones, investigaciones y análisis– de la inteligencia artificial, la *big data* o la economía de la información y la comunicación, fenómenos aparejados al tardo-capitalismo y su lógica cultural, marcada también por caracteres neoliberales.

El encuentro, pues, de las industrias cultural y cinematográfica con lógicas, tácticas y estrategias de guerra puede acercarnos a un modelo interpretativo basado en el develamiento de toda una industria en la reescritura de la historia, con un pilar en los que Pedro Salmerón (2015) denunciaba, hace ya un lustro como (dando cuenta, además, de un fenómeno en auge, multifuncional y reeditado a través de conglomerados mediáticos: prensa escrita, radiofónica, televisiva y en internet, industria editorial e incluso cinematográfica, que encumbran, multiplican y magnifican la voz de esos— *Falsificadores de la historia*.

Una muestra de tales prácticas —con las complejidades propias de la historia, la cultura, la dinámica socio-política y la dimensión estética— puede observarse para Chile en la escritura y las producciones para TV de Jorge Baradit, militante del Partido Comunista, autor de la *Historia secreta de Chile*, trilogía editorial que le abrió las puertas de Chilevisión, mediante programa homónimo, y de *SYNCO*, una ucronía

mediante la cual “reescribe la historia del Golpe militar en 1973” convirtiendo a “Pinochet en un ‘héroe del pueblo’” (Rojas M., 2008).²⁰

En *Prófugos* un exguerrillero²¹ y un represor de la dictadura encabezada por Augusto Pinochet (11-09-1973/11-03-1990) se reencuentran, como personajes secundarios, al servicio de un *cártel* familiar del narcotráfico. Ambientada entre 2011 y 2014, durante la primera presidencia de Sebastián Piñera (2011-2014/2018-2022), la historia alude a eventos como las movilizaciones estudiantiles que cobraron vigor y resonancia internacional a partir de una huelga iniciada el 2 de junio de 2011, así como a vanas promesas de un multimillonario que, en campaña por la presidencia, afirma que va a deshacerse de sus empresas, mas ya con la jefatura del Estado falta –entre muchos– a esos compromisos. Amén del descreimiento, acendrado en la descendencia femenina del exrevolucionario, **no** casualmente identificado con el apellido Salamanca, desapego y desencanto son mensajes poderosos que tienden a generalizarse en las mayorías sociales de esta sesgada narrativa, es decir, mensajes/

20 rehabilitado el carnicero pinochet en la *alocada ficción* de baradit, su antagonista es abocado a construir “el ciberbolivarismo sobre bases ideológicas dementes” (*amazon.com*, s/f), de modo que salvador allende se afianza, implementa y pervierte el verídico proyecto “synco (también conocido como cybersyn), ideado por el británico stafford beer en los años ’70, y que buscaba una interconexión similar a lo que hoy es la internet” (Rojas M., 2008). la máquina orweliana se convertirá, obviamente, en omnipresente “espíritu mecánico del chile socialista. proyecto que fortalece las comunicaciones y los sistemas de vigilancia a través de una red cibernética que optimiza el manejo del estado y la economía”, mientras “su funcionamiento, kilómetros bajo tierra, esconde una realidad misteriosa y oscura.” (Guajardo, 2018).

21 “[francisco] reyes interpreta a oscar salamanca, un revolucionario trasnochado que vio como [sic] sus utopías quedaron sepultadas en los 70 y hoy, a sus 57 años y gravemente enfermo, decide aceptar la oferta de involucrarse en una operación de tráfico de drogas para darle un sustento económico a su hija...” (Vergara, 2010).

discursos que se apoderan de unas mayorías sociales ausentes en el relato, o bien, que cuando aparecen son presentadas como testigos mudos de la tremenda corrupción que aqueja a todo tipo y nivel de funcionarios estatales, actuales y pretéritos (ministras de Estado o ministros de culto; lideresas del narcotráfico o fiscales policíacos; carniceros contrainsurgentes, o su contraparte, los ex militantes revolucionarios), al punto de forzar, en circunstancias ficcionales, obviamente, la dimisión del presidente.

Un paroxismo de la memoria –gestado por la tensión dramática del momento en que Moreno tortura al *Cacho* Aguilera, líder del cártel rival, mientras Salamanca recuerda el suplicio propio y de sus antiguos compañeros a manos del mismo verdugo– fuerza una nueva confrontación entre los añejos rivales, que vuelve a saldarse en favor de la impunidad, cuando el exmilitante izquierdista, asediado tanto físicamente por un padecimiento pulmonar, como en lo emocional, reiterando el lema “sin perdón ni olvido”, muere a manos del congruente y fiel devoto de la tortura.

448

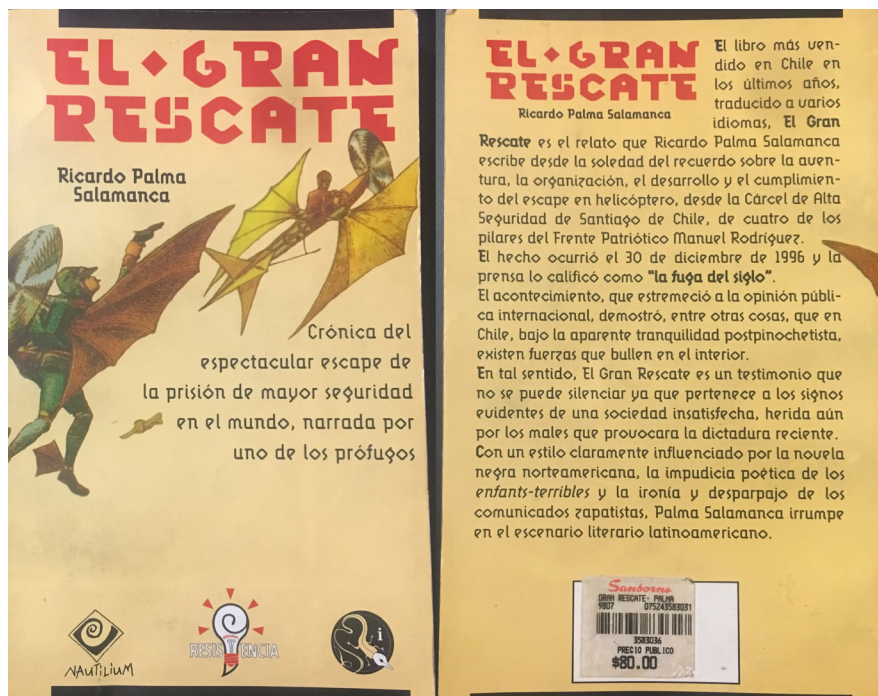


Imagen 3. Portada y contra de *El gran rescate*, distribuido en México hacia 1998. Archivo del autor.

La hija de Salamanca es inicialmente raptada por el cártel adversario, hecho del cual sobrevive tras diversas vejaciones, incluida la sexual. Rescatada por el grupo del padre permanecerá entre los prófugos y, consumida por las ansias de venganza, incrementadas luego de la muerte del padre, volverá con ellos hasta perderse en el uso y abuso de drogas, poco antes de ser asesinada, también ella, por Moreno, el verdugo de los Salamanca.

Amén del tratamiento específico del tema guerrillero, los indígenas aparecen en un rol casi paisajístico, si bien punible, al colaborar en la huida de los perseguidos a instancias de una cómplice circunstancial, en la primera temporada; o bien, como guías-mentores de un redivivo cabeza del clan narcotraficante de los Ferragut, que en la segunda temporada se revela no solo con vida –luego de haber fingido su muerte y funeral, incluso ante su esposa e hijos– sino como hábil estructurador de un nuevo emporio que produce y distribuye heroína, desde la siembra de amapola en terrenos facilitados por su relación con los indígenas, hasta su comercialización bajo la fachada de figurillas artesanales que reproducen estructuras arquitectónicas, pero más importante aún que las dotes shamánicas de Freddy Ferragut (personaje que guarda ecos de la saga literaria del mexicano Carlos Castaneda y, más, de propuestas escénicas, narrativas y de teatralidades implementadas por el chileno Alejandro Jodorowsky), la red de colusiones que le permite simular su muerte y coordinar el rescate de su lugarteniente –el torturador otrora militar Moreno, quien será evadido de la prisión a través de un helicóptero, junto a otros dos integrantes del cártel Ferragut-, llega a la primera línea que rodea, asesora y decide junto al mandatario nacional, un círculo de clase tanto partidario como de relaciones amistosas, comercial-empresariales y de parentesco.

PDI
POLICÍA DE INVESTIGACIONES
DE CHILE

SE BUSCA



Ricardo Alfonso Palma Salamanca
11.392.323-7

Descripción: Se busca por mantener pendiente la Orden de Detención, por el delito de Homicidio, causa N° 1.386, de fecha 21 de enero del año 1997, del 04° Fiscalía Militar de Santiago.

Orden de Detención Pendiente, por el delito de Infracción a la Ley 17.798 de Armas, causa N°008, de fecha 17 de agosto del año 1997, del 06° Fiscalía Militar de Santiago y de fecha 15 de julio del año 2002 del 01° Fiscalía Militar de Santiago.

Orden de Detención Pendiente, por Asociación Ilícita, causa N° 70.731 de fecha 15 de febrero del año 2002, reiterada el 19 de mayo del año 2003 del 10° Juzgado Del Crimen de Santiago.

Imagen 4. Cartel de búsqueda de Palma Salamanca por la PDI chilena. Fuente: diario *La Tercera*. <https://www.latercera.com>

450

Oleajes

Pugna

La memoria, proyectada a través de las múltiples pantallas chicas que pueblan-invaden los humanos tiempos modernos, puede llegar a nosotros regurgitada por el avasallante aparato mediático posmoderno. Lo cierto es que *esa* memoria construye vastos entramados con profusión de recursos de todo tipo: al conjuntar narrativas ágiles, guionistas avezados con tanta experiencia como información y, aún, con guías efectivamente probadas sobre el terreno (manuales de guerra y contrainsurgencia que han venido perfeccionándose en una agresiva lógica ascendente (López y Rivas, 2015)), lo mismo que efectos especiales o realidades virtuales aumentadas, *es capaz de adquirir visos de verosimilitud mayores* que lo reportado por periodistas e informadores como el acontecer noticioso cotidiano, así como las generalmente austeras recreaciones testimoniales más cercanas a la veracidad del protagonismo

(idealmente autocríticas mas no arrojadas al tobogán del arrepentimiento), escritas a contracorriente, en rudas condiciones de dificultad atravesadas por traumas y secuelas tanto físicas y emocionales como psicosociales (Beristain, 2011). Aun pecando de optimismo y suponiendo que abunden aciertos de maestría y genialidad en la creación escrita, cinematográfica o audiovisual de sobrevivientes, estudiosos y artistas que velen por el equilibrio recién mencionado, a los retos de producción y realización habrán de añadirse nuevos y abundantes obstáculos a la hora de la distribución.

Más allá de la administración de la mentira y las medias verdades, aconsejada en los manuales estadounidenses de la Agencia Central de Inteligencia (CIA) y sus equivalentes occidentales, la tozuda realidad obliga a no omitir –del análisis, la mirada y el radar- los esfuerzos denodados que desde México realizó un ministro de Seguridad Pública (Genaro García Luna) para dar vida cinematográfica a montajes judiciales, antes de entregar, en 2011, abundante dinero público a Televisa (empresa mediática de propiedad privada) para “realizar una serie televisiva que exaltara la labor de la Policía Federal, tan cuestionada en esos años por los excesos cometidos” en la guerra contra el narcotráfico de Felipe Calderón.²²

Memoria: ¿para qué?

Como ejercicio social,²³ la memoria está sometida a disputas que, por vía mediática de la circulación masiva, ofrecen una muy política lectura de despolitización y supervivencia, salvaje o reducida a obediencia abyecta (más degradante en tanto consciente de las consecuencias de un destino predeterminado

22 esa policía federal mutó en la actual guardia nacional aunque, con frecuencia, se le da por desaparecida (Gallegos, 2018).

23 “halbwachs nos indica que el andamiaje mental con el que percibimos una experiencia siempre se trata de un acontecimiento social en sí mismo, pues todo cuanto podemos experimentar se basa en los conocimientos que nos han sido dados en nuestra interacción social” (García Aguilar & García Ancira, 2018).

por patronos, Estados, religiones, empresas o emporios trasnacionales). Esta versión suele recurrir a equiparaciones de larga data que apuntan a enemigos a modo, al tiempo de buscar incidir en la desactivación de cualquier tentativa de organización y hasta de eventuales inquietudes por un pasado político nacional que, traducido en las pantallas, aparece plagado de delincuentes entre los cuales, si acaso se osa incluir a militares golpistas y represores o burócratas de toda laya, vinculados a fechorías de ambiciosos empresarios corruptos, se les procura la preservación del “cuello blanco”, la jerarquía superior de la “autoría intelectual” y, a lo sumo, se les equipara con los *verdaderos* ladrones, traidores, traficantes y terroristas, en una degradación ética similar, igualmente deleznable y socialmente reprochable.

Frente a esa lectura existe por lo menos otra,²⁴ una más

24 Destaca otra, la abierta por la polémica entre el “no matarás”, de óscar del barco y el “vivirás materno” de león rozitchner, desarrollada entre 2004 y 2006 (aunque no hay solo dos partes en la disputa, del barco y rozitchner, éstas son las que han resultado más fecundas para mi investigación más amplia). valgan algunas notas para hacer explícito: a) que el resto de participantes y reflexiones suponen mucho interés y apertura de perspectivas para el debate en sí, su expansión latinoamericana y mi trabajo investigativo; b) que entre las nuevas aristas descuella la implicación de generaciones jóvenes, entre cuyos aportes a la creación de *espacios de interlocución* llegan a articular como respuesta el documental cinematográfico *los rubios*. c) que por más anticipatorio y revelador que pueda descubrirse, no hay que perder de vista las especificidades argentinas, a la par de ir avanzando en develar equivalencias, contrapuntos y apuestas de interpretación propias de otras experiencias históricas nacionales. d) que la “polémica” nace amputada por aseveraciones como: “habrá quienes digan que mi razonamiento, pero *este no es un razonamiento* sino una constricción [...]. yo parto del principio del ‘no matar’ y trato de sacar las conclusiones que ese principio implica” (gesto que, a decir de alberto parisi, podría tornar el “no matarás” *un discurso fundamentalista “de la culpa y la condena”*). asimismo, el escrito de respuesta al “vivirás materno” muestra sobre todo determinación de cierre y rechazo. aun así, más allá de la cerrazón y el *mea culpa* virulento, la amargura y tabla rasa acentúan *la condición de víctima del*

reivindicativa de la participación política activa, legítima y tenaz como lo demanda la configuración de sociedades en arduo y prolongado proceso de liberación anticolonial, raramente terso o materializado y sostenido a través de vías cívicas y pacíficas, con frecuencia inoperantes, más indispensables en el éxito ejemplarizante y la centralidad de las metrópolis. Cabe entonces cuestionar, en clave de provocación: si los asesinatos, desapariciones forzadas, torturas y todo tipo de tratos crueles, inhumanos y degradantes, a la par del auge en la impunidad de diversos agentes del Estado no hicieron otra cosa que crecer

propio del barco. esta paradójica condición (no buscada o anhelada) atañe –en el horizonte desde el que la miro y le procuro actualización operativa para el presente- a un amplio espectro que va de las mujeres sometidas a torturas y abusos policiales en atenco, méxico (2006), a una gruesa franja de militantes organizaciones político-militares latinoamericanas, sometidos o no a desaparición forzada, lo mismo que a los cientos de miles de asesinados y “desaparecidos” en la muy reciente “guerra contra el narcotráfico”, y la continuada abolición –por cuenta neoliberal- de vestigios sobrevivientes, incluso en la memoria, de garantías y resguardos, otrora derechos consagrados, al menos en el papel. e) roque dalton ofrece una compleja aproximación al tema, no solo por las peculiares y similares circunstancias de su asesinato (como en *las condenadas acciones del egp dirigidas por jorge masetti*: a manos de compañeros de organización guerrillera y revolucionaria) y la condición, también de víctima, desde la cual su familia sigue reivindicando el esclarecimiento de su paradero y el enjuiciamiento de sus verdugos; pero más todavía, cuando dalton pensaba, desde lenin y por dicho de otto rené castillo, en los porcentajes para vida y para muerte desde los cuales se enfrentaba la decisión de participar en la guerrilla, aún antes de iniciar los 70 (otto es torturado y desaparecido, junto a nora paiz, en marzo de 67). pienso en la pregunta poética, más que retórica –recuérdese que “nadie va a la montaña a buscar gloria”, pues: “en el fondo nadie elabora su poesía por la gloria”- que buscaba desromantizar el camino a la guerrilla, poética que merece reevaluarse a la luz de revelaciones recientes sobre las experiencias del egp, el eln y todo guevarismo vivo en latinoamérica: “*pero ¿quién puede saber anticipadamente lo que tendrá eficacia real en la historia?*”, reza la daltoniana pregunta de marras, que interpela a todas las resistencias más o menos reprimidas, y progresivamente acotadas por los estrechos márgenes neoliberales... (Rozitchner & Del Barco, 2010).

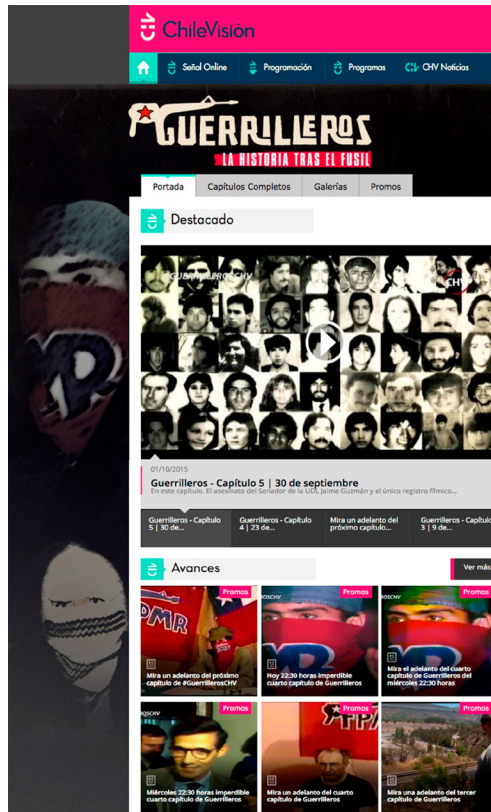


Imagen 5. Captura de pantalla del sitio web de Chilevisión que anuncia el seriado documental Guerrilleros. La historia tras el fusil.
Fuente: www.chilevision.cl/guerrilleros

exponencialmente, con víctimas también en su mayoría ajenas a reivindicaciones y militancias políticas, ¿hubiera valido la pena abrazar las reivindicaciones de décadas pasadas y, en luchas políticas-politizantes, aun proscritas-descertificadas de cánones, transformar las estructuras sociales en algo menos injusto?

Tanto dictadura neoliberal como democracia neoliberal, o la represiva seguridad de la posmoderna concertación chilena, comprometida en el reparto, armonización y ejercicio de un poder particularmente sanguinario, si bien generalizado mucho más allá del Cono Sur,²⁵ por la vía de regímenes cívico-

25 A propósito de la “colaboración” contrainsurgente argentina-guatemala en los años 70 y 80, véanse los trabajos de Laura Yanina Sala (2018) y Julieta Rostica (2013).

militares de vergonzante celebridad, impelían a la juventud – de manera destacada y no exclusiva– a las más diversas formas de lucha y resistencia.

Entre quienes no hacían escuela cosmopolita, sea mediante financiamientos familiares, pretextando un nomadismo como boga juvenil, o a través de proverbiales y acaso extintas solidaridades, abundantes muchachas, niños incluso, dedicaban sus vidas al aprendizaje y puesta en práctica de “operaciones” insospechadas, asombrosas, espectaculares, dramáticas y más, de mucha teatralidad, rompiendo con frecuencia lógicas distintas o comunes a diestra y siniestra, es decir, a los estados terroristas articulados bajo la égida del hegemon norteamericano, mas también a los “hermanos mayores” del campo socialista (la agónica URSS, la desconcertante China o la isla caribeña a 90 millas de Estados Unidos), lo mismo que a sus epígonos menores, congregados en partidos comunistas fuertemente imbuidos en seguidismos, anquilosamientos y uno que otro achaque senil.

Mientras el éxito de Roberto Bolaño comenzaba a gestarse, un año antes de que recibiera el premio Rómulo Gallegos por sus *detectives salvajes*,²⁶ en México la cadena de tiendas

26 En línea con las tablas rasas, bolaño afirma: “... en gran medida todo lo que he escrito es una carta de amor o de despedida a mi propia generación, los que nacimos en la década del cincuenta y los que escogimos en un momento dado el ejercicio de la milicia, en este caso sería más correcto decir la militancia, y entregamos lo poco que teníamos, lo mucho que teníamos, que era nuestra juventud, a una causa que creímos la más generosa de las causas del mundo y que en cierta forma lo era, pero que en la realidad no lo era. de más está decir que luchamos a brazo partido, pero tuvimos jefes corruptos, líderes cobardes, un aparato de propaganda que era peor que una leprosería, luchamos por partidos que de haber vencido nos habrían enviado de inmediato a un campo de trabajos forzados, luchamos y pusimos toda nuestra generosidad en un ideal que hacía más de cincuenta años que estaba muerto, y algunos lo sabíamos, y cómo no lo íbamos a saber si habíamos leído a trotski o éramos trotskistas, pero igual lo hicimos, porque fuimos estúpidos y generosos, como son los jóvenes, que todo lo entregan y no piden nada a cambio, y ahora de esos jóvenes ya no

Sanborns se aprestaba a distribuir como *Best seller* la novela *El gran rescate*, narración testimonial de otro chileno en la que el autor-protagonista, Ricardo Palma Salamanca, daba cuenta de un escape asistido con el que, junto a tres presos más, había burlado los sistemas de máxima seguridad carcelaria, baluarte de una dictadura pinochetista no del todo extinguida.

Ruptura y genealogía (la dimensión estética en Palma Salamanca)

La comprensión de expresiones libertarias que articulan política y arte en praxis estéticas más amplias traza una noción común y lugar de interlocución en el que convergen la dimensión estética (Híjar, 2013), la Didáctica de la liberación (Camnitzer, 2008) y plásticos de vanguardia argentinos, de los que abrevaría el grupo Cine Liberación. Pese a los traumáticos traspiés del EGP en Argentina y el ELN en Bolivia, agrupaciones impulsadas por Ernesto *Che* Guevara, tras el asesinato en calidad de prisionero del guerrillero heroico la vía armada no dejó de ser una opción ni se clausuraron sus apoyaturas más obvias. En consonancia,²⁷ intelectuales y artistas atizaron desde sus campos las llamas de un fuego que, con su luz y calor, seguiría amenazando con incendiar la región:

queda nada, los que no murieron en bolivia murieron en argentina o en Perú, y los que sobrevivieron se fueron a morir a Chile o a México, y a los que no mataron allí los mataron después en Nicaragua, en Colombia, en el Salvador. toda latinoamérica está sembrada con los huesos de estos jóvenes olvidados” (Bolaño, 1999).

- 27 Considerando el tema desde el punto de vista del apoyo cubano a la “gestación y desarrollo” del EGP guatemalteco, Mario Vázquez y Fabián Campos aportan elementos para repensar “afirmaciones genéricas sobre la disminución de su apoyo a las guerrillas latinoamericanas tras la muerte del ‘che’ Guevara. Como afirma Tanya Harmer, siguiendo a Michael Erismán, el esfuerzo que emprendió Fidel Castro desde finales de los sesenta por sacar a Cuba de su aislamiento no significó reemplazar el ‘mesianismo revolucionario’ por el pragmatismo diplomático, pues una y otra tendencia siguieron orientando la política exterior cubana” (Vázquez Olivera & Campos Hernández, 2019, pág. 89).

...así como la imagen del Che sería incorporada por el máximo exponente del arte político de los años sesenta, Ricardo Carpani, a su gráfica política, en esos años [67-68] su figura se constituyó también en un referente para un sector de la vanguardia plástica en el marco de la búsqueda de una nueva estética donde confluyeran el arte y la política. Esto se expresa, a mediados de 1968, en el manifiesto leído por plásticos de vanguardia de la ciudad de Rosario al interrumpir una conferencia de Jorge Romero Brest, director del Centro de Artes Visuales del principal motor institucional de la experimentación durante la década, el Instituto Di Tella: “...declaramos que la vida del Che Guevara y la acción de los estudiantes franceses son obras de arte mayores que la mayoría de las paparruchadas colgadas en los miles de museos del mundo [...] Mueran todas las instituciones, viva el arte de la Revolución”. También con motivo del primer aniversario, un grupo de plásticos de vanguardia organizó una acción particular: intentaron, sin suerte, teñir las aguas de las fuentes de las principales plazas porteñas de color rojo, en alusión a la sangre derramada del líder guerrillero (Mestman, 1999, pág. 54).²⁸

A su turno, Luis Camnitzer articularía su *Didáctica de la liberación* arriesgando “la idea de que las operaciones de los Tupamaros constituían una forma válida de arte”, y abundaría, a la postre, sobre su “clasificación de las operaciones tupamaras como actividades artísticas” aclarando que “no es casual ni reciente”, pues data de 1969, cuando la presentó en una reunión con estudiantes y profesores de la Escuela de Bellas Artes, “sugiriendo que la presencia de la guerrilla urbana tal

28 El texto de mariano mestman “*la hora de los hornos, el peronismo y la imagen del che*”, originalmente publicado en el sitio *doca* (<http://www.docacine.com.ar/articulos/metsman02.htm>), fue retomado de allí y publicado en *la haine* (<https://www.lahaine.org/mundo.php/video-la-hora-de-los>), el 31 de diciembre de 2017.

cual estaba siendo desarrollada por los Tupamaros, con una componente creativa de alto nivel, tenía una importancia suficiente como para obligar a una revisión profunda del plan de estudios” (Camnitzer, 2008, pág. 15). Y agregaría que, tiempo después:

extremé mi posición y me referí a la guerrilla tupamara como la única contribución estética latinoamericana a la historia del arte. Sentía que los Tupamaros demostraban que era posible utilizar la creatividad artística para afectar las estructuras sociales y políticas. El sistema de referencia utilizado era claramente ajeno al del arte tradicional, pero las operaciones del grupo se manifestaban a través de expresiones que al mismo tiempo que contribuían a un cambio estructural total también tenían una gran densidad de contenido estético. Por primera vez un mensaje estético era entendible como tal y sin ayuda del contexto artístico dado por la galería o el museo (Camnitzer, 2008, págs. 26-27).

En un ciclo tardío, más de un cuarto de siglo después de las consideraciones sobre el *Che* y el MLN-T, una parte de la militancia del chileno FPMR se aprestaba a liberar de la prisión a otros de sus integrantes que resistían desde las entrañas mismas del represor centro disciplinario,²⁹ acción que por sí

29 En la multialudida entrevista con patricio fernández, palma salamanca recuerda: “caí a los 21. me pasé cuatro años y 10 meses en diferentes cárceles, donde se ensañaron conmigo..”, y responde al “¿quiénes?” que le inquiera su entrevistador: “bueno, gendarmería, en tanto encargados de cuidar la cárcel. pero también la justicia. el juez alfredo pfeiffer me escupió dos veces. me amarraba con cadenas de pies y manos a la silla mientras me interrogaba. era un nazi. cuando llegué a la penitenciaría me tuvo 28 días incomunicado y luego me ingresaron al sector de los enfermos mentales, con quienes estuve tres meses. eso de convivir con locos es una experiencia muy inusual. hay cero higiene, se mean, se cagan. no existe interlocución posible. después me llevaron a la galería de los estafadores y

misma ratificaría el valor “de expresiones que al mismo tiempo que contribuían a un cambio estructural total también tenían una gran densidad de contenido estético”, mientras uno de sus protagonistas, Ricardo Palma Salamanca, no perdería la oportunidad de consignarla en una obra literaria. En dicho relato, las alusiones al arte son una constante, v. gr., en las reflexiones asidas a través de las cartas de los presos:

Querida Madre:

Va tiempo ya que no te veo, he perdido la cuenta desde aquella mañana que no me despedí de ti y tomé la simple determinación de hacerme un fantasma, de recorrer las calles haciéndome el que no soy yo, creyendo ser otro, jugando a las intuiciones poéticas, descreyendo de mí mismo, cargando una pistola *para defender a ese otro yo que surgía de mí y que era producto del tiempo en que me tocó, con muchos otros, nacer.* / Con esto no quiero que creas que somos una simple proposición de la historia. Hay algo de nosotros y en nosotros que tiende a repetirse como una constante en el tiempo, como un fémur que contiene todas las disconformidades de esta realidad, y según las condiciones en que se nace toma una forma diferente para su expresión. Madre, ¿acaso el arte no es eso mismo? El arte no como una simple técnica sino como una impertinente forma de rebeldía ante lo que ya venía dado, a lo que de por sí venía determinado por otros. / En nuestro caso es lo mismo, nuestro arte también nace del aburrimiento y de la insoportabilidad

finalmente a la calle 5, donde estaban los presos políticos de la época. con ellos podías relacionarte de otra forma, pero no pasó ni un mes cuando pfeiffer ordenó trasladarme a la cárcel de san miguel. ahí dio instrucciones de aislarme en la torre 1, en el último piso, como rapunzel, por seis meses. solo me dejaban salir una hora al día. gendarmería tuvo que pedirle al ministro que levantara el castigo, porque nunca habían prolongado por tanto tiempo algo así” (Fernández, 2019).

de lo (que) hay ante nosotros. Una revolución es eso también o el intento de ella... (Palma Salamanca, 1998, pág. 26).³⁰



Imagen 6. Seudo-Salamanca y Moreno en Prófugos.

Fuente: www.imdb.com/title/tt1941928/mediaviewer/rm463201280

Al recordar el empecinamiento resistente, cotidianizado, integrado a indispensable armadura, Palma Salamanca detalla el boicot ante la farsa orquestada para informarle su sentencia:

Manuela:

Hace unos días nos condenaron, fue todo muy rápido.
[...] Íbamos dos, yo y otro preso procesado por la misma

³⁰ En otro pasaje, hacia el final del libro, se lee: “el miedo a lo inteligible, a lo desconocido, de antemano nos exige solemnidad, pide de nosotros una cuota de creación, de arte absurdo y desplegado a la orilla da una playa. pues bien, lo que dice emilio, lo que dijo mientras lo escuchaban, es el ropaje adquirido por el arte, una forma intencionada por una historia particular” (Palma Salamanca, 1998, pág. 164).

causa, [...] me di cuenta de que todo esto era para ellos y para los que nos esperaban una gran ceremonia. Un ritual donde se justificaba su autoridad. / Salimos de la cárcel en el interior del vehículo de traslado. [...] Naturalmente no tiene ninguna ventana y es totalmente oscura. Pero tiene una característica que se repite en todos los espacios de este encierro como un rezo cristiano. Te ven sin poder ver tú al que te observa. [...] Aunque no haya nadie detrás, pero el ojo ya está instalado, el ojo de tu vigilante no está en él sino permanece en ti mismo, en tus movimientos, en tus diálogos internos hay una pupila extraña como un parásito viviendo de tus intimidades. [...] Caminamos serenos en medio de todo el mundo, conscientes de su potente farsa, de su espectáculo ineludible para cualquier orden social. ¿Qué importan las transformaciones cuando una cultura se sostiene en la producción de temor? [...] Esperamos la constitución del espectáculo solemne y a la vez ridículo de la condena. / Al cabo de treinta minutos llegó una señora mayor acompañada de otra de más o menos la misma edad. En sus brazos traía otro lote de cuadernos empastados. Entraron con seguridad [...]. / En toda la sala se oía a institución, un aroma característico de los hospitales y las cárceles. Ahí estaba el par de ancianas encargadas de minimizar en gran medida nuestras posibilidades de existencia legal. / Una de ellas, la más vieja, le dice a uno de los guardias levantando lentamente la cabeza y mirando alternadamente con y sin sus anteojos: “¿Ellos son los reos?”. / -Sí magistrado -le responde el guardia. / -Bueno, que se levanten -ordena ella. / El guardia se dirigió hacia nosotros y nos ordenó que nos levantásemos. *Yo y mi compañero nos miramos, riéndonos del guardia, nos reímos de ella y ambos le respondimos que no queríamos levantarnos, que procediera con aquello que tenía que decir.* / La señora se enfurece. Dice que somos unos irrespetuosos, que nos merecemos la condena,

estamos frente a la ley y nadie puede burlarse de la ley sin pagar las consecuencias, todo esto dicho entre salivazos y un acento irreconocible. / La anciana estaba como un perro rabioso, incontrolable y peligroso. / Los guardias miraban con ojos expectantes alrededor de la mesa donde se sentaba la señora. Su acompañante fingía no darse por enterada de la situación, pero también comenzaba a descontrolarse. Hacía movimientos extraños y le nacían indescriptibles muecas. / Uno de los guardias se acercó a ella diciéndole que se tranquilizara. Nosotros seguíamos sentados, dispuestos a seguir igual; quizá lo hacíamos de aburrimiento y no le otorgábamos ninguna importancia al hecho. No había una actitud premeditada detrás de todo. No reptaba la seriedad ideológica tras nuestra apariencia, tan sólo no queríamos pararnos delante de esa anciana para satisfacer el ansia de su espectáculo. / La vieja se calló y sacó un cuaderno con dos copias, eran las condenas. Se paró mirándonos y comenzó a leerlas, su rostro estaba ajado y al leer sus arrugas se acentuaban, su cara era una gran pasa parlante. / Todos callaron cuando comenzó la lectura [...]. / Pero en ese momento mi compañero la interrumpe preguntándole si va a leer toda la resolución. / -¿Pero, por qué? -pregunta ella, sorprendida. / Mi compañero le dice que mejor se ahorre el tiempo porque no la vamos a escuchar, que nos pase sus papeles y termine el trámite. / -¡Esto es inadmisibile! -grita ella al borde del desmayo- ¡Ustedes no pueden restringir mi labor! / -Y usted no puede obligarnos a aburrirnos con sus palabras -contesté yo. / Ella suspiró con desengaño y pidió un vaso de agua, jadeaba como una fiera herida y sangrante al borde del sacrificio, luego nos dijo que el tribunal había resuelto dictar sentencia para ambos, lo cual significaba que estábamos condenados a presidio perpetuo. Cuando dijo esto le nació una singular sonrisa... después de todo, esa era su venganza. Le hubiera gustado vernos ardiendo en la hoguera o que nos destrozaran con cuatro poderosos

caballos tirando de nuestras extremidades. Pero aquello de perecer tras las rejas, dinamitados por el tiempo, no era algo que le viniera mal a su sentimiento de odio. [...] El viaje de vuelta fue tan rutinario como el inicial, sirenas, guardias armados, caras de nerviosismo, gente mirando, cosas que ya he visto antes. [...] El significado y el peso de las condenas varía dependiendo de quien la asuma. He visto gente que llora por su condena, otorgándole una seriedad demasiado pesada, y eso es porque no existió una relación auténtica entre éstos y “el crimen” cometido o la falta realizada, posibilitando la inoculación de la culpa como un germen que los va demoliendo. / Cuando llegamos a la celda le pregunté a mi compañero cómo se sentía y me respondió que igual que siempre desde que está encerrado. Y es cierto, el tiempo no importa cuando te lo distribuye otro fuera de ti mismo... (Palma Salamanca, 1998, págs. 94-97).³¹

31 Gustavo Geirola recuerda que, en el fascismo, el signo cumple una función cuando menos doble: “a) genera –como pantalla- un velamiento de la reserva de poder que hasta puede ser inexistente; en efecto, si pensamos en el dispositivo panóptico de Bentham –del que Michel Foucault tanto nos ha hablado en *surveiller et punir* y en *la verdad y las formas jurídicas*- apreciamos que no es necesaria la presencia efectiva del ojo vigilante, sino tan sólo su postulación como estando-ya-allí; de modo parecido, Freud también lo había planteado en su segunda tópica por medio del concepto de superyó, como ojo funcionando en todo momento para controlar al sujeto; b) el signo muestra el poder como emanando de ese lugar ocultado, de esa ‘otra escena’, o mejor retroescena. No hay fascismo sin escenografía, sin una maquinaria en la retroescena; no hay fascismo sin veladuras. En ese espacio reservado se ubicará *la maquinaria teatral*: la tecnología de la represión” (Geirola, 2000, pág. 39).

Ambas “instancias del signo” serán de gran utilidad al investigar “una teatralidad generalizada y fascistizada” en cuyo marco “la guerrilla tendrá que articular un repliegue interno (ya que no hay afuera, porque [...] el espacio ritual impone una mirada convergente hacia la posición del representante representativo en disputa), mediante *la apertura de un espacio clandestino resultado de una dialéctica específica entre el ser y la máscara social*” (idem.). cursivas mías.



Imagen 7. Salamanca en Francia, 2019. Fuente: diario La Tercera.
<https://www.latercera.com/politica/noticia/canciller-abordo-par-frances-posible-extradicion-palma-salamanca-le-subrayado-chile-las-instituciones-funcionan/248158>

Conclusiones

Al indagar en los contenidos de las series de TV, esos vehículos narrativos que hoy por hoy están dinamizando la memoria y actualizando la percepción de fenómenos y sujetos difíciles de asir, proscritos, huidizos, complejos y no exentos de atractivo para la manipulación (bienintencionada o perversa), es preciso advertir tanto apegos como falseos a las versiones primarias que, en ciertas coyunturas, se disponen a ofrecer y ha sido posible recoger en distintos soportes y tipos de documentos. Tal cotejo permitiría discernir en qué medida el discurso testimonial coincide o se distancia de elaboraciones académicas (sociológicas, historiográficas...). Cabe prever que, finalmente, la confrontación de todas esas expresiones y formalizaciones –artísticas, testimoniales o históricas- habrá de exponerse a juicios y prejuicios del manido “sentido común”, es decir, a una opinión pública muy poco desprendida de atavismos y determinaciones impuestas por la propiedad (privada) de quien las patrocina.

En la búsqueda de reconstituir, descifrar y recuperar percepciones y formulaciones de lo indígena en los imaginarios guerrilleros latinoamericanos, las fuentes narrativas son de primer orden, constatación que aconseja e impele –a la hora de investigar- a considerar nuevas formalizaciones de esas narrativas, de modo que, así como novelas y testimonios colmaron la demanda de relatos que explicaran así los comportamientos autoritarios como los subversivos y aun los del común, en la actualidad una alternativa novedosa (en particular por sus capacidades de profusión-hipervisualización) de aquellos soportes de memoria la constituyen las series que, originalmente diseñadas para la TV, son seguidas por medio de aplicaciones, canales o sitios accesibles vía internet, a través de las diversas y abundantes “pantallas chicas”.

La pugna –para no variar desigual y combinada, con una peor parte: de lo austero a lo paupérrimo– entre industrias audiovisuales trasnacionales que han absorbido y no se limitan al cine, e iniciativas “independientes”, “alternativas” y en fin, signadas por convicciones de independencia y autonomía (cuando menos creativa), comienza a arrojar saldos positivos para la opción no cooptada y acotada al credo totalitario del mercado. Adicionalmente, las grietas que potencialmente pueden descubrirse en la era digital y las TIC impelen sin piedad a replantear estancamientos de la cultura libresca, y una huella indeleble, a hierro candente habrá de legar para la posteridad la pandemia generada por el COVID-19, cuestión –abierta- muy sensible en las dinámicas escolares, académicas.

Las escasas huellas de lo indígena encontradas aparecen en las ficciones, no en los documentales, eso sí, representando el papel que el capitalismo en general, y el tardío en particular, les ha asignado, es decir, cabalmente arraigado a preconceptos y estigmas que racismos y clasismos les han asignado en imaginarios aún (acentuadamente en la era de la virtualidad) fundados y operantes a partir de prejuicios,³² más que de

32 “Si la existencia de un escenario supone la ilusión de una teatralidad restringida a la escena, la aparición de un edificio para ser/hacer

conocimientos consistentes, fundados y estructurados desde una o varias disciplinas.

El cuestionamiento radical, empero, comienza a surgir en un gesto simbólico de negación: “no existen”, dicen académicos que cuestionan las narrativas del eurocentrismo (Pierre Gaussons (2014)), o de los *cárteles* de la droga (Oswaldo Zavala (2018)). Emerge en Colombia una producción para redes como Whatts app o Telegram que, reciclando material periodístico de todo tipo y siguiendo la línea de investigación del abogado y periodista Daniel Mendoza Leal, recrea y denuncia la carrera delictiva de *Un genocida innombrable*, a través de capítulos semanales de menos de diez minutos cada uno. Los primeros episodios de *Matarife* se han acompañado, además, de videoconferencias multidisciplinares y una vasta campaña

‘teatro’ implica la negación de la teatralidad social generalizada, como construcción de máscaras históricas a partir de las cuales se fija una posición en la escala del prestigio social y de la división del trabajo (que el edificio, por otra parte, impone cotizando diferentemente sus lugares de observación)”, explica Geirola (2000, pág. 42). “la naturalización o reificación de los lugares de la audiencia en ‘la realidad’ de la sala”, exime “de cuestionar los roles sociales como máscaras producidas por una teatralidad determinada de configuración del poder y de la producción, de la distribución de los poderes y de los usufructos de los bienes”. más directamente: “... lo que es teatro, está dentro de la sala; lo que resta, es la vida histórica no teatralizada, *naturalmente* histórica; y dentro de la sala, los que actúan por su sacrificio y martirio de santos en el escenario y los que –dinero de por medio– gozan (por el mecanismo que fuere, identificatorio o no) en ‘la realidad’, pretendiendo no confundirse con la ficción y desconociendo en sí, en el núcleo de su subjetividad clasista, étnica, o sexual, la emergencia de la máscara y el proceso de una historia en la que ellos podrían, si la vivieran críticamente, realizar los cambios políticos y las transformaciones culturales que creyesen convenientes. al naturalizarse y generalizarse la teatralidad, sólo el teatro permite, por un repliegue interno, una distancia controlable entre la máscara y la identidad. se genera así ese imaginario de la *totalidad* que el burgués -dice León Rozitchner (*moral burguesa*, 22)- ‘acepta como propia, [realizando] dentro de ella un movimiento de diferenciación personal’, por medio de procedimientos xenofóbicos, clasistas, homofóbicos, etc.” (idem.).

propagandística con entrevistas en las que Mendoza Leal ha llegado a asumir que la confrontación (informativa e ideológico-política) con Uribe Vélez puede costarle la vida. Considero que este experimento puede marcar la pauta para resignificar y funcionalizar la efectividad de los efímeros humorísticos hipervisualizados, reseñados al inicio del presente trabajo, es decir, hacer síntesis provechosa del conocimiento acumulado para, amén de los formatos breves, combinar ritmo vertiginoso y condensación informativa, trascender el humor catártico y plantearse tanto nuevas narrativas como el largo aliento (50 capítulos en el caso de *Matarife*) a través de producciones que increpen y establezcan efectivos contrapuntos a las narrativas del poder.³³

El enlace entre las historias del FPMR, de Ricardo Palma Salamanca, y de una juventud militante chilena contemporánea suya con lo indígena, finalmente, lo ofrecerá el grupo guerrillero Lautaro, con cuyos militantes presos Salamanca editó “una revista literaria que se llamaba *Incesto*”, y a quienes aún guarda estima:

33 De acotarse –estrecha, profilácticamente: de amputarse y esterilizarse– la estética a una fórmula simplista, premoderna como la que puede sugerir la alusión de Víctor de Currea a Platón (*Matarife*, 2020), muy posiblemente se incurriría en la justificación de “basurizaciones”, “limpiezas sociales”, “humor” superficial u otra expresión vernácula de lo que recientemente hemos comenzado entender y sistematizar bajo la denominación de *aporofobia*, es decir “odio o miedo al pobre”, una concepción ideal tan cargada como el racismo, el clasismo o el machismo de tabúes, negación, y oscilante en el amplio espectro que media entre sentimientos y sensaciones como el odio y el miedo. Sin embargo, los planteamientos de de Currea se revelarán algo más que empáticos, a pesar de los términos de su enunciación y, contextualizados, ofrecerán un ejemplo que ha de constituir un lugar de interlocución: “el problema de alguien no es que sea negro, es que sea pobre; el problema de un musulmán no es que sea musulmán: si eres un jeque de Arabia Saudita te van a recibir lo más de bien, y si eres Obama, aunque seas negro te van a recibir bien. Entonces, lo que quiero decir es que hay unas construcciones que son profundamente dinámicas, resbaladizas y perversas, porque además parten de los pre-juicios, los juicios previos que ha elaborado la persona...” (*Matarife*, 2020).

Los lautaristas eran unos tipos a los que yo encontraba muy raros. Aunque la matriz mental era muy parecida a la de los comunistas, **siempre tuvieron una fractura con los discursos ideológicos tradicionales**. Eran igual de autoritarios que cualquiera, pero tenían mucha influencia del estructuralismo francés. Quizás fuera porque Guillermo Ossandón (fundador del movimiento) era sociólogo, además de muy borracho, y un hombre bastante astuto. Tenían cosas novedosas: por ejemplo, hablaban de la sexualidad, lo que jamás osó hacer la cultura comunista, que se fundaba en la moral revolucionaria (Fernández, 2019).³⁴

Salamanca, de 21 años al participar en el ajusticiamiento de Jaime Guzmán (1 de abril de 1991), fue detenido en 92 y condenado a prisión perpetua, pero su *gran rescate*, el 30 de diciembre de 1996 frustró la condena. “Cada vez que alguien menciona este suceso, exclama: ‘Una fuga de película,’” afirma uno de sus entrevistadores, Patricio Fernández (2019).

Hasta 2019 “nunca ha[bía] dado entrevistas. Su figura quedó detenida en el tiempo. ‘Todos los que conocí, se acercan al que fui en el año 1990’, le recuerda a Fernández en su conversación. Vivió 20 años, en el *exclusivo* y *cosmopolita* San

34 A propósito de estas declaraciones de Salamanca a Fernández, vale considerar el señalamiento de Geirola en torno a “la ausencia de una estética desligada de los encuadres religiosos de la revolución”, un talón de Aquiles en el guevarismo, donde “el cuerpo se vive en su proyección meramente instrumental”. de suerte que “la sexualidad y el sexo, cuya referencia es casi nula en los textos del Che y de la militancia comunista en general, aparecerán reciclados en el plano religioso y, de modo ‘estructural’, ligados a una determinada conceptualización de la acción revolucionaria basada en la flagelación del cuerpo, el renunciamiento y la postergación de la bienaventuranza para un tiempo posterior, un más allá del triunfo contra el pecado y hasta de la vida misma, para abrir el espacio de la muerte como una recompensa de heroísmo, de fama y de gloria.” (Geirola, 2000, pág. 103).

Miguel de Allende, Guanajuato –escenario elegido por Gonzalo Martré para los capítulos culminantes de la mejor novela del 68 mexicano: *Los símbolos transparentes* (1978)-, a donde llegó junto a su pareja, Miska Brzovic “y una guagua [bebé] de ocho meses, gestada en plena fuga. En ese pueblo también se radicó Raúl Escobar Poblete, más conocido como el comandante Emilio...” (Fernández, 2019).

El 9 de junio de 2017 Escobar Poblete, fue detenido por, supuestamente, hacer parte de una banda de secuestradores. “Para todos los efectos, formamos parte de un mismo paquete. Si se develaba quién era, caíamos con él. Por eso teníamos la esperanza de que lo hubieran pillado con cocaína o algo por el estilo, de modo que quedara como un asunto local y pudiéramos regresar a nuestra casa”, relata Salamanca a Fernández.

Según el entrevistador, Palma Salamanca considera “de pocas luces y más bien básico” a Escobar Poblete, con quien no tenía “ningún tipo de relación desde hace años” (Fernández, 2019). Lo cierto es el permanente rechazo a las acusaciones en contra suya y de los integrantes de su *paquete*: “Su involucramiento en esa trama es una construcción mediática sin ningún asidero. ‘La derecha mexicana es muy poderosa en este lugar [añade Salamanca] y le sirvió de argumento para justificar todo lo que había sucedido ahí. Son muchísimos los secuestros sin resolver [desaparición forzada de personas, incluso en masa]. Obviamente nos relacionan a nosotros porque tenemos un pasado común, y un pasado chileno que calza muy bien con esa historia” (Fernández, 2019).

Por las dudas, Patricio Fernández subraya: “Palma Salamanca niega absolutamente cualquier relación con actividades ilícitas del tipo que sea desde [...] 1996. La sola idea de volver a la cárcel, una pesadilla que no consigue sacarse de la cabeza, lo habría llevado a actuar siempre con mucho cuidado”, y añade un deslinde, entre los salvos y lúcidos y quienes, en plena juventud, compartieron y labraron una forma de vida junto a Salamanca: “Entre sus amigos de generación hay artistas, empresarios exitosos, ejecutivos de prestigio y muy

bien pagados. No pocos de ellos pudieron ser *El Negro*, pero *circunstancias muy concretas los salvaron o alcanzaron a tener la lucidez que le faltó a él* cuando se encontró frente a encrucijadas determinantes” (Fernández, 2019).³⁵

No obstante, Salamanca sí hace explícita la forma de vida que, como imposición, se le ofrecía a su generación, y la herramienta (o contraviolencia, alternativa última) con que se escribía claramente para la historia el *no querer ser gobernados de esa forma*³⁶: “La experiencia de mi generación provino de la violencia absoluta por parte del Estado, de modo que para mí fue una reacción natural. No tenía cuestionamientos severos acerca de su utilización en un proceso político determinado. Descontextualizarla es un gran error, porque los que participamos de aquella experiencia no éramos personas violentas. La violencia era una herramienta, pero no lo que uno quería como forma de vida.” En la misma entrevista agrega: “Mi militancia no se fundó desde la frustración y el

35 Al extender el ejercicio de memoria, recuerda que en la cárcel de alta seguridad (cas) “había dos tipos de allanamiento: los normales [...] y otros en que llegaban las fuerzas antimotines que lo destrozaban todo”. estas últimas solían llegar: “tipo tres de la mañana, cuando te encuentras en el sueño más profundo. te despertaban con los cañones de las ametralladoras en la cabeza. esa imagen de un tipo armado hasta los dientes apareciendo en mitad de la noche la conservo hasta hoy. en una oportunidad me castigaron un mes, porque no me dejé revisar el ano”. nuevamente, la nota del entrevistador es fértil caldo de cultivo ideológico: “cuando habla de la cárcel, retira la vista con disimulo; *es posible adivinar que lo quiebra su recuerdo*, pero no lo muestra, porque elude cualquier gesto que invite a la conmisericordia. *ricardo palma sabe que no tiene derecho a dar pena*” (Fernández, 2019). cursivas mías.

36 “El arte de no ser de tal modo gobernado”, en clave foucaultiana: “... yo diría que la crítica es el movimiento por el cual el sujeto se atribuye el derecho de interrogar a la verdad acerca de sus efectos de poder, y al poder acerca de sus discursos de verdad; pues bien, la crítica será el arte de la inservidumbre voluntaria, el de la indocilidad reflexiva. la crítica tendría esencialmente por función la desujeción en el juego de lo que se podría denominar, con una palabra, la política de la verdad” (Foucault, 1995).

dolor familiar. Lo mío tenía que ver más bien con un contexto generacional. Estábamos todos metidos y era muy divertido, muy emocionante”.

Adicionalmente, así como la reivindicación de responsabilidad, decisión y gozo individual en la elección revolucionaria de Palma Salamanca, hay que explicitar una necesidad de “tratar” lo emocional de manera no menos militante, sin necesidad de esperar triunfos o –menos- tomas de poder, así como de desdramatizar o, por el contrario, de dramatizar radicalmente, auxiliados de herramientas como el sicodrama, con participación plena del sentido en que se encaminan narración y un proyecto, deslindando por fin y del todo la participación-acción política de religiosos fanatismos sacrificiales (por más de izquierda que sean). De allí la prevalencia vital implícita en *El gran rescate*, enmascarada tras el reiterado tratamiento de la muerte que puebla todo el relato, revelado y resuelto en favor del empeño por colectivizar –necesariamente en un lugar incompatible con la cárcel- una vida digna y decorosa con los compañeros sometidos a un encierro infernal, al deshumanizante presidio, siempre campo enemigo y escenario de mayor ensañamiento con la vida de los militantes comunistas, puesta allí en condiciones de extrema vulnerabilidad.³⁷

La comprensión de los orígenes y la conjunción de herramientas y elementos (estéticos, históricos, políticos, artísticos, narrativos, tecnológicos) confluyentes en la re-

37 Un personaje fantástico inspirado en “su amigo mauricio arenas bejas, al que le decían ‘el lobo’ y que murió de cáncer en argentina” (Fernández, 2019), expresa: “finalmente uno se muere solo, la muerte quizá sea lo más individual, pero cómo me hubiera gustado ver la cara de algún conocido y no haber partido con tristeza. dónde estuvieron, ya no me importa, pero en ese momento sí. sabía que iba a morir, la enfermera se paseaba junto a mí como un ave carroñera con la única intención de acelerar mi extinción para desocupar la sucia cama. la muerte ahuyenta hasta las más hermosas palabras, hasta los más grandes y pomposos principios. la muerte es la palabra absoluta...” (Palma Salamanca, 1998, pág. 69).

invención de un país o una región –Chile, Latinoamérica- y su memoria reciente sobre procesos traumáticos –la violencia política y los terrorismos de Estado, de los 70 a nuestros días- tiene un horizonte fecundo si, desprejuiciadamente, asume el reto de indagar en las visiones del otro a partir de las más recientes representaciones montadas-escenificadas en los seriados de televisión. Conviene, pues, asumir que esa “bestia magnífica”, el poder, a más de recuperar presencias, acciones y legados de sus adversarios, oponentes o cuestionadores, cuenta también con capacidades más que suficientes para reelaborar ideales minando, extraviando o pervirtiendo sus móviles y objetivos. En otras palabras, el enemigo también piensa y, entre sus abundantes recursos, cuenta con estéticas complejas que afectan la sensibilidad e incluso, como señala Diego Sztulwark, ha sido capaz de emprender una *ofensiva sensible* en la que el capital invertido para el control y la anticipación del deseo ha superado los costos mismos de producción de mercancías.³⁸

472

38 “... hay una relación directa entre acumulación de capital y gobierno del deseo, es decir, orientación del deseo y de la vida a realizar sus expectativas, sus aspiraciones, sus horizontes en el consumo de las mercancías.” ver: *la ofensiva sensible* (2019a) y *la potencia de existir, la filosofía como forma de vida*, seminario dictado por diego sztulwark (2019b) en el salón de honor de la universidad metropolitana de ciencias de la educación, santiago de chile, entre el 11 y el 16 de noviembre de 2019.

Referencias bibliográficas:

- Araujo, A. (15 de mayo de 2011). Videos Posted by Cubanos y Cubanas Los mejores en la Cama Mana Mana Cubano Mayo 2011 D HQ. *Ariel Araujo*. Recuperado el 27 de enero de 2019, de https://www.youtube.com/watch?v=k9gYV-8N_dE&ab_channel=ArielAraujo
- Beristain, C. M. (2011). *Manual sobre la perspectiva psicosocial en la investigación de derechos humanos*. México: Serapaz.
- Bolaño, R. (octubre de 1999). *Discurso de Caracas (Venezuela)*. Recuperado el 23 de julio de 2020, de Letras Libres: <https://www.letraslibres.com/mexico/discurso-caracas-venezuela>
- Bonasso, M. (1992). *La memoria en donde ardía*. Navarra: Txalaparta.
- Bonfil Batalla, G. (1987). *México profundo. Una civilización negada*. México: SEP-CIESAS.
- Camnitzer, L. (2008). *Didáctica de la liberación. Arte conceptualista latinoamericano*. Murcia: CENDEAC (Centro de Documentación y Estudios Avanzados de Arte Contemporáneo).
- Chavarría, D. (2013). *Don Sendic de Chamangá*. Montevideo: Aguilar.
- Corral, G. (27 de agosto de 2015). “Guerrilleros, la historia tras el fusil” debutó con divisiones en Twitter. *Soy Chile*. Recuperado el 9 de mayo de 2018, de <https://www.soychile.cl/Santiago/Espectaculos/2015/08/27/342568/Guerrilleros-la-historia-tras-el-fusil-debuto-con-divisiones-en-Twitter.aspx>
- Duno-Gottberg, L., & Hytton, F. (2008). Huellas de lo real. testimonio y cine de la delincuencia en Venezuela y Colombia. *Revista Iberoamericana [en línea]*, LXXIV(223), 531-557. doi:<https://doi.org/10.5195/reviberoamer.2008.5283>
- Fernández, P. (11 de febrero de 2019). *Ricardo Palma Salamanca: “La cultura comunista me tiene harto, es ideológicamente intolerante y autoritaria”*. Recuperado el 8 de noviembre de 2019, de <https://www.theclinic.cl/2019/02/11/entrevista-exclusiva-ricardo-palma-salamanca-the-clinic/>
- Foucault, M. (1995). ¿Qué es la crítica? [Crítica y Aufklärung]. *Daimon. Revista Internacional de Filosofía [en línea]*(11), 5-26. Recuperado el 14 de agosto de 2019, de <https://revistas.um.es/daimon/article/view/7261/7021>

- Gallegos, Z. (16 de abril de 2018). Reaparece en México el polémico ministro de la guerra contra el narco. *El País*. Recuperado el 30 de septiembre de 2019, de https://elpais.com/internacional/2018/04/16/mexico/1523907875_369575.html
- García Aguilar, R., & García Ancira, J. (2018). Cine de memoria: del cine militante a Seré millones. *De Raíz Diversa*, 5(9), 175-194. doi:<http://dx.doi.org/10.22201/ppela.24487988e.2018.9.64764>
- Gaussens, P. (2014). Crítica de las posturas de coloniales. El eurocentrismo no existe. *Contrahistorias. La otra mirada de Clío*, 23(12), 109-118.
- Geirola, G. (2000). *Teatralidad y experiencia política en América Latina (1957-1977)*. Irvine: Gestos.
- Gorriarán Merlo, E. (2003). *Memorias de Enrique Gorriarán Merlo. De los Setenta a La Tablada*. Buenos Aires: Planeta.
- Guajardo, J. (2 de marzo de 2018). Jorge Baradit: “Hay escritores que se creen pequeños dioses, pero yo no soy ningún iluminado”. *La Tercera*. Recuperado el 22 de enero de 2020, de <https://www.latercera.com/culto/2018/03/03/jorde-baradit-escriitores-se-creen-pequenos-dioses-ningun-iluminado/>
- Gutiérrez, R., & Salazar Lohman, H. (2015). Reproducción comunitaria de la vida. Pensando la transformación social en el presente. *El Apantle. Revista de Estudios Comunitarios*(1), 15-50.
- Híjar, A. (2006). El otro marxismo. *Pensares y quehaceres*(2), 181-189.
- Híjar, A. (2013). *La praxis estética. Dimensión estética libertaria*. México: Instituto Nacional de Bellas Artes.
- INE. (s/f). *Estadísticas Lista Nominal y Padrón Electoral [2019]*. Obtenido de <https://www.ine.mx/credencial/estadisticas-lista-nominal-padron-electoral/>
- Lewin, M., & Wornat, O. (2014). *Putas y guerrilleras*. Buenos Aires: Planeta.
- López y Rivas, G. (2015). *Estudiando la contrainsurgencia de Estados Unidos*. Guatemala: USAC.

- Matarife. (18 de junio de 2020). Sociopatía Institucional ¿Estamos gobernados por un estado sociópata? Recuperado el 4 de julio de 2020, de https://www.youtube.com/watch?v=RMIQHJEM4SA&ab_channel=Matarife
- Melgar Bao, R. (febrero de 2007). *La memoria sumergida*. Recuperado el 22 de enero de 2020, de <http://www.cedema.org/uploads/La%20memoria%20sumergida.pdf>
- Mestman, M. E. (1999). La hora de los hornos: el peronismo y la imagen del Che. *Secuencias. Revista de historia del cine*(10), 52-61. Recuperado el 4 de abril de 2020, de <https://repositorio.uam.es/handle/10486/3853>
- Minay, S. (16 de noviembre de 2018). Tomás Moulián y su apoyo al asilo de Palma Salamanca: “El conquistó su libertad con su huida”. *La Tercera*. Recuperado el 1 de enero de 2019, de <https://www.latercera.com/la-tercera-pm/noticia/tomas-moulian-y-su-apoyo-al-asilo-de-palma-salamanca-el-conquisto-su-libertad-con-su-huida/404218/>
- Morett, S. (2014). Actitudes lingüísticas en México. Entre el chovinismo y el malinchismo. *Actitudes lingüísticas de los hispanohablantes hacia el idioma español y sus variantes*, 5, 793-933. Recuperado el 6 de julio de 2020, de <https://bells.uib.no/index.php/bells/article/view/688/678>
- Moyano, A. (8 de mayo de 2017). Nadie pasea al Bobby. Recuperado el 13 de septiembre de 2019, de https://www.youtube.com/watch?v=X-0pQZ4O0qU&ab_channel=AlexisMoyano
- Ortega, V. H. (26 de enero de 2020). Patricio Bañados: “Es una vergüenza, después de 40 años, tener todavía la constitución fulera, hecha llena de trampas, por un asesino y torturador que además se robó millones de dólares ¡Por Dios, qué vergüenza!”. *The Clinic*. Recuperado el 28 de enero de 2020, de <https://www.theclinic.cl/2020/01/26/patricio-banados-es-una-verguenza-despues-de-40-anos-tener-todavia-la-constitucion-fulera-hecha-llena-de-trampas-por-un-asesino-y-torturador-que-ademas-se-robo-millones-de-dolares-por-dio/>
- Palma Salamanca, R. (1998). *El gran rescate*. México: Nautilus-Resistencia.

- Pérez, C. (2013). Compañeros, a las armas: combatientes chilenos en Centroamérica (1979-1989). *Estudios Públicos [en línea]* (129). Recuperado el 6 de diciembre de 2019, de https://www.cepchile.cl/cep/site/docs/20160304/20160304100213/rev129_CPerez.pdf
- Rojas M., A. (12 de noviembre de 2008). “SYNCO”, la novela que reescribe la historia de Chile. *El Mercurio Online*. Recuperado el 7 de julio de 2020, de <https://www.emol.com/noticias/magazine/2008/11/12/330403/synco-la-novela-que-reescribe-la-historia-de-chile.html>
- Rostica, J. (2013). Una agenda de investigación pendiente: la política exterior de la dictadura militar argentina hacia Guatemala (1976-1983). *Boletín de la Asociación para el Fomento de los Estudios Históricos en Centroamérica [en línea]*(59). Recuperado el 12 de junio de 2019, de https://ri.conicet.gov.ar/bitstream/handle/11336/28804/CONICET_Digital_Nro.1db384bc-1ef9-4d04-a63f-0c0fc78c1ce7_A.pdf?sequence=2&isAllowed=y
- Rozitchner, L., & Del Barco, O. (25 de abril de 2010). *Intercambio: Rozitchner-Del Barco*. Recuperado el 1 de abril de 2020, de Taller de lectura: La empresa de vivir: <https://laempresadevivir.wordpress.com/2010/04/25/intercambio-rozitchner-del-barco/>
- Sala, L. Y. (2018). Enemigos, población y guerra psicológica. Los saberes contrasubversivos argentinos y su (re)apropiación por los militares guatemaltecos. *Diálogos. Revista Electrónica de Historia*, 2(19), 140-169. Obtenido de <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/dialogos/article/view/31200>
- Salmerón, P. (2015). *Falsificadores de la historia*. México: Itaca.
- Sandoval, M. A. (2016). Los internacionalistas del Che Guevara: la primera Junta de Coordinación Revolucionaria (JCR). *Pacarina del Sur [en línea]*, 8(29). Recuperado el 10 de octubre de 2019, de <http://pacarinadelsur.com/59-dossiers/dossier-19/1379-los-internacionalistas-del-che-guevara-la-primera-junta-de-coordinacion-revolucionaria-jcr>
- Sputnik. (25 de mayo de 2019). Serie de HBO sobre Plan Cóndor ayudará a que el tema sea masivo. *Sputnik Mundo*. Recuperado

- el 25 de mayo de 2019, de <https://mundo.sputniknews.com/cultura/201905251087389108-serie-hbo-sobre-plan-condor/>
- Sztulwark, D. (3 de agosto de 2015). 15 “Odisea 2001” Conversaciones con León Rozitchner. Recuperado el 1 de abril de 2020, de https://www.youtube.com/watch?v=kyU-YRTTPXg&list=PLE_EkvPmYpp6lL-OQpz5ByjjsmzuRtQkd&index=1&ab_channel=LoboSuelto
- Sztulwark, D. (2019a). *La ofensiva sensible. Neoliberalismo, populismo y el reverso de lo político*. Buenos Aires: Caja Negra.
- Sztulwark, D. (11 de noviembre de 2019b). La potencia de existir, la filosofía como forma de vida. *Departamento de Estudios Anexactos*. Recuperado el 20 de noviembre de 2019, de https://youtu.be/i_4YD3JmNyo
- Sztulwark, D. (18 de octubre de 2019c). ¿Qué fue el dispositivo revolucionario? Notas sobre El huracán rojo, de Alejandro Horowicz. *Lobo Suelto*. Recuperado el 20 de diciembre de 2019, de <http://lobosuelto.com/huracan-rojo-diego-sztulwark/>
- Tevitos Cinéfilos. (29 de septiembre de 2015). “Guerrilleros: La historia tras el fusil” llega a su fin este miércoles. Recuperado el 9 de mayo de 2018, de Tevitos Cinéfilos: <http://tevitoscinefilos.blogspot.com/2015/09/guerrilleros-la-historia-tras-el-fusil.html>
- Vázquez Olivera, M., & Campos Hernández, F. (2019). Solidaridad transnacional y conspiración revolucionaria. Cuba, México y el Ejército Guerrillero de los Pobres de Guatemala, 1967-1976. *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y El Caribe*, 30(1), 72-95. Recuperado el 30 de septiembre de 2019, de <http://eial.tau.ac.il/index.php/eial/article/view/1598>
- Vela Castañeda, M. E. (s/f). “Centros de detención adecuados”. *El universo adentro de los centros clandestinos de detención que, durante la guerra de contrainsurgencia, funcionaron en Ciudad de Guatemala*. Recuperado el 1 de abril de 2020, de AHILA 2020: <https://ahila2020.sciencesconf.org/290130/document>
- Vergara, C. (27 de abril de 2010). Los cuatro protagonistas de Prófugos adelantan la primera serie de HBO hecha en Chile. *La Tercera*. Recuperado el 21 de agosto de 2019, de <https://www.>

latercera.com/noticia/los-cuatro-protagonistas-de-profugos-adelantan-la-primera-serie-de-hbo-hecha-en-chile/

Yera, L. M. (2007). La ley olvidada de la transición y el proyecto económico socialista en el siglo XXI. *Temas*(50-51), 109-117.

Yera, L. M. (s/f). *En busca del paradigma perdido de Marx y Engels*. Recuperado el 26 de noviembre de 2019, de Cuba Siglo XXI: https://www.nodo50.org/cubasingloXXI/politica/marcelo_301104.pdf

Zavala, O. (2018). *Los cárteles no existen. Narcotráfico y cultura en México*. Barcelona: Malpaso.



Contraconquista y pervivencia a través del teatro en *Divino Pastor Góngora*

Graciela Solórzano Castillo

Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, México
graciela.solorzano@uacj.mx

Recibido: 17-06-2020

Aceptado: 22-09-2020

Resumen: Este trabajo ofrece una interpretación de *Divino Pastor Góngora*, obra escrita por Jaime Chabaud (2001). También se busca explicar cómo el arte se manifiesta en la obra y contribuye a los movimientos de contraconquista que surgieron en la sociedad novohispana. Del mismo modo, muestro cómo a través de la ritualidad que se manifiesta por medio de la metateatralidad se busca la pervivencia del sujeto. Para eso, señalo la relación entre el contexto novohispano y el de la obra, para así comprender la recepción que se tiene de ella y el diálogo con la historia.

Palabras clave: Chabaud, Nueva España, memoria, trascendencia, Inquisición, ritual, metateatro.



Counter-conquest and survival through theater in *Divino Pastor Góngora*

Abstract: This work will offer an interpretation of *Divino Pastor Góngora*, play written by Jaime Chabaud. It also seeks to explain how art manifests itself in the play and contributes to counter-conquest movements that emerged in New Spain's society. In the same way, I demonstrate how the rituality manifested through the metatheatre seeks the survival of the subject. Likewise, the relationship between the context of New Spain and the contemporary will be remarked, in order to understand its reception, and the dialogue with history.

Keywords: Chabaud, New Spain, memory, transcendence, inquisition, ritual, metatheatre.



Contra-conquista e sobrevivência através do teatro no *Divino Pastor Góngora*

Resumo: Este trabalho oferece uma interpretação do *Divino Pastor Góngora*, um texto escrito por Jaime Chabaud (2001). Também procura explicar como a arte se manifesta na obra e contribui para os movimentos de contra-conquista que surgiram na nova sociedade espanhola. Do mesmo modo, mostro como, através da ritualidade que se manifesta através da metateatralidade, é buscada a sobrevivência do sujeito. Para isso, aponto a relação entre o contexto do Novo Espanhol e o do texto, a fim de entender a recepção que tem e o diálogo com a história.

Palavras-chave: Chabaud, Nova Espanha, memória, transcendência, inquisição, ritual, metateatro.

Divino Pastor Góngora se estrenó en la Ciudad de México en el 2001 con la actuación de Carlos Cobos y la dirección de Miguel Ángel Rivera. La obra fue escrita por Jaime Chabaud, dramaturgo mexicano nacido en 1966, quien escribió más de cien obras y es fundador y director de la revista de teatro *Paso de Gato*. Entre los textos más representativos de su repertorio encontramos: *¡Que viva Cristo Rey!* (1990), *Sin pies ni cabeza* (1999), *Rashid 9/11* (2006) y *El Kame Hame Haa* (2013). Algunos de ellos le otorgaron premios como el Premio Nacional de Dramaturgia Fernando Calderón (1990), el Premio al Mejor Teatro de Búsqueda (1994) y el Premio Óscar Liera (1999).

Divino Pastor Góngora tuvo centenares de presentaciones en diversos lugares del mundo (Francia, México, Colombia, Venezuela) y traducciones a diversos idiomas (francés, vasco, portugués) (*Proceso*, “Divino Pastor Góngora”). El argumento gira en torno al personaje Divino Pastor Góngora, un comediante virreinal, que desde la prisión de la Santa Inquisición trata de evadir su juicio. A través del monólogo, el protagonista actúa para sus verdugos y sus compañeros presos. Se le acusa de participar en una obra que incitaba a la insurrección contra la corona española -aunque la causa real fuera el romance con la sobrina de un favorito del Virrey, llamado Diego Fernández de Ceballos-. Pese a que niega su participación consciente en la conspiración, sus actuaciones en prisión presentan otro discurso, pues se burla del poder representando obras como *El alcalde chamorro* de José Macedonio Espinosa y *De los guisados* de Calderón de la Barca.

El tema de este trabajo es el papel que cumple el arte, en este caso específico el teatro, en los movimientos de contraconquista que se expresan en *Divino Pastor Góngora*, así como la capacidad que tiene para otorgar al sujeto un intento de pervivencia, un ansia de inmortalidad, que está estrechamente ligada a la sublevación. Así, ofrezco una interpretación de la obra desde el concepto de contraconquista y de ritualidad, teniendo en cuenta que su público vive en el siglo XXI. También

busco demostrar y explicar cómo se manifiesta la importancia del teatro en la obra y su repercusión social/política, tanto en el tiempo colonial como actualmente.

Primero, hablo de ambos contextos para introducir al lector en los acontecimientos históricos pertinentes para comprender mejor la trama. En seguida, muestro cómo los sucesos representan al espectador/lector, a través de la ficción y la creación, el papel de la contraconquista (política) y cómo esta utilizó como arma el arte y, en el caso de la obra, la escena. Después, expongo la función del teatro desde la metateatralidad y la ritualidad como elementos que ofrecen al sujeto la pervivencia y la búsqueda de la libertad. Después de lo anterior, señalo la relación de un contexto con otro, tomando como justificación la importancia de expresar el trauma a partir de la historia para concientizar y, en este caso, repetir una “contraconquista” por medio del teatro si es necesario.



Imagen 1. Conferencia de Jaime Chabaud en la presentación de Escénica.
Fotografía: Milton Martínez/ Secretaría de Cultura en la Ciudad de México.

Contraconquista en el periodo novohispano

Antes mencioné que la obra se sitúa en el declive de la época colonial, 1790 exactamente. Durante ese periodo, las conspiraciones en torno a la corona española se divulgaban por diversos medios: boletines, manifiestos, reuniones, obras clandestinas; por ejemplo, *La carta dirigida a los españoles americanos*, escrita por Juan Pablo Viscardo y Guzmán (1748-1798). En ella se incitaba hacia la autonomía de los españoles nacidos en este continente, verdaderos herederos del gobierno de la tierra americana. Tras años de menosprecios, siendo subordinados a trabajos poco relevantes, los criollos tomaron conciencia de su identidad y buscaron dignificarla con la ayuda de otros grupos marginales, quienes se unieron debido al historial de abusos recibidos bajo el cargo de la corona, como los indígenas. Uno de los puntos de su denuncia era la ineptitud de los peninsulares que llevaban las riendas:

Sería una blasfemia el imaginar que el supremo bienhechor de los hombres haya permitido el descubrimiento del Nuevo Mundo para que un corto número de pícaros imbéciles fuesen siempre dueños de desolarle, y de tener el placer atroz de despojar a millones de hombres, que no les han dado el menor motivo de queja, de los derechos esenciales recibidos de su mano divina (Viscardo y Guzmán, 2004, pág. 91).

Del mismo modo, los artistas buscaban la reivindicación de su arte que, si bien tomaba los modelos ibéricos, tenía sus particularidades que surgían del contacto entre culturas. Así, lo que conocemos como barroco adquirió una relevancia importante para el americano de los siglos virreinales; Gonzalo Celorio advierte en su trabajo “Del Barroco al Neobarroco”: la idea de que en América prevaleció como un modelo de imposición ibérica; es decir, una forma de atar a América con España, lo que Maravall (1975) llamó una cultura dirigida y

conservadora; sin embargo, otros creían que fue el antecedente y uno de los elementos para la emancipación que desembocaría en las guerras de independencia (Celorio Blasco, 2001). Un ejemplo previo de la defensa de lo indiano lo encontramos con el dramaturgo Juan de Espinosa Medrano (1629-1668) quien, a través de su teatro y su ensayo en defensa de Luis de Góngora, el *Apologético*, mostraba su eficacia y valía tanto artística como intelectual. Resulta interesante la influencia del español culterano durante el Virreinato; en la obra de Chabaud, se manifiesta en el nombre del protagonista aun siendo habitante de la última etapa virreinal, lo que nos demuestra la pervivencia del barroco a través de dos siglos. Sin embargo, pese a estos intentos, los españoles seguían en una posición que negaba la aprobación y el reconocimiento. El arte no se validaba por el valor estético sino por su papel socio-político.

La contraconquista es el resultado de una conciencia criolla, que utilizando las mismas armas con las que se le quería

CULTURA SECRETARÍA DE CULTURA INBA

TEATRO EL GALEÓN
DEL 12 AL 05
ENE MAR
Ju Vi Sá Do
20h 20h 19h 18h
CENTRO CULTURAL DEL BOSQUE
Paseo de la Reforma y Camino México 100 - Metro Alameda

PORQUE TÚ LO PEDISTE...
**¡EXTENDEMOS TEMPORADA
HASTA EL 5 DE MARZO!**

DE JAIME CHABAUD
DIRECCIÓN: MAURICIO GARCÍA LOZANO
CON: JOSÉ SEFAMI

Localidad
\$150

#DivinoPastor f Divino Pastor Mx @DivinoPastorMx

COORDINACIÓN NACIONAL DE TEATRO

Imagen 2. Publicidad de la puesta en escena de *Divino Pastor Góngora*, 2017. Fuente: <https://www.scoopnest.com>

someter (la religión, el arte, las costumbres, el discurso), se defiende protegiendo una identidad gestada desde un acontecimiento fundacional (en general, traumático) y que al fin ha reconocido como suya. En el caso específico del arte, los mencionados modelos culturales provenientes de Europa daban continuidad a la hispanidad en el espacio americano, siempre subordinado al español.

En el caso del teatro, se reconoce la contraconquista desde dos planos: el de la dramaturgia y el del espectáculo. La dramaturgia que se gesta por escritores novohispanos traspone estructuras y estilos ajenos, pero resignificándolos en y con un contexto propio: geográfico, político y religioso. Pero el espectáculo, puesto en escena por artistas de la colonia, se valía también de las obras de plumas españolas, que casi al final del virreinato se utilizaron para la propaganda de una independencia, manipulando el discurso a los fines sociales. El contraste entre el teatro de conquista y de contraconquista resulta paralelo. Los españoles, para dominar culturalmente a los nativos del continente americano, utilizaron los símbolos prehispánicos y su lengua adaptándolos a un discurso occidental que desembocaría en el sometimiento. Lo mismo ocurre con los criollos, que en favor del discurso de identidad se valen de la tradición española. Así, la Inquisición se hizo más rigurosa durante el siglo XVIII, censurando todo lo que significara una afrenta al gobierno peninsular; y aunque el teatro no era su objeto primordial, como la poesía satírica, política y de costumbres, se vio también sometido a su dictamen. Margarita Peña (2005) nos menciona una lista amplia de algunas obras censuradas, por ejemplo: *El anillo de Giges* de José de Cañizares (1676-1750), *El diablo predicador* de Luis Belmonte (1598-1650) y *El buen retiro* de Luis Méndez (1603-1661).

En el año de 1752 se inauguraría el Nuevo Coliseo, en otra dirección de El Coliseo de México que tras incendiarse en 1722 tuvo diversas reconstrucciones. Esto evidenciaba la necesidad del espectáculo teatral en la Nueva España, aunque los fines políticos fueran cambiando. Las compañías se caracterizarían

por una diversidad y un apoyo de distintos medios como la música, escenografía y vestuarios. Entre los actores, Margarita Peña cita a los siguientes: “a Alejandro Monzón, Juan Elías González (galanes); Juan de Almodóvar, Clemente Figueredo (“barbas”, es decir, viejos), Juana de Almodóvar, Felipa Sánchez, Nicolasa de Campos, cuñada de Vela (“damas”); Josefa Trejo, Francisca de Rivera (“cantantes”); Nicolás de la Cueva (traspunte)” (2005, pág. 18).

El contexto en que se estrenó la obra de Jaime Chabaud

La obra de Jaime Chabaud se estrena en el 2001, durante el periodo presidencial de Vicente Fox Quezada, perteneciente al Partido Acción Nacional, después de una larga temporada gubernamental del Partido Revolucionario Institucional. Esto resulta fundamental, pues el personaje antagónico de *Divino Pastor Góngora*, Diego Fernández de Cevallos, un censor novohispano, tiene el mismo nombre que un senador de inicios del siglo XXI. Esto ayudó a la publicidad de la obra, pues el *público se vio atraído* esperando encontrar una sátira al funcionario. A través del guiño y la casualidad temporal, la obra supo ganarse al espectador.

La relevancia del teatro en el siglo XXI en México no es un tema sencillo, pues si bien hay una proliferación de compañías en el territorio nacional, el público que las recibe no siempre es masivo; sin embargo, existe. Antonio García Barrientos afirma que, aunque este arte se enfrenta a diversos adversarios provenientes de las nuevas tecnologías, como la televisión, el cine, el internet, ha salido bien librado gracias a su propia identidad que lo resignifica a pesar del transcurso de los años:

Tampoco da la impresión de que la aparición de nuevos medios espectaculares como el cine y la televisión haya propiciado que el teatro se vacíe –desapareciendo y descansando– en ellos; al contrario, el teatro parece empeñado en distinguirse, reclamando su propia

identidad, afianzándose en el hecho diferencial de ser eso, teatro: pureza o tozudez que implica dureza, resistencia, pero también quizás fragilidad (García Barrientos, 2012).

Otro teórico que habla y defiende la pervivencia del teatro en el siglo XXI es Luis de Tavira (2015), encargado de la Compañía Nacional hasta hace unos años. Él afirma que la actualidad del espectáculo se manifiesta en la propiedad de ser un arte que solicita la presencia en el aquí y ahora tanto del espectador como de los actores. Así, ¿cómo habría de ser antiguo algo que comunica al artista con el público en un mismo tiempo y espacio? De este modo, se entrevistó que desde el siglo XX hasta el actual, se ha tenido la necesidad de teorizar sobre la importancia de la puesta en escena, su pervivencia, límites y funciones.

Gran parte de la dramaturgia en el siglo XXI se sustenta o tiene sus raíces en dos tradiciones que provienen del siglo anterior: la de Rodolfo Usigli (1905-1979), basada en un realismo a veces sostenido en la historia, y la de Óscar Liera (1946-1990), aquel teatro que reflexiona sobre sí mismo, en ocasiones a través de la metateatralidad. Rodolfo Obregón identifica el trabajo de Jaime Chabaud entre estas dos orillas, creando algo nuevo, que no excluye a ninguno: “Esa doble vertiente, entre el documento anclado en la época y un teatro suspendido indefinidamente en un tiempo teatral, que constituye de hecho el atractivo de la obra de Chabaud, resuelve el falso conflicto que enfrentó a sus predecesores” (Obregón, 2003). Se puede entonces hablar de una necesidad por rescatar la historia a través de la creación, al mismo tiempo que documentar aquella que apenas se está haciendo a través del testimonio de conflictos sociales; un caso específico sobre la región norte del país sería el de los feminicidios en Ciudad Juárez en voces como Perla de la Rosa o Virginia Hernández.

Contraconquista en Divino Pastor Góngora

La contraconquista, se mencionó antes, consiste en los movimientos realizados por la comunidad de criollos y mestizos en contra del régimen español a través de diversos medios, buscando su independencia por medio de su identidad y su reconocimiento como genuinos dueños de las tierras americanas. En *Divino Pastor Góngora*, Jaime Chabaud expone de forma creativa dicha situación haciendo uso del archivo y cristalizándolo de forma artística por medio de una obra dramática que busca reinventar los modelos de tiempos novohispanos.

El drama tiene dos planos, dos conflictos que llevan a una misma resolución: la muerte del protagonista en manos de la Santa Inquisición. La demanda oficial hacia Pastor Góngora consiste en el señalamiento de una conspiración realizada por medio de una representación teatral que incitaba a los ciudadanos al levantamiento en contra de la corona. El personaje nos menciona la obra: *México rebelado*. El mismo título es incriminatorio y refleja las intenciones de su mensaje. Margarita Peña (2005), entre el repertorio de piezas identificadas en ese entonces, la menciona: “Igualmente censurados en el siglo XVIII fueron la comedia histórica *México rebelado*, reimpressa en Madrid en 1786, que se apoyaba en *La monarquía indiana* de Torquemada y en *La política indiana* de Solórzano Pereira”. La acusación es seria y desemboca en la pena capital. Pero dentro de este juego de dobles centros, Pastor Góngora menciona el verdadero motivo del encarcelamiento:

No me deje con estos rufianes, que se ven peligrosos y yo... yo... Si es por lo de la sobrina de... ¡¿Qué gravedad puede haber en el asunto...?! Ella me provocó y os aseguro que yo no... ¿O aquesto es por lo del teatro, por lo del Coliseo Nuevo, por la obra fementida...? (Pausa). Aunque pienso saber por dónde va la tirada de mis enemigos, ¿eh? ¡Ya, ya, ya...! ¡Que si lo sé...! (Pausa. *Muy seguro.*) No existió la tal conspiración que le hayan

dicho o en delante le dijeren, sólo una mala comedia en que trabajé más por hambre que por gusto... Creedme... (Pausa). Me quieren castigar por delito no cometido ocultando mi pecar verdadero (Pausa. Casi en súplica) (Chabaud, 2003, pág. 84).

Esto refleja dentro de la anécdota el papel de la corrupción y la incriminación. Pero resulta inquietante que sobre los conflictos sociales (en este caso los de la conspiración) se encubran los personales (las relaciones indeseadas y el poder de unos cuantos), que conllevan a consecuencias más terribles. El dramaturgo, en este sentido, supo otorgarle al espectador la totalidad que se origina de lo común y lo personal, no dejando de lado la idea contraconquista, pero sí complementándola.

Jaime Chabaud utiliza constantes alusiones a obras de la época colonial. Desde la primera página inserta una advertencia donde enumera y señala cada una de ellas: la canción “Cantar del preso”, *El alcalde chamorro* de José Macedonio Espinosa, *De los guisados* de Calderón de la Barca, “Ante el cadáver de una actriz”



Imagen 3. Carlos Cobos representando a Divino Pastor Góngora.
Fuente: <http://www.uam.mx/difusion/escenicas/divino.html>

de Luis de Sandoval y Zapata y *Lo fingido verdadero* de Lope de Vega. Antes mencioné que el arte fue uno de los instrumentos principales para los movimientos de contraconquista. Cada uno de estos ejemplos construye un repertorio que el protagonista utiliza y codifica a partir de su cuerpo para materializarlo y expresar sus ideas a los espectadores, que en la ficción son los presos y los custodios.

Pero, ¿por qué estos textos y no otros? Dos de ellos critican a las autoridades sustentados en el humor del género del sainete. La canción es una reconstrucción hecha por el grupo Nesh-Kala de lo que, según investigaciones respaldadas en el Archivo General de la Nación, se cantaba por las masas haciendo mofa de las autoridades en ese periodo. El álbum del que proviene se titula: *La música prohibida por la inquisición*. Así, se intuye cómo el pueblo de la sociedad novohispana renegaba de lo que era la institución más severa de las colonias americanas y, además, cómo se le enfrentaba, siendo esto un motor para la búsqueda de la independencia. Pero entre las trece piezas que componen el disco, el dramaturgo escoge una en especial: “Cantar del preso”. A diferencia de otras como “Invitación a la independencia”, no tiene como objetivo incitar a la rebelión, ni tampoco tiene tintes de humor como “Chuchumbé”. Lo que expresa es una relación prohibida entre un fraile y una mujer, que desemboca en el arresto de la figura religiosa. La letra enuncia el dolor de un hombre que pierde todo lo que tiene por el amor y el erotismo. Sin duda, la pieza originó gran parte de la trama, pues de forma paralela Pastor Góngora se ve preso por dos pasiones: una mujer y el teatro (representado por otra figura femenina). Su relación con ambas lo orilla a su arresto y a la futura e inevitable muerte. La Nueva España castigaba las relaciones que le resultaban *non gratas*. Otro dramaturgo que utilizó el motivo de la inquisición en una obra del siglo XXI es Luis Felipe Fabre, quien realiza un poema titulado *La sodomía en la nueva España*, que retrata la cruel penitencia que se les daba a aquellos que incurrieran en delitos homosexuales: el pecado inefable. Si bien el objetivo de

Divino no era la contraconquista, ni la independencia, esto se transfigura en su denuncia a los abusos de poder de la corona española por medio de la actuación. Resulta más fuerte para él el amor al arte y de la mujer deseada que las convicciones monárquicas que carga en su educación.

El protagonista representa la antítesis: acción y verbo no van de la mano con él. Pues si bien representa al cómico de la corte, es decir, aquel que recibe favoritismos por parte del Virrey porque proporciona entretenimiento a la élite, motivo por el que no desearía ningún cambio en el sistema colonial, constantemente se ve involucrado en burlas al régimen, enmascarado siempre en los personajes de las comedias que representa. De este modo, se encubre y no da la cara. Así ataca a los ibéricos desde las trincheras del espectáculo haciendo mutis, ridiculizando al Alcalde Chamorro, pero siempre protegiendo la imagen de bufón de palacio, creando genealogías que le den resguardo:

Mi nombre es Divino Pastor Góngora y sí, soy cómico, discípulo de Manuela de San Vicente, la mejor actriz que estas tierras hayan parido, soy cómico que la corte aprecia... (*Nuevamente estira el brazo y al fin logra sujetar el saco que pasa por los barrotes.*) Y sépase, carcelero, que al retrasar mi itinerario, muy influyentes amigos, que de mis servicios reclaman pronta vuelta, entrarán en cólera... (*Espera respuesta. Silencio. Al público.*) Porque sabed que son personas muy principales y de calidad, cristianos viejos, de los que cruzaron su abolengo por la mar cuidando no se les mojara... (Chabaud, 2003, pág. 84).

Pero nada de eso bastará para salvarlo de la condena. El artista ha hecho su obra y es preciso que perezca por ella. Otra vez entra en escena el poeta que muere en manos del poder.

Resulta interesante que si bien lo que se defiende con la Contraconquista sea un discurso criollo y mestizo, la alusión a los abusos de los indígenas sea indispensable para sustentar

la independencia, haciendo eco del origen del método empleado para la colonización por personajes como Hernán Cortés (1485-1547). Jaime Chabaud alude a una defensa de la acusación de ese crimen hecha por la Inquisición, en la que, tratando de eliminar la memoria con un “discurso oficial”, opta por castigar a todos aquellos que aludan a lo contrario. En la escena esto se observa con el acta contra Pastor emitida por una voz en *off*.

Ahora bien, en la obra se logra entrever una organización tanto de dramaturgos, actores y actrices para la formulación de un discurso anticolonial reflejado por medio del teatro. A través del monólogo de Divino uno logra entender cómo funciona, ya sea de forma directa o nosotros intuyéndolo. Se aprovecha la creación del reciente espacio, El nuevo coliseo, para la divulgación. Todos exponen sus vidas en un movimiento sin armas, que se convierte en el preámbulo para incitar a quien sí las tenía. De este modo, primero se contagia de ideología al espectador, se le convence de abusos, ineptitudes e inequidades. Es ahí donde radica la peligrosidad del arte, en crear conciencia en las masas a partir del objeto estético, que logra desautomatizar. De no ser así, poco importaría la condena de artistas. El teatro, en este caso, implica la convivencia carne-carne entre emisor y público: el convivio que, sin duda, perturbará algunas conciencias.

Resulta atractivo que la cabeza de esta organización sean dos figuras femeninas que llevan las riendas de todo un plan en contra de una corona completa: la maestra de Divino Pastor, Manuela de San Vicente y la sobrina del censor Diego Fernández de Cevallos. Ambas orillan a que el protagonista se involucre para hacer uso de su fama y talento. La primera “abusando” de la amistad y autoridad que ejerce en Góngora y la otra mostrándole admiración y ofreciéndole afecto erótico gracias a su labor de comediante. Divino se transforma de este modo en su instrumento y nos narra el momento en que se da cuenta de dicho engaño:

Encontrábame enamorado, tan enamorado que sólo leí apenas de la comedia la parte en que mi papel se hallaba – bastante corta, por cierto–, que decía: (*Exaltado.*) “¡A por ellos, americanos..., vamos a coger gachupines!” (*Pausa. Transición.*) ¿Cómo iba a saber qué frase insurrecta era esa? ¡Un ángel me acababa de tocar con su soplo divino! ¡¿Qué cabeza iba yo a tener para conspiraciones...?! (*Pausa.*) Estrenamos la comedia. Utilizóme de carne de cañón... Golosina acribillada por el ser a quien más venerar podía: Manuela de San Vicente, mi maestra. ¡¡Hija de la gran puta!! Tarde, lento yo... Apenas y poco a poco dime cuenta que festín era de traición. (*Al público*) (Chabaud, 2003, pág. 101).

Si bien se exalta el enojo de Pastor, no logra dar más que la apariencia de otro encubrimiento, una estrategia para librarse de la muerte, pues no tarda tres líneas más en demostrar la veneración ante Manuela, cuando nos relata su fin y la elogia con el poema antes citado lleno de dolor: “Ante el cadáver de una actriz”.

Es así como se logra entrever la función de la escena dramática por medio de la comedia y su potencia para convertirse en un medio para la contraconquista nada desdeñable ni insignificante, evidenciando una parte de la historia que quizá no se considera ni se estudia en demasía. Todo esto toma un enfoque más realista cuando se nos presenta un personaje contradictorio, vanagloriado, pero dedicado con esmero a su oficio de actor.

Metateatralidad y ritual en *Divino Pastor Góngora*

Resulta interesante no sólo ver la contraconquista desde el plano práctico sino también simbólico, por medio de dos elementos: la metateatralidad y la ritualidad. El primero consiste en el acto escénico que reflexiona sobre sí mismo. Esto ocurre cuando los personajes aluden a este arte y lo que conlleva, o cuando realizan actuaciones dentro de la propia

ficción. Alfredo Hermenegildo, al hablar sobre este ejercicio, distingue cinco pasos: reconocer que lo que se representa es ficción; que una segunda dramatización absorba la primera que ya reconocimos; que la actuación dentro de la actuación adquiera connotaciones de fingimiento, fundamentales en la obra; que la primera ficción obtenga un tinte más realista al familiarizarnos; y, por último, cuando “el espectador ve cómo la acción teatral se acerca mucho más a su propia condición, al considerar que es la obra enmarcada la que se ha empapado con toda la carga ficticia que se está presentando en la escena” (2011, pág. 10).

Pues bien, *Divino Pastor Góngora* es, sin duda, un ejercicio metateatral. Pues como espectadores, todos concordamos con la ficcionalidad del protagonista que se representa: un hombre actúa a un cómico encarcelado, pero dentro de ese encierro ahora el personaje pondrá en escena unos sainetes para un público dentro de la primera ficción, que son los presos y el custodio. De este modo, la reflexión del teatro dentro del teatro se convierte en uno de los temas principales del objeto estético. Así, nos familiarizamos con Pastor, dejándolo de ver solo como un personaje de ficción, sino como alguien más cercano a nosotros y real, sobrepasando la verosimilitud. Así, tanto el receptor de la obra de Chabaud como el de la comedia que representa el protagonista se emparentan, creando un espejo entre uno y otro, involucrándose el primero en la ficción hasta un punto donde también forma parte de la representación principal.

Este acercamiento espectador-arte-artista tiene una carga simbólica, hay un desdoblamiento para cada uno de los elementos del proceso comunicativo. El significado se carga de una proliferación de significantes. Una cadena que se puede volver infinita, huyendo del vacío y de la nada. Por medio de la obra de Chabaud, el protagonista alcanza una conciencia de la teatralidad del mundo, en la que el “yo” adquiere distintas máscaras para enfrentar la vida o la muerte y protegerse a sí mismo. María Zambrano (2016), al hablar del papel que

cumple el poeta, es decir, aquel que utiliza la función poética del lenguaje para dar un mensaje desautomatizante y estético, menciona que su capacidad de crear a partir de la nada y los espacios vacíos define su esencia. Pues bien, Divino Pastor desde la ficción nos lo demuestra; solo tiene su cuerpo, su voz y compañeros de cárcel, y aun así crea un mundo ficcional que transporta a otro espacio (la celda del Alcalde Chamorro), con dos objetivos distintos pero emparentados: burlarse de un sistema disfuncional y engañar la muerte que le asegura su condena con las máscaras de sus personajes. De este modo, se infiere que en la obra el personaje busca su pervivencia por medio del objeto estético. María del Pilar Jódar Peinado (2016), en su tratado sobre el metateatro español en el siglo XXI, menciona que una de las características que lo definen es su carácter revolucionario, que aparece desde el momento en que reflexiona sobre sí mismo.

Para que este efecto de desdoblamiento y virtualidad alcance sus objetivos de pervivencia y proliferación, resulta necesario que el espectador entre en el ambiente realista y no solo verosímil que se mencionó antes. Debe de reconocer su pertenencia a la puesta en escena (nos convertimos en reos de la Santa Inquisición), y construir él también con la función creativa del arte un mundo que ahora le pertenece, sin renunciar por supuesto a su primera identidad. El sujeto tiene la capacidad de vivir otras realidades por medio de la suya, la experiencia vivencial que busca dar un acercamiento totalizante.

Así, pasamos de la metateatralidad a la ritualidad. Domingo Adame define el ritual a partir de lo sagrado de la siguiente forma:

A través del ritual se accede a lo sagrado. Pero, ¿qué es lo sagrado? Es una manera de nombrar, de designar algo que siempre está ahí, que siempre está sucediendo, aquella forma del universo y de la vida donde existen espacios intrincados con infinitas modalidades coexistentes e

inasibles, donde la cultura del cosmos se expresa y exige su misterio, racionalmente insondable. En las culturas tradicionales la gente es consciente de que la realidad sagrada es la realidad, la cual siempre es accesible para ellos... (Adame, 2015, pág. 421).

La actuación de Divino Pastor Góngora dentro de la obra deja de ser entonces un mero artificio formal, un guiño al espectador, para transformarse en un ritual que tendrá como objetivo dirigir a artista y espectadores a la verdad a partir de lo sagrado, lo que no se puede nombrar sino solo a través del arte. De este modo, no es extraño que Divino sea una contradicción andante. Partidario de la corona fuera de acción, negando su simpatía por los movimientos de contraconquista; pero cuando se transforma en todos esos personajes de la comedia de Macedonio Espinosa deja de significar eso que denota. El lenguaje connotativo del teatro se impone y observamos un personaje que reniega, se burla y desacraliza aquello que lo condena a la muerte, a la muerte del artista y del hombre. El lenguaje teatral ayuda a quitar máscaras, las de la teatralidad de la vida cotidiana.

Domingo Adame menciona que en un retorno a la ritualidad durante los siglos XX y XXI, la literatura dejó de ser fundamental en el arte escénico; es decir, se reconoció la importancia del espectáculo, así como del cuerpo y la voz, surgiendo el denominado *performance*. En *Divino Pastor Góngora* no se puede negar la importancia del ámbito literario; la sola mención de textos preconcebidos extraídos del archivo nos lo hace saber; sin embargo, para el proceso ritual en que nos inserta el personaje lo más importante recae en el acto, el hecho, la ejecución. Góngora realiza mutis con los movimientos de su cuerpo, con los sonidos que emanan de su boca. Las palabras adquieren otra significación más allá de su escritura. Lo mismo pasa con la obra completa, no la recibiremos de forma total hasta verla en escena, cuando alcance su propio desdoblamiento.



Imagen 4. José Sefami interpreta a un actor acusado de participar en la conspiración de la Independencia. Foto: Ricardo Ramírez A./Cortesía de la producción. <https://www.jornada.com.mx/2017/01/11/cultura/a04n1cul>

496

Una parte importante para que el ritual funcione en la obra consiste en un ambiente propicio para su ejecución, lo cual implica una concentración y conexión por parte del actor que lo llevará a cabo. Sin duda, la necesidad de comunicar algo y transmitirlo está impresa en el personaje Góngora, pero antes necesita apoderarse del espacio, el tiempo y del espectador: “DIVINO: No, no, entre rejas yo no puedo actuar. Que este arte exige concentración y disciplina. Bien me lo decía Manuela, mi maestra. (*Señala a alguien del público.*) ¿Pensáis que es fácil actuar ante caras asesinas como la tuya? (*Pausa. Se encoge en hombros.*) Está bien, harelo” (Chabaud, 2003, pág. 87). Y es ahí donde entran las reflexiones de la maestra del protagonista, que sugieren la entrega del actor, sentir más allá de una técnica:

Ante el desastre, Divino, contempla y haz del silencio un aliado: El imitar es ser representante; / pero como el poeta no es posible / que escriba con afecto y con blandura / sentimientos de amor si no los tiene, / así

el representante, si no siente / las pasiones de amor, es imposible / que pueda, gran señor, representarlas; / una ausencia, unos celos, un agravio, / un desdén riguroso y otras cosas / que son de amor tiernísimos efectos, / haralos, si los siente, tiernamente; / mas no los sabrá hacer si no los siente (ibid., pág. 98).

Así, la ejecución desemboca en el ritual que tiene como objetivo invocar a la inmortalidad, verdadera herramienta de contraconquista, y la memoria a través de la imagen, el arte como herramienta de pervivencia. El final que le da Jaime Chabaud a su obra nos arroja a la esperanza y le otorga una dignidad al arte más efímero de todos, pero al mismo tiempo perdurable:

Mi ejecutor, amigos míos, no sabrá nunca a quién dejó tendido en aquel charco de sangre. Creerá que ha triunfado, dueño de la moral del mundo y lo gritará públicamente. Pero, como decía Manuela, si mis fallas en las tablas no fueron muchas, yo viviré más allá de esta representación, en la memoria de alguno de vosotros (ibid., pág. 112).

Después de comprender la función del teatro en *Divino Pastor Góngora*, resulta inquietante resolver la cuestión: ¿Qué nos dice la obra de contexto virreinal en el siglo XXI? Uno pensaría que el tema no tendría la misma relevancia que una que trate problemáticas actuales, tal como el narcotráfico y los feminicidios; sin embargo, la recepción manifestada en sus centenares de representaciones alrededor del mundo y sus diversas traducciones a otros idiomas nos demuestra lo contrario.

El drama de Chabaud reestructura la historia, dándole voz no a un personaje en específico, sino a una sociedad entera representada por reos, actores, gobernantes, instituciones, dramaturgos. Los orígenes de México: una estrategia de

divulgación y remembranza. Diana Taylor, en su capítulo titulado “La memoria como práctica cultural”, menciona que la memoria se manifiesta en el teatro y el *performance* por medio de la corporalidad (2015). Así, cuando nosotros encontramos a un Divino Pastor encarnado por un actor del siglo XXI, su sola presencia nos transmite a través de su cuerpo los ecos de hispanidad que conforman una identidad criolla, mestiza, en donde una cultura nueva se formula después del choque de dos de ellas. De tal forma, encontramos más cercanía con este teatro que habla de la contraconquista, que con aquel que hace eco de las sociedades prehispánicas. Reconocemos este momento histórico como el comienzo de nuestra sociedad.

Además, es interesante que otros dramaturgos de este tiempo retomen ese momento histórico específico para contextualizar sus creaciones. Uno de ellos es Luis Felipe Fabre, mencionado antes, quien escribió su poema *La sodomía en la Nueva España*, el cual tiene forma de auto sacramental. En él se representa el juicio de un personaje mulato llamado Juan de La Vega. Sin duda, la hibridez en el género permite que se escenifique. Su verso alcanza también unos valores simbólicos que se transfiguran en el modelo cultural de contraconquista por excelencia, el Barroco. La alegoría corporizando valores que tomarán eco en generaciones postrimeras: el silencio, la carne, la Inquisición:

Sale
 el Silencio
 vestido de papeles en blanco:
 trae puesto un beso atroz: el candado
 que hiriente atraviesa y mantiene juntos sus labios:
 sale el Silencio y se queda callado durante el resto de la
 página (Fabre, 2010, pág. 11).

El desenlace, para el personaje mulato, es terrible: muerte en la hoguera por obedecer a una suerte de revolución en contra de un sistema cerrado. La lucha por el erotismo, que a

nosotros aun en este siglo de “cambios paradigmáticos” no nos suena lejana. Otra dramaturga que también se contextualiza en el virreinato novohispano es Sabina Berman en su obra *En nombre de Dios* (1992). En esta se manifiesta la crueldad de la iglesia, pues la escena evidencia la tortura a la que es sometido un personaje que defiende sus propios intereses. El cuerpo de este protagonista sufre castigos que guardarán en la memoria del espectador parte de su historia que no reconocía, sus orígenes llenos de violencia y represión.

Uno de los mayores atractivos que tiene la obra de Chabaud es el diálogo que emprende con la situación actual, ya que vivimos en tiempos donde la represión de las instituciones o autoridades hacia la libertad de expresión se manifiesta con algunas censuras e incluso asesinatos proliferados de periodistas a lo largo de la República. Tanto el actor y el director de la obra, presentada en su gira del 2017 en la ciudad de México, tienen un punto de vista de por qué la relevancia; José Sefami dice lo siguiente:

No estamos muy lejanos. Ahora mismo están sucediendo situaciones terribles y viene más represión. Ya lo están preparando con estos asaltos que ellos mismos están perpetrando. La represión del poder es terrible y desgraciadamente se repite en esta historia. Pero la obra también habla de cómo te puedes liberar por medio del arte, porque al representarlo nos libera tanto al público como a nosotros, que lo hacemos (Sefami, *cit.* en Palapa Quijas, 2017).

Y contextualizándolo globalmente, Mario Lozano argumenta:

En este momento pareciera que la cortina se empieza a cerrar y se aprietan los goznes de la intolerancia, por los casos de bullying, xenofobia y ego manía que hay en el mundo. También pareciera que actualmente se

celebra a los que aplastan, a los que no dejan adivinar, y a quienes creen tener la verdad absoluta. Por esta razón es importante que la obra se presente en el 2017, cuando Trump asuma la presidencia de E.U. (Lozano, cit. en Carrillo, 2017).

En su libro titulado *Escribir la historia, escribir el trauma* (2005), Dominick LaCapra propone la importancia de manifestar un trauma histórico por medio de expresiones artísticas como método de sanación y empatía. Pues bien, este pasado, aunque lejano, es el comienzo de una sociedad fundada en la violencia. De este modo, al poner en escena este origen, el público conoce sus antecedentes y quizá, si el arte cumpliera su cometido, tome una conciencia de lo que no debe repetir y las herramientas que lo ayudarán para liberarse como el protagonista.

Algo resulta evidente con la obra de Chabaud: un paradigma y una concepción del teatro que busca la trascendencia por medio del significante. La eternidad es su objetivo a través de la memoria. Sin embargo, no refleja todo el que se hace ni toda la reflexión que se está gestando en este siglo, pues como nos hace saber Jorge Dubatti, el Teatro de los muertos domina nuestro siglo. La doble pérdida a la que el teatro está acostumbrado nos prepara para que nosotros aceptemos la muerte, huyendo de las tentaciones de la semiótica y sus sustituciones:

La Semiótica, como la literatura y el cine, creen que logran vencer a la muerte, o al menos reparar el dolor que produce la muerte. Por el contrario, la Filosofía del Teatro, como el psicoanalista Jean Allouch, cuestiona esta ilusión: no puede haber olvido del duelo, ni sustitución, porque la pérdida del acontecimiento se realiza sin compensación alguna, es pérdida “a secas” (Dubatti, 2015, pág. 500).



De este modo, *Divino Pastor* y esta filosofía difieren, pues persiguen objetivos distintos, y habría que replantearse ¿cuál paradigma es el que ocupa al espectador? ¿Acaso la obra de Chabaud es parte de los vestigios de un siglo xx? Sin duda son dos pensamientos opuestos que comparten el mismo tiempo y el espacio. Cada uno sabrá darle respuestas a su propio espectador.

Otra cosa que comparten ambos contextos y se manifiesta por la voz de Divino es la indiferencia hacia el teatro. Sí, líneas antes se mencionó su importancia tanto en el siglo XVIII y XXI; sin embargo, no se puede negar que no siempre se tiene la recepción idealizada. Por eso el protagonista nos narra el momento en que, rendido ante la poca atención del público, un ángel lo salva, lo atiende. Lo cual demuestra que mientras haya un solo receptor, alguien que necesite de la escena, el teatro pervivirá.

Recapitulando lo anterior, hemos visto de forma general dos contextos que se unen por medio del objeto estético: el declive colonial y el actual. De la misma manera, abarcamos los elementos de contraconquista en *Divino Pastor Góngora*, pasando así a la metateatralidad y ritualidad como emblemas de su búsqueda de pervivencia, concluyendo con la relevancia de la obra en nuestro siglo.

Como conclusión, se advierte que en *Divino Pastor Góngora* se manifiesta la importancia del arte, específicamente el teatro, como una ritualidad a través del elemento metateatral que busca la pervivencia y la trascendencia del sujeto por medio de la memoria y la imagen. De este modo, se explica su relevancia en los movimientos de contraconquista, pues asegura el resguardo de la identidad y la libertad. Una obra situada en un contexto alejado permite que el receptor reconozca un tiempo cíclico, que le transfigura su imagen en un pasado que ahora es su presente: conocer los orígenes de la cicatriz.

Referencias bibliográficas:

- Hermenegildo, A., Rubiera, J., & Serrano, R. (2011). Más allá de la ficción teatral. El metateatro. *Teatro de Palabras. Revista Sobre Teatro Áureo*(5), 9-16.
- Adame, D. (2015). De la ritualidad a la transteatralidad en el teatro mexicano. En J. Ferris, M. Ruiz Bañuls, M. Ruiz, & B. Aracil (Edits.), *América Latina y Europa. Espacios compartidos en el teatro contemporáneo* (págs. 417-433). Madrid: Visor.
- Berman, S. (1992). En el nombre de Dios. *Tramoya*(32), 26-57.
- Carrillo Rojas, M. (15 de enero de 2017). Divino Pastor Góngora aboga por la fuerza libertadora del teatro y la lucha contra la intolerancia. *Mugs Noticias*. Obtenido de <https://www.mugsnoticias.com.mx/cultura/divino-pastor-gongora-aboga-por-la-fuerza-liberadora-del-teatro-y-la-lucha-contra-la-intolerancia/>
- Celorio Blasco, G. (2001). *Ensayo de contraconquista*. México: Tusquets.
- Chaubaud, J. (2003). Divino Pastor Góngora. En *Rashid 9/11* (págs. 72-113). México: El Milagro.
- De Távira, L. (2015). El teatro entre la actualidad de la pérdida y la pérdida de la actualidad. En E. Mijares Verdín (Ed.), *Permanencia de un legado*. Ciudad Juárez: Universidad Autónoma de Ciudad Juárez.
- Dubatti, J. (2015). El teatro de los muertos: teatro perdido, duelo, memoria en las prácticas y la teoría del teatro argentino. En J. Ferris, M. Ruiz Bañuls, M. Ruiz, & B. Aracil (Edits.), *América Latina y Europa. Espacios compartidos en el teatro contemporáneo* (págs. 489-518). Madrid: Visor.
- Fabre, L. F. (2010). *La sodomía en la Nueva España*. Valencia: Pretextos.
- García Barrientos, J.-L. (29 de abril de 2012). ¿Qué representa el teatro en el siglo XXI? Obtenido de Revista Cuadrivio [en línea]: <https://cuadrivio.net/que-representa-el-teatro-en-el-siglo-xxi/>
- Jódar Peinado, P. (2016). *Metateatro español: estudio del concepto y*

de su presencia en cien textos teatrales de los siglos XX y XXI.
Tesis de doctorado de Literatura Española e Hispanoamericana.
Salamanca: Universidad de Salamanca.

LaCapra, D. (2005). *Escribir la historia, escribir el trauma*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Maravall, J. A. (1975). *La cultura del Barroco: análisis de una estructura histórica*. Madrid: Ariel.

Obregón, R. (2003). Introducción. En J. Chabaud, *Rashid 9/11* (págs. 9-15). México: El Milagro.

Palapa Quijas, F. (11 de enero de 2017). Divino Pastor Góngora, un monólogo sobre censura y libertad que no pierde vigencia. *La Jornada*.

Peña Muñoz, M. (2005). *El teatro novohispano en el siglo XVIII*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Obtenido de <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmckh0z6>

Proceso. (31 de julio de 2006). Divino Pastor Góngora. *Proceso*. Obtenido de <https://www.proceso.com.mx/nacional/2006/7/31/divino-pastor-gongora-45620.html>

Taylor, D. (2015). *El archivo y el repertorio: la memoria cultural performática en las Américas*. Santiago de Chile: Universidad Alberto Hurtado.

Viscardo y Guzmán, J. P. (2004). *Carta dirigida a los españoles americanos*. México: Fondo de Cultura Económica.

Zambrano, M. (2016). *Filosofía y poesía*. México: Fondo de Cultura Económica.



El periodismo político: su representación en el cine anglosajón y en el cine peruano

José *Ventocilla Maestre*

Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú
jose.ventocilla@unmsm.edu.pe

Recibido: 14-08-2020

Aceptado: 08-09-2020

Resumen: La investigación analiza y clasifica los estudios sobre el periodismo político representado en el cine de los países de habla inglesa, analizando tres obras cinematográficas sobre el tema: *The Bang Bang Club* (2010), *Truth* (2015) y *Shock and Awe* (2017); y tres películas peruanas, *Reportaje a la muerte* (1993), *Tinta Roja* (2000) y *F-27* (2014). Es un estudio comparativo, que determina conceptualmente el arquetipo del periodismo político; identifica los modelos de representación del periodismo político en el cine anglosajón de la última década; y perfila la problemática de las películas peruanas sobre tema periodístico político. Se aplican fichas de descripción y análisis a las películas referidas, y se hace una síntesis final. Se concluye que el cine anglosajón ha construido una representación comprometida y madura de la profesión ante los conflictos políticos, y al contexto social. Pero el cine peruano aun ha tocado poco el tema, y de manera insuficiente en cuanto a referencias al contexto político de los regímenes de Belaunde o Fujimori, por lo que el periodismo no está representado con responsabilidad ni consistencia en el incipiente y dependiente cine peruano, pese a la manifiesta problemática de la libertad de expresión a través del periodismo.

Palabras clave: *periodismo, periodismo político, cine, cine peruano, representación.*



Political journalism: its representation in Anglo-Saxon cinema and in Peruvian cinema

Abstract: The research analyzes and classifies the studies on political journalism represented in the cinema of English-speaking countries, analyzing three cinematographic works on the subject: *The Bang Bang Club* (2010), *Truth* (2015) and *Shock and Awe* (2017); and three Peruvian films, *Reportaje a la muerte* (1993), *Tinta Roja* (2000) and *F-27* (2014). It is a comparative study, which conceptually determines the archetype of political journalism; identifies the models of representation of political journalism in anglo-saxon cinema in the last decade; and outlines the problem of Peruvian films on political journalism. Description and analysis sheets are applied to the referred films, and a final synthesis is made. It is concluded that Anglo-Saxon cinema has built a committed and mature representation of the profession in the face of political conflicts and the social context. However, Peruvian cinema has still little touched on the subject, and insufficiently in terms of references to the political context of the Belaunde or Fujimori regimes, which is why journalism is not represented with responsibility or consistency in the incipient and dependent Peruvian cinema, despite the manifest problem of freedom of expression through journalism.

Keywords: *journalism, political journalism, peruvian cinema, cinema, representation.*

506



Jornalismo político: sua representação no cinema de Anglo-saxão e no cinema peruano

Resumo: A pesquisa analisa e classifica os estudos sobre jornalismo político representados no cinema de países de língua inglesa, analisando três obras cinematográficas sobre o tema: *The Bang Bang Club* (2010), *Truth* (2015) e *Shock and Awe* (2017); e três filmes peruanos, *Reportaje a la muerte* (1993), *Tinta Roja* (2000) e *F-27* (2014). É um estudo comparativo, que determina conceitualmente o arquétipo do jornalismo político; identifica os modelos de representação do jornalismo político no cinema anglo-saxão na última década; e descreve o problema dos filmes peruanos sobre jornalismo político. São aplicadas fichas de descrição e análise dos referidos filmes, sendo feita uma síntese final. Conclui-se que o cinema anglo-saxão construiu uma representação engajada e madura da profissão diante dos conflitos políticos e do contexto social. Mas o cinema peruano ainda pouco tocou no assunto, e insuficientemente em termos de referências ao contexto político dos regimes Belaunde ou Fujimori, razão pela qual o jornalismo não é representado com responsabilidade ou consistência no incipiente e dependente cinema peruano, apesar do manifesto problema da liberdade de expressão através do jornalismo.

Palavras-chave: *jornalismo, jornalismo político, cinema peruano, cinema, representação.*

Introducción

Hemos revisado las películas anglosajonas *Bang Bang Club* (2010) de Steven Silver, sobre fotorreporteros en Sudáfrica; *Truth* (2015) de James Valderbilt, sobre la presidencia de George W. Bush; y *Shock and Awe* (2017) de Rob Reiner, sobre la invasión a Irak en 2003. Y las películas peruanas *Reportaje a la muerte* (1993) de Danny Gavidia, sobre el motín penal de 1984; *Tinta Roja* (2000) de Francisco Lombardi, sobre la prensa sensacionalista; y *F-27* (2014) de Willi Combe, sobre el accidente del avión de deportistas.

Comparamos cada trío de películas, en un análisis interdisciplinario del contenido de los filmes, a partir de tres criterios: el tipo de periodismo representado, el contexto y referentes políticos, y la propuesta cívica o ética a partir de indicadores concretos. En este análisis de contenido, tenemos el *objetivo general*: de analizar el arquetipo del periodismo político y la representación de la profesión periodística política en la cinematografía de los países de habla inglesa de la última década, como modelo para el cine peruano. Y tres objetivos específicos:

1. Identificar el arquetipo del periodismo político.
2. Describir los estudios sobre el periodismo político representado en tres películas de habla inglesa: la canadiense *The Bang Bang Club* (2010) y las norteamericanas *Truth* (2015) y *Shock and Awe* (2017).
3. Analizar la problemática del cine peruano frente al cine político, presente en sus tres únicas películas sobre el tema: en *Reportaje a la muerte* (1993), *Tinta Roja* (2000) y *F-27* (2014).

En este estudio de contenido, crítico y comparativo, se trata de determinar conceptualmente el arquetipo del periodismo político; identificar los modelos de representación

del periodismo político en el cine anglosajón de la última década; y perfilar la problemática de las películas peruanas sobre tema periodístico político.

De esa manera tenemos una hipótesis provisional: las películas anglosajonas sobre periodismo político desde el 2010 han construido una representación comprometida y madura de la profesión ante la problemática de la democracia y la libertad de expresión, pese al predominio de un cine conservador y racista; y el modelo anglosajón de construcción cinematográfica sobre el periodismo político puede sin embargo ser cotejable y aplicable al cine peruano en su casi inexistente representación de referente sobre libertad de prensa y la libertad de expresión.

Consideramos que esta investigación está *justificada*, porque analiza el tema del periodismo político en el cine internacional último, en sus arquetipos y estereotipos, y ello puede ser utilizado, por oposición y equiparable, como un modelo aplicable a nuestro país ante la pertinencia de dicha representación en nuestro cine que ha tocado muy poco el tema.

Ello es importante ante la necesidad de un periodismo político comprometido y maduro, siendo el nuestro un país colonizado y dependiente, además de subdesarrollado; tanto como el cine peruano también es colonizado y dependiente de modelos extranjeros. Por ello creemos que es pertinente identificar la visión que otros países tienen de una profesión fundamental para la democracia y el progresismo, como es el periodismo político.

En cuanto al periodismo, Aguinaga (1980) es uno de los primeros teóricos que planteó la construcción de un paradigma del periodismo como profesión homologable a las ciencias exactas, al menos en la realidad española, proponiendo un arquetipo del profesional de la información. La idea se desarrolló en los medios junto al periodismo internacional, y los autores García y García (2000) analizan el ejercicio de la profesión en todos los medios de comunicación modernos, incluidos los digitales. Al mismo tiempo, Ortega y Humanes (2000) estudian

la profesión desde la sociología, planteando el perfil útil del periodista para las sociedades modernas, como parte del estrato social medio extremo que ocupan los periodistas.

En cuanto al cine, desde sus orígenes, es considerado, a partir del esfuerzo reflexivo de la crítica de cine (Villaurrutia, 1970), no solo es un arte y una industria sino también un espacio de reflexión sobre el pasado (Romaguera & Riambau, 1983). Esto luego fue teorizado con la idea del cine como reflejo de la sociedad que produce dicho cine (Sorlin, 1985). Y el cine es considerado también una proyección de la realidad social y política de un país, por lo que aplicando el método contextual relacionar un producto fílmico con su época de creación (Rollins, 1987).

Además, el cine, como toda imagen cultural, desarrolla un reflejo que según Chartier (1992) no es directo, sino que es una representación del pasado, una “reconstrucción”. Por tanto, el cine logra no solo un reflejo sino sobre todo una representación cultural, ideológica, al ser un vehículo de propaganda, además una herramienta política (Caparrós, 1995), y por tanto un documento (Bachs, 1995).

Por su parte, Ferro (1995) reflexiona acerca de la “capacidad única que tiene el cine para crear arquetipos perdurables en el imaginario colectivo”; la especial naturaleza del cine como plasmación que acerca al cine más a la vida real que otras manifestaciones; es a esa cualidad a la que alude Ferro cuando dice que “actualidad o ficción, la realidad que el cine ofrece en imagen resulta ‘auténtica’”.

En este sentido, el cine ha representado todos los principales fenómenos sociales, económicos, culturales y también políticos. Por supuesto, también el periodismo, que es considerado un subgénero cinematográfico además clasificable (Felipe & Sánchez Navarro, 2000). A partir de este criterio, se ha relacionado el cine con el tema del periodismo, primero de manera descriptiva y general (Tosantos, 2004). Y al analizar el cine norteamericano sobre periodistas, vemos que se sobredimensiona al periodista, concluyendo que ha

construido sobre todo estereotipos abstractos no realistas que van desde la caricatura hasta la épica heroica (Bezunartea, y otros, 2010). Por último, se debe prestar atención sobre el periodismo sensacionalista bien reflejado en el cine, enfrentado al arquetipo del periodista comprometido, al lado de la falta de estudios sobre el periodismo coaccionado de las sociedades más actuales (García Arias, 2016).

Lamentablemente, en el cine peruano casi no se ha hecho cine sobre sus periodistas, solo los filmes *Reportaje a la muerte* (1993), *Tinta Roja* (2000) y *F-27* (2014). Los dos primeros han sido analizados en un estudio académico (Bedoya, 2009). El último, solo un breve comentario en la prensa diaria, de manera incompleta e insuficiente.

Por lo tanto, el objetivo general de nuestra investigación fue analizar el arquetipo del periodismo político y la representación de la profesión periodística política en la cinematografía de los países de habla inglesa de la última década. La investigación partió entonces de la premisa que el film, imagen o no de la realidad, documento o ficción, intriga o mera invención, es capaz de lograr una representación de una determinada realidad que es así comunicada.

El periodismo en el cine

Generalmente, el cine sobre el tema periodístico es, más que anglosajón, específicamente estadounidense, un cine que ha desarrollado dicho tema tal vez con mayor amplitud, pero no necesariamente a profundidad (Felipe & Sánchez Navarro, 2000, pág. 123).

Es en Estados Unidos, cuna de la prensa amarilla, donde surgió este subgénero cinematográfico, para promover y defender cierta idea burguesa de la libertad de prensa.

Creemos que el periodismo es argumento fílmico, subgénero dramático y también fuente de arquetipos. Además de que se mezcla con fenómenos como la pugna electoral en los medios de comunicación y el poder del periodismo de investigación. La industria estadounidense de cine siempre ha reflejado la actividad, real o simbólica, de la prensa.

Como subgénero, ha pasado por variaciones y readaptaciones, reflejo de los contextos sociales: periodismo femenino, el poder de la TV, la guerra fría. De Felipe y Sánchez-Navarro (2000) han realizado una extensa clasificación de este subgénero.

En función del tono dramático del film, un buen ejemplo es *Primera plana* (Wilder, 1974), sobre la prensa escrita comercial; mientras que, en función del contexto histórico, el mejor ejemplo es *Todos los hombres del presidente* (Pakula, 1976), sobre el régimen corrupto de Nixon. En función del eje principal de la trama, tenemos filmes como *La barrera invisible* (Kazan, 1947), sobre el antisemitismo, o como subtrama en *Sin perdón* (Eastwood, 1992) sobre el *western* como mito falso del racismo estadounidense.

En función de su adscripción genérica, algunos géneros son mejores que otros a integrar el tema del periodismo: el periodismo bélico en *Tres reyes* (Russell, 1999), acerca de la agresión imperialista a Irak en 1991, o el periodismo de espionaje en el clásico *Enviado especial* (Hitchcock, 1940) sobre el fascismo. También podemos añadir en función de la especialidad del periodista: las ramas del periodismo permiten estereotipos y prototipos:

El cinismo del crítico teatral, la vehemencia del corresponsal de guerra, el agrio carácter del director del diario, el narcisismo del presentador televisivo, la audacia del cronista de sucesos o el gusto por las apuestas del periodista deportivo (Felipe & Sánchez Navarro, 2000, pág. 126).

Así, tenemos desde el periodista de sociedad en *Sucedió una noche* (Capra, 1934) hasta el periodista de política en *Ciudadano Bob Roberts* (Robbins, 1992) y el de sucesos en *El ojo público* (Franklin, 1992). Un tema aparte son las películas sobre periodismo en función de las *connotaciones ideológicas* de la propia trama: esto se refiere al contexto ideológico

determinado que pone a prueba el compromiso social y político del periodista.

Este tipo de reflexión puede afectar al medio, como en el tema del poder de la prensa en *Todos los hombres del presidente* (Pakula, 1976), el poder de las corporaciones en *El dilema* (Mann, 1999), el sensacionalismo en *Asesinos por naturaleza* (Stone, 1996), y la libertad de prensa en *El año que vivimos en peligro* (Weir, 1982).

También puede afectar a los protagonistas: el periodista vocacional en *The Paper* (Howard, 1994), el periodista como conciencia crítica en *Grita libertad* (Attenborough, 1987), el periodista manipulador en *Héroe por accidente* (Frears, 1992), el periodista estrella en *La hoguera de las vanidades* (de Palma, 1990), el periodista testigo de la guerra de liberación nicaragüense en *Bajo fuego* (Spottiswoode, 1983), y el periodista extraordinariamente corrupto en *L.A. Confidential* (Hanson, 1997).

En las referencias anteriores, en la bibliografía y hemerografía consultadas, hallamos que la película que probablemente refleje mejor el papel del periodismo en la sociedad, es *Todos los hombres del presidente* (1976).

De Felipe y Sánchez-Navarro (2000, págs. 127-132) hacen, tras esas funciones arriba citadas, una lista de 42 películas, sin analizarlas, donde colocan todas las producidas hasta ese año. Pese a ser una lista con casi 20 años de antigüedad, hallamos que las principales son:

- *The Front Page* (1931) de Lewis Milestone, adaptación de la obra teatral escrita por el periodista Ben Hecht, luego famoso guionista, y que tuvo tres versiones posteriores: *Luna nueva* (1940), *The Front Page* (1974), y *Switching Channels* (1988) que nos lleva al mundo del noticiero de TV.
- *Sucedió una noche* (1934) de Frank Capra, sobre gente de clase alta, víctima de la llamada prensa del corazón. Este director hizo luego *Mr. Deeds Goes to Town* (1936) y *Meet John Doe* (1941), donde también critica a los reporteros

sensacionalistas y sin escrúpulos.

- *Foreign Correspondant* (1940) de Hitchcock, donde un corresponsal norteamericano se enfrenta a los espías nazis y advierte de la caída de Europa.
- *Citizen Kane* (1941), de Orson Welles, clásico sobre el magnate William Hearst, inventor de la prensa amarilla.
- *Gentleman's Agreement* (1947) de Elia Kazan, sobre un periodista que se hace pasar por judío para escribir un reportaje de denuncia sobre el antisemitismo.
- *Eva al desnudo* (1950) de Joseph Mankiewicz, sobre un periodista intelectual que describe con frialdad y objetividad los planes de los periodistas que son prisioneros de la fiebre del éxito.
- *Más dura será la caída* (1956) de Mark Robson, con Humphrey Bogart, como un cínico periodista testigo del submundo del boxeo.
- *Chantaje en Broadway* (1957) de Alexander Mackendrick, con un genial guion de Clifford Odets, que critica la gran ambición de un despótico columnista de teatro, un tipo de periodista.
- *Un rostro en la multitud* (1957) de Elia Kazan, duro melodrama sobre la fama mediática, y que se adelantó a los estudios sobre la TV.
- *Tempestad sobre Washington* (1962) de Otto Preminger, un tratado sobre la intriga política, y los periodistas como marionetas de los políticos.
- *The Parallax View* (1974) de Alan Pakula, sobre un periodista asesinado al desvelar la conspiración que un grupo político de ultraderecha.
- *Todos los hombres el presidente* (1976) de Alan Pakula, fervorosa reconstrucción del caso Watergate a través de los periodistas Bernstein y Woodward.
- *Network* (1976) de Sydney Lumet. Se muestra el mundo de la televisión. El director de esta película denuncia la manipulación de la información televisiva hecha para conseguir audiencia a toda costa.

- *El año que vivimos en peligro* (1982) de Peter Weir, sobre un periodista australiano enviado a Indonesia que asiste al final de la dictadura de ese país.
- *Bajo fuego* (1983) de Roger Spottiswoode, sobre tres corresponsales enviados a Nicaragua y que son testigos de la revolución sandinista.
- *Los gritos del silencio* (1984) de Roland Joffé. Sobre los periodistas testigos de las atrocidades de la guerra civil en Camboya.
- *Salvador* (1986) de Oliver Stone. Un periodista bohemio busca aventuras en El Salvador y recupera la dignidad profesional al descubrir la intervención de Estados Unidos en la guerra civil de ese país.
- *Grita Libertad* (1987) de Richard Attenborough. Sobre un hecho real, el caso del director de un periódico sudafricano, desinteresado en la política, pero que hace amistad con el activista negro Steve Biko. Tras la muerte de Biko, se niega a creer la versión oficial e investiga la realidad del racismo y el apartheid.
- *La hoguera de las vanidades* (1990) de Brian de Palma, sobre la caída de un agente de bolsa desde la perspectiva del periodista estrella que la ha provocado.
- *Bob Roberts* (1992) de Tim Robbins. Un periodista investiga los trapos sucios de un cantante country candidato al Senado que enamoró a la prensa. Los seguidores del político finalmente matan al periodista.
- *Héroe* (1992) de Stephen Frears, reflexión sobre los medios audiovisuales como mecanismos de creación de mitos, a partir del caso de una periodista es salvada de un accidente por un anónimo.
- *Natural Born Killer* (1996) de Oliver Stone. Un periodista sin escrúpulos estimula la enloquecida carrera homicida de dos jóvenes asesinos.
- *Wag the Dog* (1997) de Barry Levinson. Un productor de cine y un asesor político hacen una compleja operación de desinformación para desviar la atención de la opinión pública de un escándalo sexual del presidente.

- *L.A. Confidencial* (1997) de Curtis Hanson. Un periodista, conocedor del submundo delictivo como de la clase alta de la ciudad, es árbitro, juez informal y confidente de la policía en busca siempre de su propio beneficio.
- *Tres reyes* (1999) de David Russell. Solo al final de esta película se entiende el mensaje sobre una periodista que confirma los métodos militares de desinformación, en la primera guerra retransmitida vía satélite en directo, la denominada guerra del Golfo.
- *The Insider* (1999) de Michael Mann, sobre el hecho real de un empleado de una empresa tabaquera que denunció a las compañías del sector mediante la interesada y, finalmente, comprometida ayuda de un afamado periodista.

En esta lista, hallamos a su vez que el periodista se presenta en el cine con tres enfoques: el propio periodismo en el cine, el cine con el periodismo como trama o subtrama, y las películas sobre la prensa escrita como institución. Y las referencias utilizadas confirman que la película más famosa sobre el tema es *Todos los hombres el presidente* (1976) de Alan Pakula, sobre el papel de la prensa en contra de la corrupción política.

Sin embargo, hemos hallado que esta película se hizo además porque su director Alan Pakula ya había ensayado el tema dos años antes en su película anterior, *The Parallax View* (1974) donde con menos recursos retrata la ficción de un periodista asesinado al develar la conspiración para un golpe de Estado de un grupo político de ultraderecha estadounidense (Tosantos, 2004).

En el siguiente capítulo, definimos el periodismo en su género específicamente político, que analizamos en su representación cinematográfica.

El contexto político

Siendo el periodismo la difusión de la información en medios masivos (Aguinaga, 1980), tiene una función eminentemente social. Existe por tanto un paradigma del periodismo como

profesión homologable a las ciencias exactas, en cuanto a que tiene normas y pautas marcadas por el interés cívico y la democracia (ídem.).

En el periodismo internacional, existe un modelo: el periodista como investigador y divulgador de lo investigado, y como profesional de la información que utiliza los medios masivos (García & García, 2000). Pero también es un sujeto social, es decir está inmerso en una dinámica de interrelaciones marcadas por intereses específicos (Ortega & Humanes, 2000).

El periodista debe entonces tener un perfil adecuado para las sociedades modernas, como parte del estrato social concreto que ocupa y que define su desempeño. En cuando al periodismo político, es aquel que:

investiga y divulga en medios de comunicación institucionales, los hechos referidos al gobierno y administración del Estado, y del aparato de poder del sector social legalmente constituido como gestor de autoridad (Ortega & Humanes, 2000).

Por tanto, es una especialidad o área dentro de la profesión periodística en general, un subgénero de la prensa, un espacio laboral. Y en todos los países del mundo se relaciona con la libertad de prensa y la libertad de expresión. Su importancia en las democracias es, pues, fundamental.

En el caso de las tres películas anglosajonas analizadas en esta investigación, la primera tiene como contexto el *Apartheid* en Sudáfrica, y las otras dos el gobierno de George W. Bush y su errática administración, que llevó a constantes denuncias y escándalos acerca de su idoneidad como gobernante.

En cuanto a la relación entre periodismo, política y cine, García Arias (2016) encuentra en la historia de los tres campos, una periodificación:

- Una etapa de nacimiento, donde el periodismo es sensacionalista, no le interesa el poder político ni los poderes fácticos, y el periodista es antihéroe bohemio y

socialmente inútil: eso lo vemos sobre todo en las películas *El Gran carnaval* (1951) de Billy Wilder, y sobre todo en *La Dolce Vita* (1960) de Federico Fellini.

- Una Edad de Oro, donde el periodismo es comprometido, le interesa el poder político, se preocupa de la ciudadanía frente a los poderes fácticos y es un defensor frente a los abusos del poder: esto se ve sobre todo en la ya muy citada *Todos los hombres del presidente* (1976) y en *Los gritos del silencio* (1984) de Roland Joffé.
- Una etapa de auténtico declive, donde el periodismo está coaccionado por los grandes intereses políticos, y el periodista como defensor social está en extinción: eso lo vemos en las películas *El dilema* (1999) de Michael Mann, y en la reciente *Spotlight* (2015) de Tom MacCarthy.

Precisamente las tres películas anglosajonas analizadas en el siguiente resultado, se hallan cronológicamente en esta última etapa de interrelación periodismo-política-cine. Con una notable excepción.

Tres casos en el cine anglosajón

Utilizamos en este artículo el término “anglosajón” porque la primera de las tres películas no es norteamericana sino canadiense-sudafricana. Por tanto, también pudimos haber utilizado el término “anglófono”.

El film *The Bang Bang Club* (2010) es un drama biográfico, registra hechos reales, que fue escrito en guion y dirigido por la misma persona, el sudafricano Steven Silver. La película fue financiada por empresas canadienses.

Además, registra un hecho famoso en el mundo del periodismo: el duro trabajo del famoso grupo periodístico de ese nombre, el *Bang Bang Club*, formado por los fotoperiodistas sudafricanos Marinovich, Oosterbroek, João Silva y sobre todo Kevin Carter. Los cuatro realizaron, en los violentos barrios marginales de Sudáfrica segregados por el *Apartheid*, una peligrosa labor desde 1990, cuando Nelson Mandela fue liberado, hasta las elecciones de 1994.

Silver adaptó el libro coescrito por Marinovich y Silva, y muestra el periodismo gráfico, pero sobre todo la vida del errático y pesimista Carter, conocido por sus fotografías sobre las matanzas raciales en Sudáfrica, pero sobre todo por la fotografía de la niña sudanesa desmayada al lado de un buitre, en las hambrunas de Sudán.

El director escogió este tema porque es parte de la historia de su país, pero sobre todo porque el libro en que se basó recoge una labor periodística distinta a la del cine clásico referido en el capítulo anterior.

Eran periodistas jóvenes, sin cultura política, ávidos de aventura y, en el caso de Carter, además sin referentes sociales ni madurez emocional. El caso de la fotografía de la niña

518

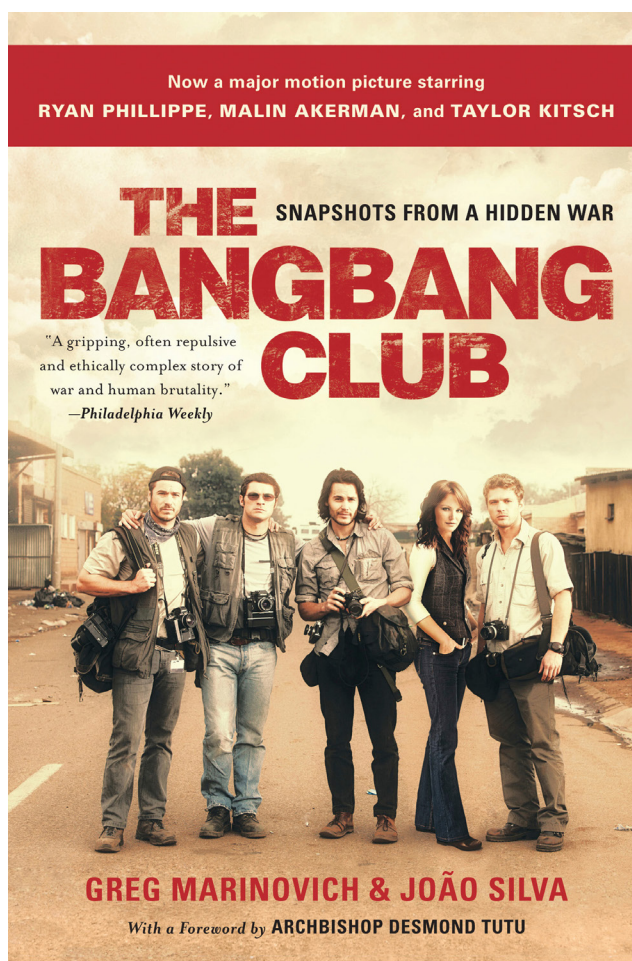


Imagen 1. *The Bang Bang Club* (2010) del sudafricano Steven Silver. El periodismo del Apartheid en tiempos de desencanto periodístico. [https://en.wikipedia.org/wiki/The_Bang_Bang_Club_\(film\)](https://en.wikipedia.org/wiki/The_Bang_Bang_Club_(film))



Imagen 2. Los verdaderos miembros del Bang Bang Club.
Kevin Carter, símbolo del desencanto, segundo por la derecha.
<https://lidakarina.wordpress.com/2018/02/27/the-bang-bang-club>

-que no murió, como informó el resto de la prensa sensacionalista neoliberal- causó depresiones en Carter, que además era toxicómano, y finalmente causó su suicidio.

Es decir, un periodista de la tercera etapa descrita por García Arias (2016): declive de la profesión, coacción de los poderes facticos, desinterés social, globalización neoliberal, y extinción incluso literal en este caso.

La segunda película es la estadounidense *Truth* (2015), un drama político -a diferencia de la anterior que no es política- escrito y dirigido por James Vanderbilt, además es su opera prima como director de cine.

El guion se basa en las memorias de la controvertida periodista y productora de noticias Mary Mapes, tituladas *Truth and Duty*. Similar a la anterior es una película basada en hechos reales, pero mucho más complejos.

Esta película, muy intrincada y madura, presenta simultáneamente dos procesos periodísticos: la toma de contacto de la ambiciosa y polémica Mary Mapes con los famosos *documentos Killian*, que pretendían cuestionar el pasado de George W. Bush; y los últimos días del veterano y extraordinario presentador de noticias Dan Rather. Ambos trabajaban en la agencia de noticias CBS, de conocida tendencia liberal. Específicamente, en el programa *60 minutes*. Meses

antes de las elecciones presidenciales de 2004, el equipo de Mapes buscaba evidencias sobre el trato especial que obtuvo Bush Jr. en el ejército.

Los registros de Bush en la Fuerza Aérea se perdieron o alteraron, quien supuestamente tuvo una pésima aptitud física, y el equipo periodístico halla un supuesto testigo cuyos documentos o *documentos Killian* se toman como prueba. Mapes hace la nota y el veterano Dan Rather lee el reportaje resultante en público, ante todo el país.

Luego empieza a desmoronarse el informe, Mapes y Rather son cuestionados, y los documentos que utilizaron también. Algunas fuentes indicaron que eran falsificaciones. La radio, los *bloggers* y otros medios periodísticos -el *Washington Post* y la propia *CBS*- amplificaron el caso y lo cuestionaron; y finalmente el testigo admitió que había mentado acerca de dónde los había obtenido.

Tras el escándalo, Mapes, su equipo y Rather, todos conocidos liberales y demócratas opuestos al republicano Bush padre e hijo, se enfrentan a la acusación de tener un sesgo político liberal. Uno por uno, deben hacer frente a una institución muy respetada en Estados Unidos, el panel de revisión interna de la prensa, para determinar si el sesgo político fue un factor en el informe que se hizo para desacreditar a Bush.

Mapes se defiende y presenta la evidencia desde su punto de vista. Pero después de la audiencia, tanto Mapes como su equipo son despedidos, mientras Rather al retirarse de la empresa hace su última transmisión, citando el problema de la ética, el coraje político y la verdad periodística.

En esta película, el periodista como defensor de la sociedad, como investigador acucioso y crítico de todos los poderes fácticos, es derrotado por el sistema institucional y por los mecanismos neoliberales de control de los medios. Ahora son periodistas coactados por la “governabilidad”, por el orden político.

Es decir, también es el periodismo, esta vez político, pero igualmente en la tercera etapa descrita por García Arias (2016):



Imagen 3. *Truth* (2015) de James Vanderbilt. Extraordinario drama sobre los límites de la militancia política entre los periodistas políticos.
<https://international-club-shenyang.org/ics-events/2019-events/october-2019-movie-and-coffee-truth/>

521



Imagen 4. Los verdaderos Dan Rather y Mary Mapes. La segunda arruinó su carrera al actuar contra Bush. <https://pagesix.com/2015/10/22/the-truth-about-dan-rather-and-mary-mapes>

declive de la profesión, coacción de los poderes facticos, desinterés social, y esta vez conservadurismo, y extinción en este caso, no literal; pero el famoso periodista Rather renuncia por límite de edad.

Así, con un contenido casi histórico, toda una época de la prensa liberal norteamericana culmina de esa manera. En la actualidad Mapes ya ni siquiera es periodista de TV.

La tercera película anglosajona es la norteamericana *Shock and Awe* (2017) del veterano y renombrado director Rob Reiner. Es un solvente y muy crítico drama periodístico y político hecho a partir del guion de Joey Hartstone. El film no es muy conocido porque, a pesar de que fue estrenado en Europa en 2017, no llegó a las salas del continente americano porque pasó directamente al canal de cable DirecTV Cinema el 2018, antes de tener un estreno muy limitado en salas.

El film es una durísima crítica a unos acontecimientos ya muy estudiados: la campaña que hizo el gobierno de George W. Bush para preparar la invasión de Iraq del 2003, a partir de la denuncia internacional y muy bien orquestada de que el gobierno de Saddam Hussein poseía armas de destrucción masiva.

Ese año, ya en plena globalización neoliberal, todo el sistema periodístico e informativo de Estados Unidos y del mundo, aceptaban el argumento de las armas escondidas como razón suficiente para ir a la guerra. Y en todo el espectro del periodismo político norteamericano -que así es muy bien representado en la pantalla- solo una agencia de noticias es escéptica ante los argumentos del gobierno.

Esta agencia de noticias, llamada *Knight Ridder*, cuestionó de esta manera las declaraciones oficiales a partir solamente de la investigación, el escepticismo natural de los liberales y demócratas ante las inconsistencias del gobierno, y al cruce de información y fuentes. Pero, sobre todo, esta película muestra a todo el periodismo norteamericano en la etapa de declive y disolución propio de la decadencia del modelo estadounidense, y coaccionado en este caso por el conservadurismo militarista del gobierno.

Esto ocurre, porque en la película algunos periodistas son despedidos, pese a haber sido el único grupo periodístico que dudó de la política oficial de su país. Muestra que, en esa coyuntura, ya no había espíritu crítico en la prensa estadounidense.

Por tanto, el periodismo es presentado, en los tres casos, como coaccionado y acrítico, aventurero pero despolitizado. El cine es más crítico al denunciar este proceso de decadencia de la prensa crítica y consciente de su función social.



Imagen 5. *Shock and Awe* (2017) de Rob Reiner.
El periodismo político más crítico.
<https://www.amazon.com/-/es/Woody-Harrelson/dp/B07F37YQXR>



Imagen 6. Los verdaderos periodistas de la agencia Knight Ridder.
La única que dudó de la justificación de la guerra.
https://www.huffpost.com/entry/the-reporting-team-that-g_n_91981

524

El caso del cine peruano

La primera película peruana que analizamos sobre el tema es *Reportaje a la muerte* (1993) de Danny Gavidia. Se inspiraba en un caso absolutamente real, el motín en el penal El Sexto, ubicado en la ciudad capital y ocurrido en 1984, durante el penúltimo año del segundo gobierno de Belaunde. La película ganó el primer premio en el Festival de Nuevo Cine Latinoamericano en Cuba, y por cierto fue nominada al Oscar a mejor película extranjera.

Ya en el mismo año 1984, hubo un debate acerca de la cobertura que hizo la televisión, y sobre todo acerca del hecho de que dicho motín, muy sangriento (Marín, 2003), fue la primera transmisión en vivo de la TV peruana y probablemente, estas imágenes que toda la audiencia vio, causó una mayor violencia al provocar los instintos de espectacularización de los propios reos amotinados (De la Cruz, 2015).



Imagen 7. *Reportaje a la muerte* (1992) de Danny Gavidia. Un intento de crítica a la televisión. <https://www.amazon.com/-/es/Diego-Bertie/dp/B004OU9114>

525



Imagen 8. Las verdaderas escenas vistas en la TV peruana. <https://www.facebook.com/rincondehistoriaperuana/posts/2054246974615832>

Estos crudos acontecimientos sí están reflejados en la película que Gavidia filmó en 1992 y se estrenó el año siguiente, ambas fechas durante la coyuntura del régimen de Fujimori. En la película, una periodista venezolana y un camarógrafo peruano cubren el motín, y descubren que la transmisión de la TV les da protagonismo a los reos, y por cierto los hace sentirse actores de una película; cuando logran cortar la transmisión luego de muchos reclamos, ya es muy tarde y la policía ha reprimido el motín. Por lo tanto, es una película a medias entre acción carcelaria y drama sentimental con poca denuncia social (Bedoya, 2009, pág. 219).

Entonces, los periodistas representan a los reporteros de noticias policiales, y no al periodismo político. Pero hay una crítica a la televisión, y se refleja en enfrentamiento entre ambos medios masivos: prensa escrita vs TV. La película registra de manera correcta el escándalo de la desmedida cobertura televisiva. Tomamos en cuenta esta película por ser la primera en mostrar al periodismo sensacionalista, pero no a través de los reporteros -personajes positivos- sino en el papel de la TV.

La segunda película peruana que analizamos es *Tinta Roja* (2000), una película hispano-peruana, es decir con financiación española, pero dirigida por el peruano Francisco Lombardi. Se basó a su vez en una novela homónima del chileno Alberto Fuguet, y tanto la novela como la película están dedicadas a Mario Vargas Llosa. El film ganó en el Festival de Cine de La Habana, y a mejor actor en el Festival de San Sebastián (España) y en el Festival de Cartagena (Colombia).

La película se filmó el último año del régimen fujimorista, y se estrenó durante el tránsito de la dictadura a la democracia, por lo que fue muy oportuna su crítica a la prensa sensacionalista.

En el film, Alfonso, recién graduado en periodismo, quiere ser escritor, por lo que debe hacer prácticas en un diario. Lo logra en el diario sensacionalista *El Clamor*, donde se integra a la sección de crónica roja, es decir asesinatos, delitos y corrupción. Conoce al silencioso fotógrafo, al veterano 'Van Gogh' y a Faúndez, su alcohólico y desencantado jefe.

En este sentido, es una crítica directa a la peor prensa que tuvo el Perú durante el fujimorismo, aunque otra vez es prensa escrita, los llamados *diarios chicha*. De tal forma, fue mérito del director cambiar el contexto chileno de la obra de base por la coyuntura peruana, cuando existía una prensa de bajísima calidad. ¿Hay aquí periodismo político?

Hay escenas donde se expresa que las noticias escandalosas y sangrientas son necesarias precisamente por el contexto político, se entiende que es en los tiempos del fujimorismo; y la película se exhibe en un año donde es necesario denunciar los delitos de dicho régimen (Bedoya, 2009, pág. 229). Por tanto, el contenido político está *implícito*.

Sin embargo, no hay ninguna referencia a una prensa específicamente política, ni la que estaba a favor o en contra del régimen. Pero muestra el funcionamiento y los objetivos claros de la prensa sensacionalista en general, en tanto que de esta manera era funcional al fujimorismo.

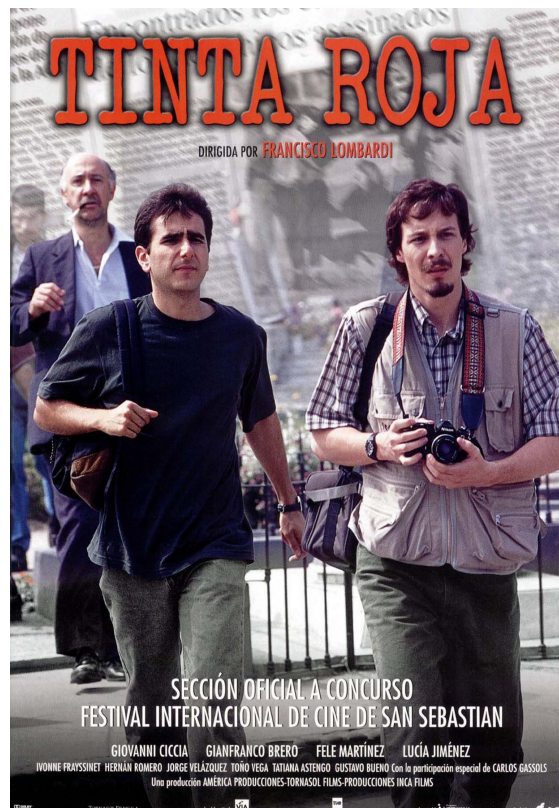


Imagen 9. *Tinta Roja* (2000) de Francisco Lombardi. Fujimorismo y prensa chicha.
www.filmaffinity.com/pe/film587618.html

La tercera película peruana de nuestro análisis es *F-27* (2014) de Willi Combe, filmada y estrenada en una coyuntura muy diferente a las dos anteriores, habiendo pasado los regímenes de Alejandro Toledo y Alan García, y viviéndose el régimen de Ollanta Humala.

Hace una reconstrucción elemental, en tono menor y con muchas imperfecciones, de un hecho real, la tragedia del equipo de fútbol Alianza Lima, de diciembre de 1987, cuando el avión de la Marina de Guerra, que traía a jugadores, técnicos y aficionados desde Pucallpa a Lima se accidentó estrellándose en el mar.

En ese accidente murieron todos excepto el piloto. De esta base parte la película, donde tras el accidente el piloto Rigoberto Vilar no declara oportunamente a la prensa y desaparece durante mucho tiempo. 27 años después, unos pescadores hallan en una cueva marina en Ventanilla los restos de un cuerpo que se considera es de uno de los muertos del accidente. Los medios de comunicación empiezan a especular y renace así la leyenda. Un periodista, Morán, empieza a investigar, pero encuentra una serie de obstáculos.

Como vemos, el tema daba para una película de investigación y con referentes en el pasado, lo que permitiría un drama periodístico y hasta criminal. Incluso se insinúa que la Marina de Guerra del Perú tuvo algo que ver en el accidente. “Pero, aunque hay mucha pasión en el tema, lo que si hay es poco cine, solo estereotipos de villano, héroe periodista, mujer científica” (*El Comercio*, 7 de diciembre de 2014).

Lo interesante es el final de la película: aparece el piloto, ya encanecido, y *decide declarar* la verdad -que a la fecha se desconocía cuál era- ante la prensa. Es decir, la verdad de la noticia no es resultado de una investigación, no es mérito de la prensa, sino solo de la decisión del piloto. La prensa no juega ningún papel meritorio. Se menciona a los medios de comunicación masivos, no necesariamente informáticos, especulando sobre el accidente. No es una crítica, tampoco una defensa.

De esta manera, hay una lectura *contemporánea*, en el sentido de intento de puesta al día de la importancia del periodismo, aunque insuficiente. En el primer caso los reporteros de prensa escrita critican a la TV peruana, en el segundo se critica a la prensa escrita sensacionalista o amarilla, y en el tercero incluso se plantea que el caso se esclarece por decisión de un piloto, no por el trabajo de los periodistas.

En ninguno de los tres casos, hay una visión del periodismo político o del periodismo en general realizando investigaciones a nivel político. No hay referencias directas ni al gobierno de Belaunde ni al de Fujimori. Es decir, aun el periodismo y mucho menos el tratamiento de lo político no es bien reflejado en el incipiente y dependiente cine peruano.

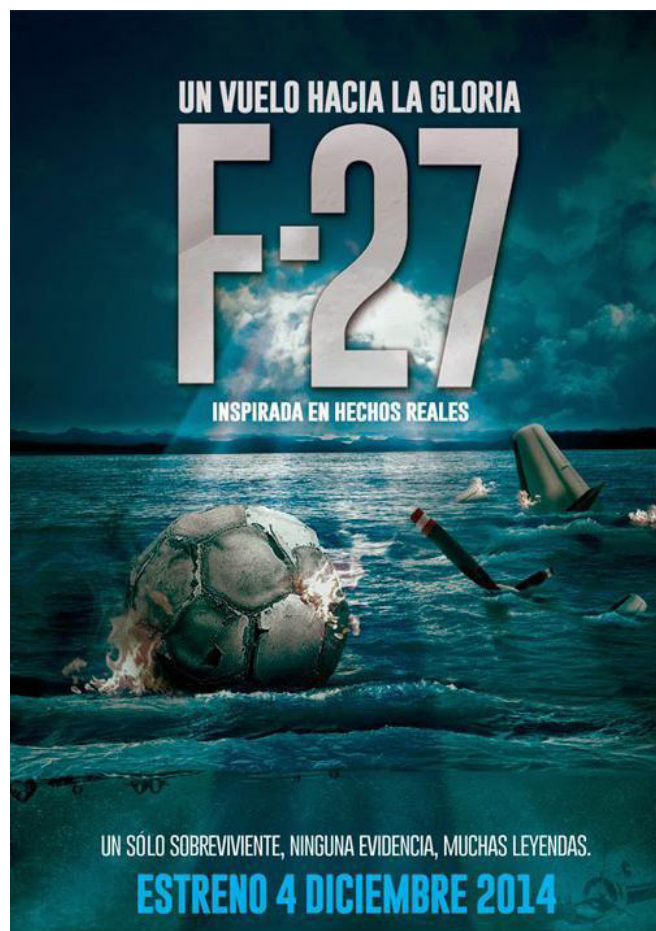


Imagen 10. *F-27* (2014) de Willi Combe.
La ausencia de un verdadero periodismo social o político.
<https://www.filmaffinity.com/pe/film230955.html>

Conclusiones

Las películas observadas nos muestran que el cine anglosajón ha representado siempre el periodismo, siempre con intencionalidad, que puede o no ser ideológica. Las películas revisadas intentan construir un paradigma del periodista como alguien con responsabilidad social o política o ideológica de algún tipo, y aun lastradas por cierto didactismo, muestran lo vital que es para la democracia.

En este sentido, el cine casi desde sus orígenes ha desarrollado una representación del periodismo como modelo, símbolo, arquetipo positivo o negativo.

En las tres películas de habla inglesa analizadas existe una peculiar representación del periodismo político. Hay varios arquetipos, que giran en torno a la responsabilidad de la prensa política, y constituyen una representación comprometida y madura de la profesión ante la problemática de la democracia y la libertad de expresión.

Sin embargo, en el cine peruano hay insuficiencias reales y aproximaciones a medio camino. Frente al tema político en general y al periodismo político, muestra una representación insuficiente. El modelo de arquetipos del cine anglosajón es aplicable al cine peruano, e incluso un modelo al menos en este rubro, por su casi inexistente representación de referente sobre libertad de prensa y la libertad de expresión. Al menos en este rubro, el cine anglosajón es eficiente y útil, en sus arquetipos y estereotipos, y ello puede ser utilizado, por oposición, como un modelo aplicable a nuestro país ante la pertinencia de dicha representación en nuestro cine peruano que ha tocado muy poco en tema, excepto en los tres filmes peruanos analizados.

El cine, y no solo el específicamente político o de tema periodístico, es un reflejo de la sociedad que produce dicho cine. Se convierte en un reflejo ideológico y además en un vehículo de propaganda, además de una herramienta política, y por lo tanto también toda película es un documento. Pero este reflejo no es directo, es una representación del pasado, una “reconstrucción”. Por lo tanto, aplicando el método del análisis

del contenido representado, se pueden hallar los vínculos entre los productos fílmicos con su época de creación.

En todo país, el cine propone lecturas sobre las realidades actuales de sus instituciones. Al hacer esto, los directores de cine intentan ilustrar, educar o transmitir un mensaje, casi siempre de resolución de conflictos de las sociedades de donde esos cineastas emergen, y a las cuales le ofrecen sus productos finales, sus películas. En un contexto político concreto, el del mundo globalizado enfrentado al neoliberalismo, reestructuran la historia que transita la prensa política.

En el caso de las películas vistas, tenemos textos visuales referidos a la prensa, pero que constituyen además una relectura del tema del poder político. El análisis de los filmes anglosajones sobre periodismo nos muestra que constituyen un documento que debe ser objeto de futuras investigaciones.

Entonces, como el cine es un espacio idóneo de investigación, se recomiendan talleres de cine sobre temática política, sobre medios de comunicación y sobre cine peruano en general; además de talleres de análisis cinematográfico y cursos o talleres de apreciación de cine.



Referencias bibliográficas:

- Aguinaga, E. d. (1980). *Periodismo, profesión: estudio para la definición objetiva del ejercicio profesional del periodismo*. Madrid: Fragua.
- Bachs, A. (1995). El cine documental. *Historia y Vida (número extraordinario: 100 años de cine)*(77), 146-151.
- Bedoya, R. (2009). *El cine sonoro en el Perú*. Lima: Fondo Editorial de la Universidad de Lima.
- Bezuntea, O., Coca García, C., Cantalapiedra, M., Genaut, A., Peña F., S., & Pérez D., J. (2010). El perfil de los periodistas en el cine: tópicos agigantados. *Intercom. Revista Brasileira de Ciências da Comunicação*, 33(1), 145-167.
- Caparrós, J. (1995). El filme político. *Historia y Vida (número extraordinario: 100 años de cine)*, 136-145.

- Chartier, R. (1992). *El mundo como representación. Historia cultural: entre prácticas y representaciones*. México: Gedisa.
- Felipe, F., & Sánchez Navarro, J. (2000). El periodismo como (sub) género cinematográfico: apuntes para una clasificación filmográfica. *Trípodos*(10), 121-133.
- Ferro, M. (1995). *Historia contemporánea y cine*. Barcelona: Ariel.
- García Arias, S. (2016). *El periodismo en el cine: desde la segunda mitad del siglo XX hasta la actualidad. Tesis de Licenciatura en Periodismo*. Madrid: Universidad Complutense.
- García, M., & García, M. (2000). *Profesionales del periodismo. Hombres y mujeres en los medios de comunicación*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas/Siglo XXI.
- Ortega, F., & Humanes, M. (2000). *Algo más que periodistas. Sociología de una profesión*. Barcelona: Ariel.
- Rollins, P. (Ed.). (1987). *Hollywood: el cine como fuente histórica. La cinematografía en el contexto social, político y cultural*. Buenos Aires: Fraternal.
- Romaguera, J., & Riambau, E. (Edits.). (1983). *La Historia y el cine*. Barcelona: Fontamara.
- Sorlin, P. (1985). *Sociología del cine. La apertura para la historia de mañana*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Tosantos, C. (2004). *Cine y periodismo: los complementos*. Barcelona: Ediciones del Serbal.
- Villaurrutia, X. (1970). *Crítica cinematográfica*. México: Dirección General de Difusion Cultural, UNAM.

La universidad peruana en la función y manejo de los Medios de Comunicación

Víctor Cumpa Gonzales

Universidad Jaime Bausate y Meza, Perú
victorcumpa@yahoo.com.mx

Recibido: 06-09-2020

Aceptado: 01-10-2020

Resumen: El objetivo del estudio fue determinar que la universidad peruana no interviene en la función y manejo de los Medios de Comunicación Masivos (MMCCMM). Cinco unidades académicas de análisis definieron la población y muestra. Los resultados indicaron que la universidad peruana actual no participa con los MMCCMM en la formación de los educandos. El estudio propone líneas reflexivas para la superación ética de los Medios, desde una visión académica. Con este trabajo se pretende esclarecer el ámbito de intervención de la universidad en los MMCCMM, se intenta propiciar sus lineamientos para implementar un proyecto de política comunicacional y se orienta a impulsar un suscitamiento de toma de conciencia ética y moral en la producción, capacitación, reactualización y esclarecimiento de las fuentes comunicacionales. Eje demostrativo del presente estudio lo subraya el hecho testimonial de que la universidad peruana actual, tiene una nula participación en la formación y manejo de los MMCCMM del Perú: silencio académico prolongado por la ausencia de su rol, por la falta de iniciativa política estatal ante el papel enajenante de los medios; pero que por su historial ético, moral y universal, la universidad en el Perú puede convertirse en nexo, agente, puente y garante de una regulación y control constructivo/ formativo de los educandos superiores, junto con el Estado. Aspecto central que se toca en estas líneas, es la confirmación de que la sociedad peruana actual está registrando, una ruptura de su identidad por el rápido y desmedido acceso de mensajes ajenos a su autenticidad y realidad a base de los MMCCMM, siendo los sectores analfabetos o semianalfabetos los que reciben el mayor impacto.

Palabras clave: *comunicación, filosofía, medios de comunicación de masas, misión, universidad.*



The Peruvian university in the role and management of the Media

Abstract: The objective of the study was to determine that the Peruvian university does not intervene in the function and management of the Mass Media (MMCCMM). Five academic units of analysis defined the population and sample. The results indicated that the current Peruvian university does not participate with the MMCCMM in the training of students. The study proposes reflexive lines for the ethical overcoming of the Media, from an academic perspective. This work aims to clarify the scope of intervention of the university in the MMCCMM, is intended to promote its guidelines to implement a communication policy project and is aimed at promoting a raising of ethical and moral awareness in production, training, updating and clarification of the communication sources. Demonstrative axis of this study is underlined by the testimonial fact that the current Peruvian university has a null participation in the formation and management of the MMCCMM of Peru: prolonged academic silence due to the absence of their role, due to the lack of state political initiative in the face of the alienating role of the media; but that due to its ethical, moral and universal history, the university in Peru can become a nexus, agent, bridge and guarantor of a regulation and constructive / formative control of higher students, together with the State. Central aspect that is touched in these lines, is the confirmation that the current Peruvian society is registering, a rupture of its identity due to the rapid and excessive access of messages alien to its authenticity and reality based on the MMCCMM, being the illiterate sectors or semi-literate those who receive the greatest impact.

Keywords: *communication, philosophy, mass media, mission, university.*



A universidade peruana no papel e na gestão da mídia

Resumo: O objetivo do estudo foi determinar que a universidade peruana não intervém no funcionamento e gestão dos meios de comunicação de massa (MMCCMM). Cinco unidades acadêmicas de análise definiram a população e a amostra. Os resultados indicaram que a atual universidade peruana não participa com o MMCCMM na formação de alunos. O estudo propõe linhas reflexivas para o aprimoramento ético da mídia, a partir de uma perspectiva acadêmica. Este trabalho pretende clarificar o âmbito de intervenção da universidade no MMCCMM, pretende-se promover as suas orientações para a implementação de um projecto de política de comunicação e visa promover a sensibilização ética e moral na produção, formação, atualização e esclarecimento das fontes de comunicação. Eixo demonstrativo deste estudo é sublinhado pelo fato testemunhal de que a atual universidade peruana tem uma participação nula na formação e gestão do MMCCMM do Peru: prolongado silêncio acadêmico devido à ausência de seu papel, devido à falta de iniciativa política estatal diante do o papel alienante da mídia; mas que por sua história ética, moral e universal, a universidade no Peru pode se tornar um nexos, agente, ponte e garantidora de uma regulação e controle construtivo / formativo dos estudantes superiores, junto ao Estado. Aspecto central que se toca nestas linhas, é a constatação de que a atual sociedade peruana está registrando, uma ruptura de sua identidade devido ao acesso rápido e excessivo de mensagens alheias à sua autenticidade e realidade baseadas no MMCCMM, sendo os setores analfabetos ou semi-analfabetos aqueles que recebem o maior impacto.

Palavras-chave: *comunicação, filosofia, mídia de massa, missão, universidade.*

Introducción

Instituida la universidad en el Perú como un servicio para la sociedad de entonces, siglo XVI, devienen en los siglos XX y XXI, para una sociedad conflictiva e incierta, ante los efectos globalizadores procedentes del primer mundo industrializado. Frente a ello, se remarca que “el futuro de la universidad (hoy) es complicado, debido a los efectos de la globalización y a los avances tecnológicos que están transformando al mundo” (Agurto, 1999, págs. 20, 23).

Por ello, la universidad confronta una misión de trascendencia frente a los MMCCMM, porque se trata de un centro significativo de la inteligencia moral y ética, de una institución académica ejemplar, ante esas organizaciones tecnológicas inductoras de ideologización superficial. Porque, además, “al provenir del entorno social [...], a la universidad compete integrar incesantemente en su seno, los avances de la ciencia y los cambios tecnológicos” (Dillemans, 1996).

Abadie Linares (1997), enfoca conjuntamente con los autores Gil Marca Guillermo, Rubio Correa Marcial, Guillén Juan Manuel, Sota Nadal Javier: el vínculo existente entre la universidad y el ámbito productivo, su participación decisiva en el mercado nacional; destacando que tiene como misión desarrollar la cultura, la ciencia y la tecnología, al servicio del desarrollo nacional y del cambio y modernización de la sociedad peruana, en donde los medios electrónicos, cibernéticos entre ellos, basados en la información, la publicidad y el entretenimiento, deben percepcionarse como centros influyentes en la posición actitudinal de sus miembros.

Brunner (2001-20), menciona que entre 1821 y 1849, la universidad de Argentina, Venezuela, Ecuador y Uruguay, y por consiguiente también la universidad peruana, ya presentan una nueva idea de universidad nacional y republicana, “cuya misión era promover la educación en todos los niveles, formar profesionales y en particular los cuadros del sector

público e impulsar el cultivo de las disciplinas académicas”, interpretándose como que la universidad no era más que un centro de orientación puramente profesionalista, sin mayor proyección en el ámbito de la sociedad, sin la preocupación aún de observar el sentido de la función de otras instituciones (como los medios informativos primitivos) salidas de esa entraña.

Dentro del debate sobre la filosofía de la universidad, se propone que en ella, los docentes son “los nuevos tutores del conocimiento: son los constructores del conocimiento”, son los que pueden revelar a los MMCCMM como fuentes de inserción reflexiva y juiciosa para la sociedad (Río, 1999). Mientras tanto, otros reflexionan que “universidad que no da prioridad a la investigación, crea cada vez más una mayor dependencia en el conocimiento, no responde a las necesidades del alumno y de la sociedad, y, por tanto, se traduce en la nula participación en el desarrollo del país (Ramírez Cavassa, 2001, págs. 293-294).

Pacheco Vásquez (1994), enfoca críticamente el rol de la universidad, sus propósitos, sus limitaciones, sus misiones de enseñar, investigar, avanzar en la exploración académica y servicios y actividades sociales. Al hablar de estos servicios,



Imagen 1. Imagen institucional (PUCP).

inserta la preocupación académica por el destino reflexivo de sus miembros, uno de cuyos elementos de influencia son los medios de comunicación masivos.

Jacques Delors (1996), señala los principios educacionales, particularmente los correspondientes al nivel superior, que se registran en la experiencia mundial y su prospectividad, principios entre los cuales aparece, sin duda, el de velar por la salud constructiva de los educandos que están expuestos a la orientación asistemática esencialmente a través de los medios de comunicación masivos.

La UNESCO (1998), reflexiona sobre el papel importante que desempeña la enseñanza superior, a la hora de apoyar la investigación y el desarrollo experimental; reflexiona acerca de que la enseñanza superior debe responder a las distintas necesidades de un mercado mundial, en donde los medios de comunicación masivos tienen como fines: entretener, informar y publicitar.

Bunge (1998), analiza y reflexiona acudiendo a una visión ecuménica de la inteligencia, al rol del investigador científico en la vida de los pueblos, en donde, sin duda, se ubica la preocupación por el papel de los productos tecnológicos electrónicos abiertos a la audición, lectura y visión.

Nadie mejor que la universidad, como garantía de ese marco ético-moral-valorativo, puede tener decisiva incursión en el control de contenidos de los MMCCMM. Es verdad que el Estado promueve la fundación de estas empresas; pero lo hace desde la óptica y alternativa que no es la más conexas a los intereses de la sociedad. El fundador de empresas de MMCCMM en el Perú, prefija sólo el fin especulativo lucrativo. No prefija una doctrina distante del mercantilismo y de la pura dirección frivolesca de sus mensajes. No prefija condiciones éticas para funcionar con idoneidad. La autoridad universitaria jugaría aquí un rol central, por su prestigio moral, por su largo historial ético, por su compromiso y responsabilidad con la comunidad, no importando aún que lo cumpla como un simple instrumento de agente de investigaciones al servicio

de los intereses económicos de las empresas, pero que así, no obstante, cumpla “con una tarea crítica” y un “papel social”, que, de esta manera “se acerque a la sociedad sometiéndose ella misma a evaluación y crítica”. (Lerner Febres & Rizo-Patrón, 2000, págs. 53, 57).

Necesario es, por tanto, reconocer la importancia de la teorización de los MMCCMM y de su función y manejo, cuyas causas resistentes como: “el temor al poder total y a su manipulación, dificultad para analizarlo, la dificultad para reforzar con él la identidad individual y colectiva, la omnipresencia de la comunicación en todos nuestros actos, la propia competencia y desconfianza entre los mismos medios, la dificultad teórica de las élites culturales para vincular a los MMCCMM: no reconocen que la comunicación no es nuestra” (Wolton, 2000, págs. 55-59), sino del poder económico empresarial, inhibidor de las aspiraciones legítimas de la sociedad.

Sin embargo, la comunicación debe ser conducida a construir y a fortificar la identidad de los pueblos, puesto que su papel, hasta hoy, se ve opacado por su intervención en conflagraciones sociales, desde el uso que le da cada uno de los



Imagen 2. Imagen institucional (USMP).

Estados hasta el desuso educativo que éstos mismos Estados pretenden implicarle. Acentuar aún más la distancia entre los poseedores de los equipos comunicacionales y los que no los poseen, conduce a acentuar en éstos últimos la carencia de la información, y, por ende, a abrigar el sentimiento de sociedades desconocidas porque están fuera de la conexión comunicacional moderna. Este es el precio que establece toda sociedad posesionada de los recursos tecnológicos, de la informática y de las telecomunicaciones, acentuando aún más su desarrollismo y progresismo frente al atrasismo y al ostracismo de aquella o aquellas sociedades desposeídas de los mismos.

Es por eso, que, en el mundo actual, persiste una legítima desconfianza hacia los MMCCMM, es decir, por su incidencia en muchos aspectos y ángulos, de carácter destructivo. Mas, aleguemos que la desconfianza es, o debe estar enfocada a los poseedores de su infraestructura y no a ésta misma. La tecnología está allí, arribó al mundo actual, gracias a sus creadores y promocionadores. Consiste en el uso o buen uso que se le otorgue y no en su sistema en sí mismo que se le controle, lo que debe acoger nuestra buena razón para aceptarlos, mantenerlos y protegerlos.



Imagen 3. Imagen institucional (UJBM).

En nuestra América Latina, en naciones como Argentina, Brasil, Chile, México, la universidad también se halla distanciada de velar por el control y regulación de los MMCCMM. Es decir, se advierte su desconexión con la misión y filosofía de la universidad que se propugna en esas sociedades, así como su carencia legislativa regulatoria. La posesión empresarial privada, como acontece en el Perú, se comprueba que es la generadora de esa desconexión entre estas dos dimensiones de la vida social latinoamericana: la universidad y los medios.

La investigación planteó el siguiente cuadro hipotético: la misión y la filosofía de la universidad peruana no se registra en la función y manejo de los MMCCMM; la causa de la inadecuada función y manejo de los MMCCMM, es la desconexión existente con la misión y filosofía de la universidad; la universidad y los MMCCMM carecen de líneas de articulación, no se interactúan, no se interconexionan; la universidad y los MMCCMM carecen de lazos de orientación, concertación y asesoramiento; la universidad y los MMCCMM carecen de diálogo para emprender, promover y dialogar en y con espacios, columnas y programas educativos; la universidad y los MMCCMM carecen de marcos legales regulatorios que formalicen y afiancen su enlace; la universidad adolece de roles, de definición suficiente y precisa frente al desarrollo de los MMCCMM, en el proceso de globalización; la universidad debe definir objetivos conductuales precisos, modelos sociales viables con características y cualidades valorativas concretas a ser practicados por los MMCCMM; la inadecuada función y manejo de los MMCCMM, se debe a que las propuestas de objetivos y fines de las facultades de ciencias de la comunicación de la universidad, son insuficientes; los MMCCMM carecen de tratamiento e impulso prioritario en ejes temáticos como: desarrollo de la identidad nacional, de espíritu y compromiso ciudadano; desarrollo de cualidades valorativas; defensa de la biodiversidad, medio ambiente y buena tecnología.

En consecuencia, la investigación respondió a las preguntas: **¿Por qué la misión y la filosofía de la universidad peruana no se registran en la función y manejo de los**

MMCCMM? ¿Cuál es la misión de la universidad peruana en la función y manejo de los MMCCMM? ¿Cuál es la filosofía de la universidad en la función y manejo de los MMCCMM? ¿Cuál es la función de los MMCCMM? ¿Cómo es el manejo de los MMCCMM? ¿Cuál es la causa de la inadecuada función y manejo de los MMCCMM? ¿Qué efectos genera la inadecuada función y manejo de los MMCCMM?

Los resultados de la investigación se concentran en que: los MMCCMM, deben impulsar el progreso social en interacción con la universidad; la universidad con sus investigadores debe consolidar el progreso y el desarrollo social; la mayoría de MMCCMM al no entender el significado de la libertad de expresión, están atentando contra el desarrollo social; no corresponde a la universidad dictar reglamentos o normas legales respecto a la función de los MMCCMM, porque son autónomos; la universidad solo puede sugerir políticas de autorregulación de la función de los MMCCMM en las que pueden participar sus egresados, aplicando modalidades de defensoría (del lector, del oyente, del televidente, del internet vidente); a la universidad le corresponde orientar a los MMCCMM, investigando los hechos antiéticos e inmorales que acontecen en la sociedad a través de cursos estratégicos, orientando la investigación a través de tesis, tesinas, trabajos monográficos, debates, producción de videos; la universidad no puede orientar nada en la vida informativa ni comercial de los MMCCMM, porque poseen sus propios entes reguladores.



Imagen 4. Fuente: www.facebook.com

Materiales y métodos

El tipo y nivel de la investigación fue explicativo, de características multivariadas, de enfoque y diseño mixto, cuya operacionalización se concretó revisando documentos fundacionales y especializados (PUCP, 1997; UNMSM, 1984), leyes telecomunicacionales (Congreso de la República, 2003; 2004-2006), y estudios de fuentes bibliográficas, a través de cuestionarios, de entrevistas con reactivos sobre la opinión, reflexión y propuestas a las autoridades universitarias especializadas, acerca de idearios, programas académicos, objetivos programáticos, declaraciones de la misión, y planes de labor académica.

La prueba no experimental se comprobó a través de los resultados de las variables, independiente, dependiente e, internamente, mediante cuadros multivariadas de preeminencia y contingencia.

La población y la muestra se obtuvieron de las Facultades de Ciencias de la Comunicación de las Universidades de Lima, San Martín de Porres, Femenina del Sagrado Corazón, Nacional Federico Villarreal y Nacional Mayor de San Marcos, consistentes en, Población: cinco representantes académicos y Muestra: cinco representantes académicos. El muestreo fue intencional, por conveniencia. Las cinco unidades de análisis, constituyeron la dimensión social de la investigación.

La técnica utilizada fue la entrevista y el instrumento fue un cuestionario de tipo abierto. Se operacionalizó del modo siguiente:

1. Misión y Filosofía de la Universidad Peruana					
Variable	Dimensión	Escala de medición			
		Sí	%	No	%
Formación profesional	Formando profesionales con integridad moral y ética	5	100	0	0
Formación profesional	Responsable de insuficiente formación	4	80	12	0
Formación profesional	Repotenciación de la comunicación social	5	100	0	0

Investigación	Investigación en comunicación social	4	80	1	20
Proyección social	MMCCMM impulsen el progreso social	5	100	0	0

2. Función de los MMCCMM					
Variable	Dimensión	Escala de medición			
		Sí	%	No	%
Educativa	Universidad reguladora de los MMCCMM	2	40	3	60
Educativa	Función de los MMCCMM	54	100	0	0
Entretenimiento	Universidad reguladora del tema violencia	2	40	3	60
Entretenimiento	Universidad reguladora del tema frivolidad	2	40	3	60
Entretenimiento	Universidad reguladora del tema conformismo	4	80	1	20
Informativa	Universidad orientadora de la información	5	100	0	0
Informativa	Universidad orientadora de la influencia y educación de los MMCCMM	4	80	1	20
Investigación	Universidad orientadora investigación de hechos anti-éticos e inmorales	4	80	1	20
Publicidad	Universidad orientadora de la publicidad comercial	2	40	3	60

3. Manejo de los MMCCMM					
Variable	Dimensión	Escala de medición			
		Sí	%	No	%
Asistencialista	Promoción autonomía personal	4	80	1	20
Autoritaria	Actuación con independencia de criterio y opinión	4	80	1	20
Democrático	Actuación democrática en opinión pública	4	80	1	20
Democrático	Actuación democrática en opinión social	4	80	1	20
Democrático	Actuación democrática en opinión económica	4	80	1	20
Democrático	Actuación democrática en opinión científica	4	80	1	20
Democrático	Actuación democrática en DD. HH.	4	80	1	20
Unilateral	Transmisión ideología de los propietarios	2	40	3	60
Unilateral	MMCCMM fuentes de negocio	1	20	4	80

Unilateral	MMCCMM fuentes de enriquecimiento	1	20	4	80
Unilateral	Universidad en depuración contenidos	3	60	2	40



Imagen 5. Imagen institucional (PUCP).

544



Imagen 6. Imagen institucional (UJBM).



Imagen 7. Imagen institucional (UJBM).



Imagen 8. Imagen institucional (UNMSM).

Resultados

Presentando e interpretando gráfica y selectivamente las respuestas obtenidas.

1. Misión y filosofía de la universidad
Formación profesional

Tabla 1. Formando con integridad moral y ética		
	Frecuencia	%
SÍ	5	100
NO	0	0
Fuente: Cinco Representantes académicos universitarios.		

En donde se indicó que la universidad tiene como esforzada misión formar profesionales con integridad moral y cultura ética; pero que muchos centros del área no la practican pese a vivir en una situación actual muy criticable.

Tabla 2. Responsable de insuficiente formación		
	Frecuencia	%
SÍ	4	80
NO	1	20
Fuente: Cinco Representantes académicos universitarios.		

En donde se asumió que la universidad sí es responsable de la formación profesional en Comunicación Social, con sus acciones y políticas planteadas, sobre todo, desde la impartición de sus asignaturas con fuerte componente moral, de reflexión y sello ético; mas, en parte, el propio formando es el responsable principal con sus ansias de superación.

Tabla 3. Repotenciación de la Comunicación Social		
	Frecuencia	%
SÍ	5	100
NO	0	0
Fuente: Cinco Representantes académicos universitarios.		

En donde se asumió que en la universidad dentro de su misión y filosofía, la carrera de Comunicación Social, puede repotenciarse desde la perspectiva ética y moral en todas las asignaturas, talleres, seminarios, en todas las diversas disciplinas y materias de orden teórico y práctico; asimismo, se le puede repotenciar, seleccionando a los estudiantes, aplicando una mayor exigencia académica, institucional y equilibrando los cursos éticos y prácticos o tecnológicos, así como reconociendo el ejercicio de la profesión bajo la

protección del Estado, y moralizando o evaluando el currículo actual.

2. Función de los MMCCMM

2.1 Educativa

	Frecuencia	%
SÍ	2	40
NO	3	60

Fuente: Cinco Representantes académicos universitarios.

En donde se indicó que no corresponde a la universidad dictar reglamentos o normas legales respecto a la función de los MMCCMM, pues son autónomos; actualmente no les presta ninguna regulación. Su función no es reguladora. La universidad, no obstante, propone las políticas de autorregulación de la función de los MMCCMM, pues la regulación externa puede ser distorsionante; los egresados pueden participar de esa autorregulación aplicando modalidades de defensoría (del lector, del oyente, del televidente, del internet vidente). Sin embargo, una comisión de alto nivel de la universidad peruana, iglesia católica, padres de familia, podría reforzar la función de los MMCCMM.

	Frecuencia	%
SÍ	5	100
NO	0	0

Fuente: Cinco Representantes académicos universitarios.

En donde se indicó que la función de los MMCCMM debe ser la de informar, difundir cultura, opinar, educar, interpretar, orientar y enseñar, investigar, entretener, pero no deben caer en la superficialidad, ambigüedad, chabacanería o vulgaridad; deben informar con veracidad y entretener educando, dar pautas de lenguaje, pues son las nuevas fuentes de la historia.

2.2 Entretenimiento

Tabla 6. Universidad reguladora del problema violencia		
	Frecuencia	%
SÍ	2	40
NO	3	60
Fuente: Cinco Representantes académicos universitarios.		

Se evidenció que la universidad que a la universidad no le corresponde regular el tema de la violencia, pues son los propios MMCCMM los que deben responder ante la sociedad por sus políticas y lo que sí le corresponde es la vigilancia. Sin embargo, alguien debe regularla, expresan, y de modo urgente; esa entidad debe ser la universidad.

Tabla 7. Universidad reguladora del tema frivolidad		
	Frecuencia	%
SÍ	2	40
NO	3	60
Fuente: Cinco Representantes académicos universitarios.		

Se argumentó que a la universidad no le corresponde regular el tema de la frivolidad, para ellos hay entidades gremiales y colegios profesionales con códigos éticos en periodismo, publicidad y relaciones públicas que norman el actuar profesional. Mas, explican que la universidad puede incursionar en este aspecto de manera pronta.

Tabla 8. Universidad reguladora del tema conformismo		
	Frecuencia	%
SÍ	4	80
NO	1	20
Fuente: Cinco Representantes académicos universitarios.		

Argumentan que a la universidad no le corresponde regular el tema del conformismo, otro de los males endémicos de nuestra sociedad en especial, de las conocidas como clases B, C y D. No obstante, sostienen que la universidad puede tener

un significativo rol regulatorio en el tema del conformismo.

2.3 Informativa

	Frecuencia	%
SÍ	4	80
NO	1	20

Fuente: Cinco Representantes académicos universitarios.

Se evidenció que la universidad puede orientar la política de la información emitida por los MMCCMM haciendo pedagogía por estos mismos medios, a través de foros y seminarios, elaborando guías, pidiendo al Congreso que establezca sanciones drásticas para los inmorales. Mas, explican que la universidad no va a desaparecer la cultura chicha, ni el amarillismo, ni el sensacionalismo. Asimismo, precisan que a través de la universidad no se puede orientar la información, ni la vida de los MMCCMM o sea el comportamiento de los comunicadores sociales, porque su labor es académica y formativa.

	Frecuencia	%
SÍ	5	100
NO	0	0

Fuente: Cinco Representantes académicos universitarios.

Se evidenció que la universidad puede orientar la influencia y educación emitida por los MM.CC.MM., educando a los comunicadores sociales, creando –dentro de su función de educar– los anticuerpos, los virus contra toda cultura desalmada, preocupándose por elevar los estándares educativos y la calidad de la información, realizando estudios, iniciando debates y publicaciones sobre el impacto electoral, violencia, criminalidad y participación en las decisiones políticas; y, en el caso de los periodistas a través de sus entes reguladores.

2.4 Investigación

Tabla 11. Universidad orientadora de investigación de hechos antiéticos e inmorales		
	Frecuencia	%
SÍ	4	80
NO	1	20
Fuente: Cinco Representantes académicos universitarios.		

Se evidenció que a la universidad peruana le corresponde orientar a los MM.CC.MM. en la investigación de los hechos antiéticos e inmorales que acontecen en la sociedad (porque lo específico de la universidad es la investigación), a través de cursos estratégicos para enseñar lo que debe ser una conducta tratable en la investigación de la corrupción de la inmoralidad, pues la corrupción está instalada en el ámbito de la cultura; le corresponde ese papel orientando la investigación a través de tesis, tesinas, trabajos monográficos, producción de videos, debates, análisis de contenido.

Mas, consignaron también que la universidad no puede orientar nada en la vida de los MM.CC.MM. porque poseen sus entes reguladores.

2.5 Publicidad

Tabla 12. Universidad orientadora de la publicidad comercial		
	Frecuencia	%
SÍ	3	40
NO	2	60
Fuente: Cinco Representantes académicos universitarios.		

Se evidenció que la universidad peruana no está llamada a orientar la publicidad comercial, porque son los publicistas los que deben autorregularla, porque la universidad defiende la cultura de la libertad; tiene que haber una cultura de la autorregulación publicitaria. A la universidad le corresponde vigilar la publicidad comercial no digna, pero expresan que debe ser regulada mediante normas, leyes, siendo la universidad, el

ministerio de educación quienes las propongan a través de la enseñanza misma de la especialidad de publicidad.

3. Manejo de los MMCCMM

3.1 Asistencialista

Tabla 13. Promoción autonomía personal		
	Frecuencia	%
SÍ	4	80
NO	1	20

Fuente: Cinco Representantes académicos universitarios.

Se evidenció que los MMCCMM no deben promover la autonomía personal ofreciendo premios y regalos a los usuarios; por eso y en tal sentido, a la universidad le corresponde crear conciencia, formar gente valiosa, gente con ética. Pueden promoverla, si dichos estímulos tienen la base del saber y la inventiva científica de los ciudadanos; pero que de todos modos deben estar controlados, orientados o prohibidos por alguna entidad del Estado. Previenen en última instancia, que no le toca a la universidad pronunciarse o no sobre dichos ofrecimientos.

3.2 Autoritaria

Tabla 14. Actuación con independencia de criterio y opinión		
	Frecuencia	%
SÍ	4	80
NO	1	20

Fuente: Cinco Representantes académicos universitarios.

Se evidenció que los comunicadores sociales deben actuar con independencia de criterio y de opinión, aunque se expuso que en el Perú la libertad de prensa no existe, mas, sí la libertad de empresa.

No obstante, argumentan que los comunicadores sociales deben ser leales con la institución en la que trabajan o deben renunciar a suscribir una línea editorial que siempre la marca al empresario o dueño del medio.

3.3 Democrático

Tabla 15. Actuación democrática en opinión política		
	Frecuencia	%
SÍ	4	80
NO	1	20
Fuente: Cinco Representantes académicos universitarios.		

Manifiestan que los MMCCMM están actuando democráticamente en opinión política (lo vienen haciendo desde hace más de un siglo atrás), aunque no está muy lejos en el horizonte temporal aquellos días en los cuales Montesinos compraba sus líneas editoriales. Mas también afirman que a la universidad tampoco le compete referirse a la actitud de los propietarios de los medios.

Tabla 16. Actuación democrática en opinión social		
	Frecuencia	%
SÍ	4	80
NO	1	20
Fuente: Cinco Representantes académicos universitarios.		

Exponen que los MMCCMM están actuando democráticamente en opinión social, pero que no hay que estar nunca contentos en esto, y que sería contraproducente que hoy estén como en el siglo XVII transmitiendo una ideología que no se adecua a la realidad nacional, que no le importa la educación ético moral de los jóvenes, de los niños. Sin embargo, argumentan que a la universidad no le corresponde referirse a la actitud de los propietarios de los medios.

Tabla 17. Actuación democrática en opinión económica		
	Frecuencia	%
SÍ	4	80
NO	1	20
Fuente: Cinco Representantes académicos universitarios.		



Sostienen que los MMCCMM están actuando democráticamente en opinión económica, pero que nunca hay que estar conformes, que siempre hay que estar atentos dentro de la sociedad neoliberal y globalizada; aunque los dueños de los medios pueden alegar que lo único que les interesa es el medio en lo que significa negocio.

No obstante, argumentan que a la universidad no le corresponda referirse a la actitud de los propietarios de los medios.

Tabla 18. Actuación democrática en opinión científica		
	Frecuencia	%
SÍ	4	80
NO	1	20

Fuente: Cinco Representantes académicos universitarios.

Exponen que los MMCCMM están actuando democráticamente en opinión científica, sobre todo en los MMCCMM más serios; pero que debe existir un equilibrio entre ciencia-tecnología y moral, de lo contrario, la humanidad no evoluciona. He ahí Internet, por donde se están logrando algunas cosas beneficiosas. Mas, no le corresponde a la universidad –afirman también– referirse a la actitud de los propietarios de los medios.

Tabla 19. Actuación democrática en DD.HH.		
	Frecuencia	%
SÍ	4	80
NO	1	20

Fuente: Cinco Representantes académicos universitarios.

Sostienen que los MMCCMM están actuando democráticamente en materia de Derechos Humanos, registrándose en este sentido un progreso, una mejora, en un momento de democracia. Pero, señalan que a la universidad tampoco le corresponde referirse a la actitud de los propietarios de los medios.

3.4 Unilateral

	Frecuencia	%
SÍ	2	40
NO	3	60
Fuente: Cinco Representantes académicos universitarios.		

Explican que es legítimo que los MMCCMM transmitan la ideología de los propietarios; pero que lo que es ilegítimo es que ellos no dejan que otros puedan expresar sus opiniones en los MMCCMM, siempre y cuando no atenten contra los bienes de la Nación, contra los derechos al desarrollo y la cultura de un país que significa la realización social. Sin embargo, señalan que también a la universidad no le corresponde referirse a la actitud de los propietarios de los medios.

	Frecuencia	%
SÍ	1	20
NO	4	80
Fuente: Cinco Representantes académicos universitarios.		

Exponen que los MMCCMM pueden ser fuentes de negocio para sus propietarios, lo que está mal es que se conviertan en valores en sí mismos. No está bien que a la noticia la conviertan en una vil mercancía que sólo busca el rating y la gran circulación. Explican que a la universidad, asimismo, no le corresponde referirse a la actitud de los propietarios de los medios.

	Frecuencia	%
SÍ	2	40
NO	3	60
Fuente: Cinco Representantes académicos universitarios.		

Sostienen que es procedente que la universidad peruana intervenga indirectamente en la depuración de los MMCCMM,

en la medida que sus egresados se incorporen a ellos, por la salud mental del 70% de la población joven peruana; siempre y cuando la convoquen o si se convierte en adalid. No obstante, argumentan que a la universidad no le corresponde referirse a la actitud de los propietarios de los medios. En términos generales, la idea de que la universidad intervenga en la vida de los medios no les parece práctica, salvo que se busquen otras entidades capaces de conformar una superestructura que permita no controlar sino advertir el comportamiento no sólo de los *mass media*, sino hasta de las instituciones de todo nivel y en general.



Imagen 9. Imagen institucional (UJBM).



Imagen 10. Imagen institucional (USMP).

Discusión

Al concluir que la inadecuada función y manejo de los MMCCMM, se debe a la desconexión existente con la misión y filosofía de la universidad peruana, se coincide con la relevancia de su papel de ser “transmisor de la cultura, enseñante de las profesiones, investigadora y educadora de nuevos hombres de ciencia” (Ortega y Gasset, 1951, pág. 325).

Al concluir que la universidad peruana y los MMCCMM carecen de iniciativa para emprender, promover y dialogar en y con espacios, columnas y programas educativos, se infiere que “la universidad puede ser considerada como un instrumento estratégico de la nación para promover el desarrollo integral” (Rodenas, 2003, pág. 27). Lo que hace entonces hasta hoy la universidad, dentro de la misión de promover el desarrollo nacional en todos sus niveles, es, seguir acogiendo el conocimiento occidental.

En esa línea reflexiva, la ética “alude a la ciencia (filosófica) y particularmente a la fundamentación de las normas de conducta social [...]; constituye la teoría de reflexión de la moral y examina a la moral tomando el bien como parámetro” (Thesing & Priess, 1999, pág. 54).

Frente a la inadecuada función y manejo de los MMCCMM, misión de la universidad es “cumplir con la función formativa axiológica de educar en valor, de poner la ciencia y la tecnología”, al servicio de la sociedad (Rodenas, 2003, págs. 19, 137-138); lo que coincide con nuestra observación a la insuficiencia de los objetivos y fines de las propias facultades pertinentes.

Al concluir que la universidad y los MMCCMM carecen de legislación regulatoria que formalice y afiance su enlace, se hace relevante el papel del Estado. Los MMCCMM, en el Perú cerca del cien por ciento son propiedad del sector productivo, industrial, empresarial. Desde Bolonia y Paris hasta la América de hoy, la universidad está incurso, desde el Estado, en el desarrollo social, integral, y no elitista. Ander Egg fortalece

esa visión histórica universitaria “desde la perspectiva del trabajo social y de la animación socio-cultural” precisando que, en cuanto a “la comunicación, ésta debe ser un proceso que se desarrolla a través de la mutua interacción, debe ser una comunicación vivencial” (Ander-Egg, 1992, pág. 18):

En una palabra, los MMCCMM son productos del proceso histórico azaroso del hombre y de investigaciones sistemáticas en centros y laboratorios especializados; sus creadores son productos del acontecer social y académico, pues se sabe muy bien que desde ella, desde la universidad, “se enseña porque se investiga; porque desde ella se plantean tesis multidisciplinarias, y porque desde ella, hay que quemar oportunidades de investigación” (Río, 1999). Los creadores de los MMCCMM se incluyen en la ciencia producida por la universidad. Las tablas precedentes, contienen ese apuntalamiento.

He aquí, pues, de acuerdo a los resultados obtenidos en el presente estudio, la trascendencia de la universidad en su incursión en la sociedad, como producto de ella misma, cuya importancia social y estratégica es siempre requerible sobre todo porque hoy el impacto de los MMCCMM:

ha cambiado el panorama educativo, en donde emergen diferentes opciones: como las universidades virtuales, los campus y las oficinas de representación de instituciones extranjeras, la educación virtual que hace que la educación considerada como un ‘bien público’, no escape a las leyes del mercado; (educación virtual que ya) se practica o ejercita en Bogotá, Guayaquil, Medellín, Panamá, Caracas, Lima, Miami y Quito, con receptores en Perú, Colombia, Chile, Honduras, Venezuela, España y México (García-Guadilla, 2003, págs. 109, 114-115).

De ahí entonces que, la universidad debe pensar en la comunicación para equilibrar la vida y la construcción de la paz.

Conclusiones

La causa de la inadecuada función y manejo de los MMCCMM, es la desconexión existente con la misión y filosofía de la universidad peruana. b) La universidad y los MMCCMM carecen de legislación regulatoria que formalice y afiance su enlace. c) La inadecuada función y manejo de los MMCCMM, se debe a la insuficiencia de los objetivos y fines de las facultades de ciencias de la comunicación. d) La universidad tiene nula participación en la formación y manejo de los MMCCMM del Perú.

Referencias bibliográficas:

- Abadie Linares, J. (1997). *La Universidad en Debate*. Lima: Universidad Nacional de Ingeniería.
- Agurto, S. (1999). *Problemática Universitaria. Gobierno, financiamiento, desarrollo universitarios*. Lima: Universidad Nacional Federico Villarreal.
- Ander-Egg, E. (1992). *Los Medios de Comunicación al Servicio de la Educación*. Buenos Aires: Magisterio del Rio de la Plata.
- Bunge, M. (1998). *Vigencia de la Filosofía: Ciencia y Técnica, Investigación y Universidad*. Lima: Universidad Inca Garcilaso de la Vega.
- Congreso de la República. (2003). *Ley de Democratización del Libro y de Fomento de la Lectura [núm. 28086]*. Lima: El Peruano.
- Congreso de la República. (2004-2006). *Ley de Radio y Televisión [núm. 28278]*. Lima: El Peruano.
- Delors, J. (1996). *La educación encierra un tesoro*. Madrid: Santillana.
- Dillemans, R. (1996). Personificar un proyecto institucional. *Noticias de Columbus*(3), 2-3.
- García-Guadilla, C. (2003). *El difícil equilibrio: la educación superior como bien público y comercio de servicios: implicaciones del AGCS (GATS)*. Lima: Universidad de Lima.
- Lerner Febres, S., & Rizo-Patrón, R. (2000). *¿Globalización o mundialización? Impacto sobre el ethos de la Educación*. La

- perspectiva del Perú*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Ortega y Gasset, J. (1951). *Misión de la Universidad [obras completas, vol. IV]*. Madrid: Revista de Occidente.
- Pacheco Vásquez, A. (1994). *Gobierno universitario: bases para su estudio*. Lima: Universidad de Lima. Facultad de Ciencias Humanas.
- PUCP. (1997). *Documentos de Identidad Institucional*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Ramírez Cavassa, C. (2001). Reflexiones. Autonomía y oportunidad no aprovechada. En *La autonomía de la universidad contemporánea*. Cuernavaca: Universidad Autónoma del Estado de Morelos.
- Río, C. d. (1999). *Ciencia y Tecnología e innovación en la educación, Educación y desarrollo humano, construyendo un diálogo para el futuro*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Rodenas, P. (2003). *La universidad peruana: su filosofía y desarrollo sostenible para el siglo XXI*. Lima: Universidad Nacional Federico Villarreal.
- Thesing, J., & Priess, F. (1999). *Globalización, democracia y medios de comunicación*. Buenos Aires: Centro Interdisciplinario de Estudios sobre el Desarrollo Latinoamericano.
- UNESCO. (1998). *La Educación Superior en el Siglo XXI. Visión y acción*. París: Conferencia Mundial sobre la Educación Superior.
- UNMSM. (1984). *Estatuto de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos*. Lima: El Peruano.
- Wolton, D. (2000). *Internet ¿y después? Una teoría crítica de los nuevos medios de comunicación*. Barcelona: Gedisa.

Otras teorías y otros mundos posibles

Reseña: Pérez Ruiz, Maya Lorena y Argueta Villamar, Arturo. *Etnociencias, interculturalidad y diálogo de saberes en América Latina. Investigación colaborativa y descolonización del pensamiento*. México: Juan Pablos editor, Red Temática sobre el patrimonio biocultural, CONACyT, International Science Council, 2019, 324 p.

Rodolfo Oliveros Espinosa

Instituto Nacional de Antropología e Historia, México
rodolfo_oliveros@inah.gob.mx

La crítica de las ciencias y su renovación está alcanzando un momento importante en América Latina y esto se expresa en las múltiples propuestas han surgido en los últimos 30 años con diferentes nombres: etnociencias, investigación-acción participativa, educación popular, antropología militante y colaborativa, cartografía participativa y agroecología, por mencionar sólo algunas. Todas ellas herederas de procesos de lucha de los pueblos indígenas de Nuestra América y del impulso pionero de muchos científicos y académicos que las acompañaron. Podríamos nombrar desde México la siempre presente figura de Guillermo Bonfil Batalla, a Orlando Fals Borda en Colombia o Paulo Freire que apuntaló una mirada esperanzadora de la educación y de la transformación de nuestros pueblos más allá del capitalismo. Estas primeras propuestas fueron sembrando semillas en sus respectivas disciplinas, pero también contribuyeron a trascender esa barrera que nos ha legado la división moderna del conocimiento.

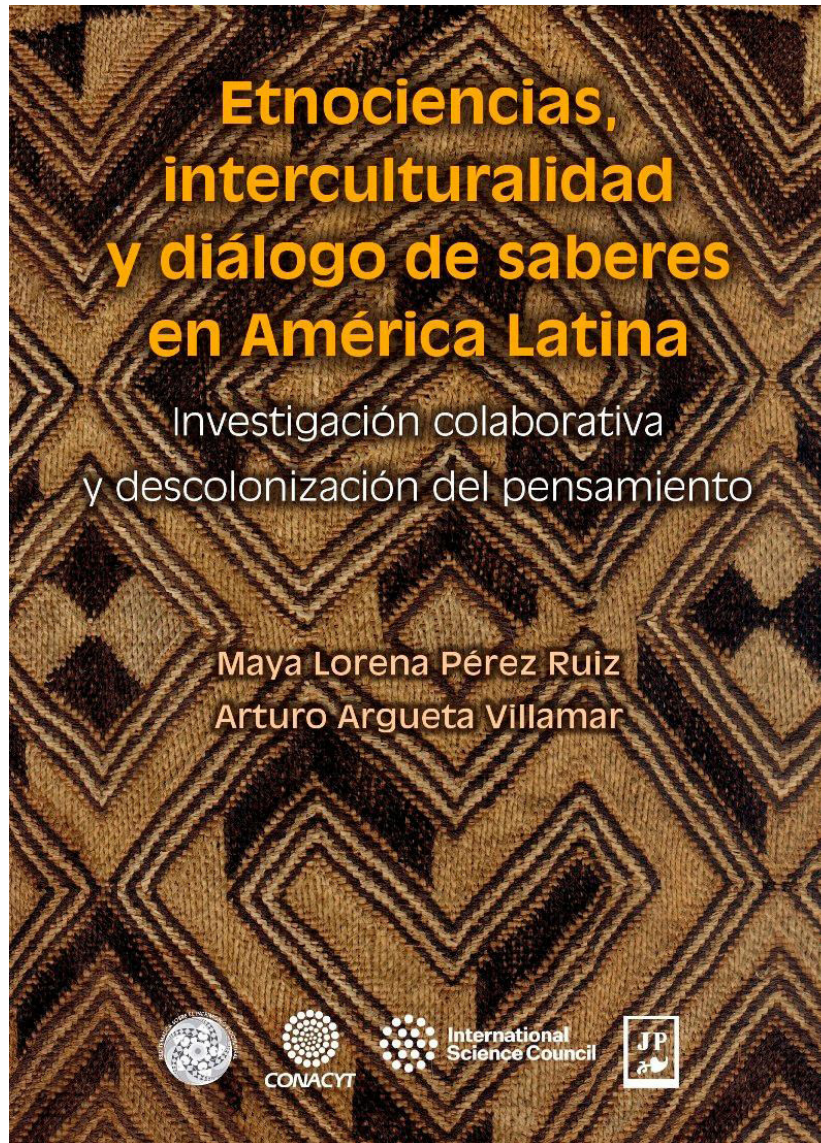
El texto que aquí reseñamos nos presenta un amplio y reflexivo panorama de lo que se ha cosechado y diversificado en propuestas y experiencias de una forma *otra* de producir conocimiento, una que trascienda la separación sujeto-objeto, que supere o al menos relativice la posición jerárquica del académico y que permita reconocer los sistemas de conocimiento tradicional, indígena, afrodescendiente, local o quiera que sean nombrados, como herramientas fundamentales

en la comprensión de las problemática que viven las sociedad que los producen, pero también de los grandes problemas mundiales que hoy ponen en riesgo la vida sobre el planeta.

Este libro comienza con un par de presentaciones, la primera corre cargo de Víctor Manuel Toledo destacado ecólogo y actual secretario de Medio Ambiente y Recursos Naturales en México, quién hace hincapié en la doble crisis de la civilización moderna: ecológica y social, y la necesidad de encontrar en los pueblos tradicionales inspiración para remontar esta crisis.

La segunda presentación corre a cargo de David Dumoulin Kervran académico de la *Université Sorbonne Nouvelle* de Francia y promotor de la investigación que se plasmó en este libro, según lo consignan los autores. Dumoulin escribe en su presentación acerca de la importancia de la descolonización del conocimiento, la democracia técnica y la justicia ambiental como temas centrales en el diálogo que establece entre los diversos actores productores de conocimiento. Para este autor, el libro y su apuesta por el diálogo de saberes y la interculturalidad es una invitación a construir nuevos horizontes comunes para la reconstrucción y reconocimiento de los mundos vividos y pensados por los diferentes pueblos.

El prólogo corrió a cargo del epistemólogo latinoamericano Enrique Leff, una voz fundamental en la crítica contemporánea de la modernidad capitalista y de las ciencias hegemónicas. Y es precisamente desde la ventana de la epistemología que va a tejer su comentario sobre el libro de Pérez Ruiz y Argueta, partiendo de las limitaciones que presentan las alternativas a la construcción de un diálogo racional desde el pensamiento occidental, de esta forma afirma: “a diferencia del principio de racionalidad comunicativa, el diálogo de saberes al que convoca este libro no parte de una formulación prescriptiva ni de formalización axiomatizada del concepto...” (pág. 18). Para este autor el diálogo de saber debe estar sustentando en la transdisciplinarietà del conocimiento basado en una ética de convivencia de mundos diversos, que no oculta la confrontación del encuentro, pero que al mismo tiempo posibilita el despliegue de una *otra* ontología política.



563

El cuerpo del libro está organizado en siete capítulos, una introducción y una sección de reflexiones finales a lo largo de los cuales van bordando y desarrollando los diversos tópicos que permiten ir articulando la reflexión de los autores sobre el diálogo de saberes. En el primer capítulo “Historia de una dicotomía colonial” los autores se remontan a la conquista, un momento que estuvo marcado por la destrucción y subordinación de los saberes de los pueblos indígenas, de sus formas de organización y reproducción social. Toman el caso del auto de fe emitido por Diego de Landa que conllevó

la destrucción de una gran cantidad de esculturas, altares y códices; supuso además la prohibición para celebrar las ceremonias mayas. Actos como este se repitió en diferentes regiones de lo que hoy conocemos como México, pero también en otras latitudes del continente como la región andina, a la que también se refieren los autores. Según Argueta, a partir de la conquista y hasta la actualidad han existido cinco formas en que las clases dominantes se han relacionado con los sistemas de conocimiento indígena: 1) Acoso y destrucción, 2) la clandestinización y resistencia, 3) el asombro, 4) la apropiación selectiva y la tolerancia romántica, y 5) la duda pluralista; mismos que van desarrollando a lo largo del capítulo.

El segundo apartado lleva por título “Los Estados nacionales y las políticas de reconocimiento”, en él desarrollan el devenir de las políticas indigenistas tomando como eje de análisis al Estado mexicano posrevolucionario y el papel de la antropología en dichas políticas. Frente a ellas, los pueblos generaron estrategias de resistencia y no pocas veces de subversión, reinención y de renacimiento, a partir procesos impulsados por su organización y que devino en una presencia política cada vez más afianzada en todo el continente, que nos van relatando a partir de los diferentes encuentros, congresos y levantamientos como el del EZLN en Chiapas. En el escenario contemporáneo de sus luchas sobresalen las que se oponen y buscan alternativas a los megaproyectos, la defensa de los territorios y una lucha frontal cada vez más clara frente a un modelo de desarrollo autoritario y homogenizador (pág. 91), que nos recuerda la lucha presente contra el Tren Maya y el Transístmico, megaproyectos emblemáticos del gobierno de López Obrador en México. Finalmente, cierran esta sección dando cuenta de los avances y limitaciones que ha implicado el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas y afrodescendientes en las legislaciones nacionales y en la internacional.

El tercer capítulo está centrado en la articulación entre educación e interculturalidad. A partir de este binomio los autores nos van adentrando en las políticas de identidad que

se han establecido en los estados nacionales en diferentes momentos, desde el reconocimiento del pluralismo cultural, el multiculturalismo neoliberal y la interculturalidad, comparando sus similitudes y diferencias, así como la forma en que se fueron concretando estas concepciones sobre la diversidad en el campo de la educación. Un primer momento de esta transformación del campo educativo estuvo marcado por la educación bilingüe, posteriormente biocultural, y que se implementaría como resultado, por un lado, de las políticas indigenistas y, por el otro, de las luchas que emprendieron las y los profesores indígenas al interior de las instituciones, que posteriormente se profundizarían en la construcción de sistemas educativos propios de los pueblos indígenas.

“La disputa por el modelo civilizatorio y el diálogo de saberes” es el título del cuarto capítulo, en el que los autores desarrollan algunas de las iniciativas por medio de las cuales los pueblos van reconstituyendo sus culturas, sus cosmovisiones y saberes, sus mundos *otros* como les nombra Leff. Son las propuestas de futuro para trascender la modernidad capitalista desde la experiencia de los pueblos indígenas y afrodescendientes, que ha pasado de la búsqueda por formas alternativas de desarrollo a la crítica al desarrollo mismo como modelo civilizatorio. Estas búsquedas se han enunciado de diversas formas y han encontrado diversos caminos, desde el Buen Vivir andino o *Suma Kausay / Suma Khamaña* que fue retomado por el Estado Plurinacional de Bolivia, y que no estuvo exento de críticas al no verse realizadas de forma plena mientras sí predominaba la razón de Estado. Las luchas por el territorio encontraron también formas creativas, desde renombrar y recuperar las toponimias en las lenguas propias y su defensa a partir de figuras como los resguardos indígenas en Colombia, una territorialidad que dialoga directamente con los Caracoles zapatistas en Chiapas. En particular, los autores se interesan en la dimensión biocultural del territorio y el papel que tienen las llamadas etnociencias, que en la actualidad pugnan por garantizar la conservación de los bienes

medioambientales, el respecto a los sistemas tradicionales de conocimiento y la colaboración con los pueblos.

En el quinto capítulo de este libro nombrado “Los mecanismos de la hegemonía”, nos invitan a reflexionar sobre los mecanismos modernos de la subalternización de los conocimientos indígenas, un proceso de larga duración que comenzó con la guerra de conquista, se extendió durante la colonia y se afianzo en los dos últimos siglos. Esto tiene como resultado la estigmatización de los conocimientos indígenas que son considerados faltos de desarrollo e inferiores al conocimiento científico, cuando no, causa directa de las afectaciones a los ecosistemas locales. Los autores van desmontando estos planteamientos a lo largo del capítulo a partir de diversas experiencias que muestran la importancia y profundidad de los sistemas de conocimiento indígena, afrodescendientes y campesinos, los cuales no están a salvo de intentos de asimilación e integración, que buscan limarles las asperezas, la radicalidad, y así poder ser convertidas en mercancía o en folclore. Esto se ha efectuado de diversas formas ya sea por medio de la traducción y posterior validación de los conocimientos indígenas en los cánones de la ciencia hegemónica, su utilización en “bien de la humanidad” cuando son convertidos en productos biotecnológicos y, finalmente cuando son incorporados a modelos de hibridación cultural, bajo el modelo de la interculturalidad neoliberal.

Como alternativa a la ciencia hegemónica los autores retoman diversas propuestas que buscan la descolonización del pensamiento y proponen una relación distinta con el conocimiento indígena, desde las epistemologías locales o alternativas que proponen, entre otros, Luis Villoro, la justicia epistémica y cognitiva a la que nos convoca Boaventura de Souza Santos y muchas otras propuestas a lo largo del territorio latinoamericano.

El capítulo sexto, “Reflexiones y experiencias sobre el diálogo de saberes”, es sin duda uno de los más enriquecedores ya que nos relatan la puesta en marcha de alternativas en diferentes

campos. Es indudable que una de las principales inspiraciones para todas las propuestas posteriores fue la Educación Popular de Paulo Freire, uno de los primeros en colocar al *diálogo* como elemento central de reflexión y práctica transformadora para la liberación de los pueblos. Desde el campo de la sociología el referente obligado es Orlando Fals Borda quien fundara en conjunto con el cura guerrillero Camilo Torres la carrera de sociología en la Universidad Nacional de Colombia. Fals Borda propuso la Investigación-Acción Participativa (IAP) a partir de su amplia experiencia en campo y de la necesidad de profundizar los procesos de lucha y transformación que se vivía en ese momento en su país. Este autor fue pionero en reflexionar sobre las formas de devolución de los resultados de investigación a los pueblos y de la planeación misma de los modelos de investigación en conjunto con los pueblos para la resolución de problemas concretos.

Posteriormente, abordan la experiencia de Agroecología Universidad Cochabamba (AGRUCO), que desde 1985 busca aprender de y con los campesinos para la búsqueda de estrategias para el desarrollo endógeno, el diálogo intercultural y la complementariedad. También en la región andina, abordan el caso del Programa de la Asociación ANDES que trabajan en la conservación de la diversidad de papas, tubérculo que es un pilar de la identidad y cosmovisión de los pueblos; y lo hacen recuperando el concepto de *ayllu* que se basa en las ideas de equilibrio y reciprocidad de los humanos con las especies domesticadas, silvestres y las deidades, que en conjunto permiten constituir el *Sumaq Causay*. Para el caso de México retoman dos experiencias: una en la sierra norte de Puebla con el pueblo *macehual* y la segunda con el pueblo Maya. En el caso de los nahuas de la sierra norte el Taller de Tradición Oral de San Miguel Tzinacapan ha marcado un parteaguas en la región para la revitalización de la lengua y de la memoria cultural. En esta experiencia fue vital la participación de Pierre Beaucage, antropólogo canadiense que lleva varias décadas trabajando en conjunto con el pueblo *macehual* en un intenso ejercicio de diálogo e intercambio de conocimientos.

La Escuela de Agricultura Ecológica *U Yits Ka'an* de Maní en Yucatán, es una interesante experiencia que desde los años noventa busca recuperar las prácticas y los conocimientos del pueblo maya en el que participan varias comunidades, además de instituciones educativas y religiosas. Un caso emblemático pues busca reivindicar la cultura maya en el mismo lugar en el que Diego de Landa emitiera se auto de fe y con ello la destrucción de una parte importante de la memoria de este pueblo.

El último capítulo es un trenzado de voces que reflexionan a coro en torno al diálogo de saberes y la interculturalidad a partir de su propia experiencia como académicos en diferentes disciplinas. Un cierre de sumo interés pues a partir de entrevistas a científicos como Enrique Leff, al antropólogo Pierre Beaucage, a Bibiana Vilá bióloga argentina, Eckart Boege antropólogo mexicano, Francisco Rosado May y Bernardo Caamal Itzá, el primero antropólogo y el segundo agrónomo, ambos de origen maya, Macario Bautista antropólogo nahua, Catalina Campo antropóloga ecuatoriana y su colega Eglée Zent de Venezuela, Diego Muñoz agrónomo boliviano, los antropólogos Spency Pimentel, Milton Hernández y Miguel Güemes brasileño y mexicanos respectivamente, la agrónoma también mexicana Adelita San Vicente y su colega Miguel Parra, además de Luis Arias, Francisco Gurri y Paloma Bonfil; mientras que desde el campo del derecho entrevistaron a Orlando Aragón, en el área de la antropologías visual recuperaron la voz de Mariana Rivera y en la experiencia radiofónica y su trabajo con niños y niñas de la Costa Chica de Guerrero a Cristina Masferrer.

Múltiples miradas, diferentes disciplinas, experiencias y formas de acercarse al *diálogo de saberes*. Todos los y las entrevistadas nos cuentan su acercamiento a la investigación colaborativa, las dificultades y limitaciones que se presentan, pero también los aportes que se dan en ambos sentidos, tanto para el fortalecimiento de los sistemas de conocimiento indígena como para el enriquecimiento de sistema de conocimiento occidental o disciplinario. Para algunos el

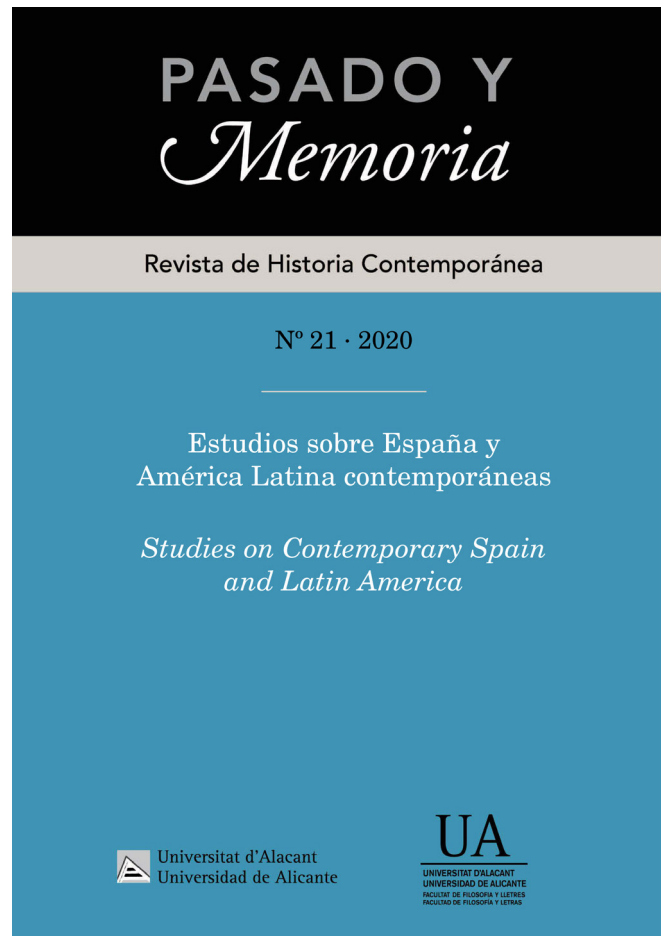
objetivo es lograr incidir en el ámbito de las políticas públicas y lograr beneficios concretos para los pueblos como afirma Diego Muñoz, para otros es acompañar la construcción de las autonomías y el fortalecimiento de los procesos endógenos de reconstitución cultural. Es además sumamente interesante leer estas reflexiones a la luz de las políticas que impulsa el gobierno de López Obrador, en el que tanto Argueta Villamar como Adelita San Vicente participan como funcionarios de la Semarnat junto a Víctor Toledo. Espacio desde el que seguramente intentarán poner a prueba estas metodologías, reflexionar con ellos sobre la posibilidad de tejer el diálogo de saberes desde ese espacio, a sabiendas que el Estado mexicano mantiene su matriz colonial y un gobierno que tiene como pilares económicos a los megaproyectos, frente a los cuales los pueblos resisten, será sin duda muy interesante y un aliciente para leer y discutir este texto. Estas contradicciones propias de todo proceso de cambio, no son dejadas de lado por los autores y los entrevistados, principalmente en el caso de Ecuador durante el gobierno de Rafael Correa y de Bolivia durante el gobierno de Evo, antes del golpe de Estado.

Finalmente, podemos afirmar que mediante estas entrevistas los autores logran redondear la reflexión hecha a lo largo del libro, centrarla en experiencias concretas y ello sin duda es un aporte para la producción de otras formas de ciencia no hegemónica y la construcción del diálogo de saberes, teniendo como horizonte una interculturalidad que no sea domesticada por la lógica del valor y que nos permita construir desde la ética de los mundos diversos, futuros que trasciendan la modernidad capitalista, en los que los pueblos indígenas, campesinos y afrodescendientes serán su columna vertebral.



*Pasado y Memoria. Revista de
Historia Contemporánea*

Universidad de Alicante. Núm. 21, 2020. Estudios sobre
España y América Latina contemporáneas.



571

Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea está dirigida a historiadores/as y científicos/as sociales estudiosos/as de la Historia Contemporánea. El título de la revista obedece precisamente a que el pasado es el campo de estudio de la historia y la memoria es uno de los factores que configuran nuestro pasado próximo. Otro de sus objetivos es propiciar el intercambio de opiniones y el debate de ideas y planteamientos con los que se pueda ensanchar el marco teórico y enriquecer el instrumental con el que se realizan las investigaciones.

Índice

Estudios

Revolución, constitución y orden: lecturas del Julio francés en la prensa chilena (1830-1833), de Jaime J. Lacueva Muñoz,

José Saldaña Fernández, Johanan A. Varela Norambuena

La historia que planteaba José Deleito en el aula (Facultad de Filosofía y Letras de Valencia, curso 1935-36), de José María Gómez Herráez

Historiografía, memoria, silencios y conmemoraciones: la Valencia capital de la República (1936-1937), de Javier Navarro Navarro

Lectores extranjeros de obras científicas y técnicas durante el Franquismo: Cartas al Servicio Nacional de Información Bibliográfica (1952-1966), de Fernando García Naharro

«Custodios de la moral». *Control socio-moral y sanción popular en el mundo rural altoandaluz tras la posguerra*, de Gloria Román Ruiz

El futuro del pasado. Prolepsis y memoria en el discurso comunista (1931-1975), de José Carlos Rueda Laffond

Entre jóvenes y viejos. El impacto del 68 en la reconstrucción de la cultura en Cataluña, de Carles Santacana Torres

París 68-Barcelona 77. Del mayo francés a la contracultura española: la evolución de la revista Ajoblanco en la Transición, de Mónica Granell Toledo

El socialismo guipuzcoano y el terrorismo de ETA en los inicios de la democracia. Historia y Memoria. 1977-1984, de Sara Hidalgo García de Orellán

Teseo entre banderas: la reproducción de las naciones y el problema de la continuidad histórica, de Raúl Moreno Almendral

Sobre reconocer-se en y decir-se con otros en el proceso de recomposición subjetiva de los sobrevivientes de los Centros Clandestinos de Detención en Argentina, de Julieta Lampasona

Notas bibliográficas

A propósito de la Movida madrileña: un acercamiento a la cultura juvenil desde la Historia, de Blanca Algaba Pérez

Noticias

Claude Morange (1937-2019). In memoriam, de Emilo La Parra López

Reseñas de libros

Archivos de historia del movimiento obrero y la izquierda

Año IX, núm. 17, septiembre de 2020.

Dossier: La Oposición de Izquierda y los albores del trotskismo en América Latina



573

Archivos de Historia del Movimiento Obrero y la Izquierda inaugura su noveno año de edición en el muy difícil contexto nacional e inter-nacional creado por la pandemia del Covid-19 y las medidas de cuarentena. Desde luego, no pudimos escapar de la situación general, por lo que resultó afectado el funcionamiento de la revista y del Centro de Estudios Históricos de los Trabajadores y las Izquierdas (CEHTI).

No obstante, logramos mantener la calidad del proceso de diseño, elaboración, recepción y valoración de los contenidos de la revista, asegurando su acostumbrada regularidad de aparición. Este número posee más páginas que las habituales, pues quisimos dar cabida a todo el material recibido y aprobado tras su evaluación. Su núcleo está conformado por el dossier “La Oposición de Izquierda y los albores del trotskismo en América Latina”, con cinco artículos de especialistas en el tema. Ello se complementa con artículos libres, ensayos y crítica de libros.

Índice

Dossier: La Oposición de Izquierda y los albores del trotskismo en América Latina

Contra la corriente. La Oposición de Izquierda en Argentina, 1929-1933, de Hernán Camarero

Un trotskismo a mitad de camino: el hidalguismo en Chile, de Andrey Schelchkov

Historia e historiografía del trotskismo brasileño, de Carlos Prado, Marcio Lauria Monteiro

Los trotskistas y la cuestión nacional en la Argentina de los años 40: la Liga Obrera Revolucionaria y el Partido Obrero de la Revolución Socialista, de Alicia Rojo

De Prinkipo a Pulacayo: consideraciones sobre la historia del trotskismo boliviano, de Steven Sándor John

Artículos libres

La militancia sindical de las mujeres trabajadoras en Argentina: abordajes teóricos y dimensiones analíticas desde un enfoque sociológico, de Mariela Cambiasso, Juliana Yantorno

La “huelga grande” de 1896 en la emergencia de la cuestión obrera rosarina, de Agustina Prieto

Convergencias contradictorias. Proletariado industrial y concepción programática bolchevique entre 1917 y 1929, de Martín Duer

Fuentes y centros documentales

El 50° aniversario de la International Association of Labour History Institutions (IALHI). Su lugar en la historia de los archivos y bibliotecas del movimiento obrero, de Lucas Poy

574

Reseñas

Nicolás Iñigo Carrera, Estrategias de la clase obrera en los orígenes del peronismo (2019), de Diego Ceruso

Selina Todd, El pueblo. Auge y caída de la clase obrera (1910-2010) (2018), de Rodrigo López

Thomas Piketty, Capital e ideología (2019), de Walter Koppmann

Camillo Robertini, Quando la FIAT parlava argentino. Una fabbrica italiana e i suoi operai nella Buenos Aires dei militari (1964-1980) (2019), de Víctor Pegoraro

575


Critica Histórica

Vol. XI, núm. 21, 2020

Dossier: Anarquismos: história e historiografia em perspectivas multidisciplinares e interseccionais

577

Há seis meses escrevíamos o editorial nº 20 de dezembro/2019 destacando a “intensificação dolorosa” da crise política, econômica e ambiental durante o primeiro ano do governo Bolsonaro. O que podemos dizer de 2020? Piorou. A pandemia do novo coronavírus conseguiu dar “cores mortas” à tragédia nacional. Hoje, 13 de julho de 2020, estão contabilizados oficialmente 72.151 mortes em decorrência da covid-19. É amplamente sabido que esses dados estão subnotificados. Dois ministros da saúde foram demitidos e no momento o país conta

com um interino (militar) na pasta, sem qualificação técnica para o cargo. O ocupante da presidência, segundo comunicado por ele, está contaminado pela “gripezinha”, e recebendo todos os cuidados necessários, os mesmos negados à população mais pobre. Continua pregando contra o distanciamento social, defendendo remédio ineficaz, premiando grandes empresários e sacrificando os vulneráveis. O impacto é de genocídio entre os povos indígenas e a população periférica. Seria exaustivo elencar toda a cadeia de fatos graves em torno do atual governo uma vez que seu projeto político é a destruição. Saúde, Educação, Meio Ambiente, Economia, Direitos Humanos, Agricultura, Ciência e Tecnologia, Comunicação, Justiça, Relações Exteriores etc., todas essas pastas estão dominadas por anti-ministros(as). A lógica de destruição fascista ainda cumpre uma tarefa imperialista, e se atrela à crise capitalista global, anterior à pandemia e intensificada com ela.

578

Sumário

Editorial, de Irineia Maria Franco dos Santos

Apresentação, de Ana Paula Palamartchuk

Dossiê Temático

Anarquismo italiano, transnacionalismo e emigração ao Brasil: Contribuições ao debate teórico, de Carlo Romani

A bandeira negra entre outras: (trans) nacionalismo e internacionalismo na construção do anarquismo no Brasil (1890-1930), de Kauan Willian Santos

Nos bastidores de um jornal anarquista: as particularidades do processo de produção de um jornal libertário na Primeira República Brasileira (1900-1935), de Lucas Thiago Rodarte Alvarenga

Anarquia na Bahia (1920-1922) – militância, repressão e circulação geográfica na trajetória de Eustáquio Marinho, de Luciano de Moura Guimarães

A Insurreição anarquista de 1918, de Hamilton Moraes Theodoro dos Santos

Educação, sindicalismo revolucionário e anarquismo nos Congressos Operários Brasileiros (1903-1921), de Antonio Felipe da Costa Monteiro Machado

A condição social da mulher e o debate sobre gênero e patriarcado: contribuições de Maria Lacerda de Moura, de Tatiana Ranzani Maurano, Gláucia Uliana Pinto

Apropriação e produção de teorias evolucionistas nos periódicos anarquistas brasileiros (1900-1930), de Gilson Leandro Queluz

Os estudos do crime sob a ótica de um anarquista: Pietro Gori e a revista Criminalogía Moderna, de Hugo Quinta

Repassando a chama—sindicalismo e anarquismo na Alemanha, do período imperial até a segunda guerra mundial, de Moritz Peter Herrmann

La Insignia e o Anarquismo: a experiência da guerra civil espanhola na poética de Léon Felipe, de Felipe Vieira Paradizzo

A prática de luta armada da Organización Popular Revolucionária – 33 Orientales no Uruguai (1968-1972), de Rafael Viana da Silva

Manifestações de rua como laboratório político—2013 e suas emergentes formas, de Flávio José de Moraes Junior

Fluxo Contínuo

O fim do marxismo na historiografia brasileira? de Ronaldo P. de Jesus

Entre memórias e esquecimentos: participações dos/as jovens no Festival da Canção do sertão de Alagoas (1970 - 1990), de Isabel Oliveira, Ana Maria Freitas Teixeira, Rosimeire Reis

Passado, presente e futuro: revisitando as origens do Tenentismo e o nacionalismo autoritário das décadas de 1910 e 1920, de Allony Rezende de Carvalho Macedo

Ensaio

O candeeiro se apagou? A universidade brasileira sob fogo cruzado, de Antônio Fernando de Araújo Sá

Resenha

Trabalhadores e trabalhadoras rurais boias frias: exclusão, imprensa e poder, de Aline Oliveira Silva

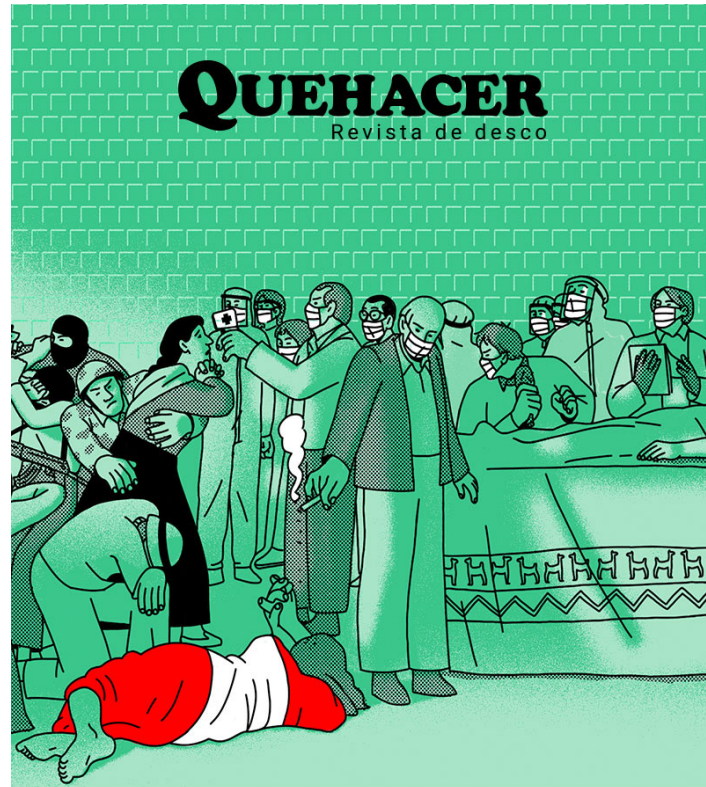
O anarquismo rompendo o cerco, de Igor Ribeiro dos Santos

579



Quehacer

Segunda época, núm. 5, marzo-junio, 2020



N° 5 Segunda Época / MARZO - JUNIO 2020

Perú:
1980 - 2020

Este *Quehacer* núm. 5 tiene historia. Inicialmente fue pensado como un número dedicado a los 40 años del inicio de la “lucha armada”, tal como la llamó Sendero Luminoso. El tema nos pareció pertinente: han pasado cuarenta años y el Perú ha cambiado poco si tomamos en cuenta las recomendaciones de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR) que el presidente Valentín Paniagua creó, contra viento y marea, en 2001. En el proceso de confección de este número apareció el virus. Esta pandemia es la primera en la historia de este mundo globalizado. La llamada “peste negra” que asoló sobre todo a Europa en el siglo XIV y mató a un tercio de su población

581

se dio en un momento en el cual América no “existía” como continente. Su aislamiento geográfico, ahora se podría decir su “confinamiento”, fue su mejor vacuna. Hoy esta pandemia se da en un mundo globalizado en el que las distancias se han “achicado” desde el punto de vista temporal, como también se ha “aumentado” el contacto físico y visual entre todos los seres humanos. Curiosamente hoy el mundo es más grande, pero al mismo tiempo está más cerca de nosotros. Hoy esta pandemia nos dice que ese mundo debe de cambiar.

Índice

Presentación

Una pandemia, muchas crisis

Pandemia

La epidemia y el tiempo inminente, de Guillermo Nugent

La Cultura de la Supervivencia, las Epidemias y la Historia, de Marcos Cueto

¿Lo mejor que tenemos?, de Giovanna Peñaflor

Privados de salud, de Carlos Bardález del Águila

¡Más gráficos por favor!, de Joaquín Yrivarren

¿Estamos ya en la Gran Depresión capitalista del Siglo XXI?, de Humberto Campodónico

La urbanización reversible, de Mario Zolezzi Chocano

“Éramos nosotras”, de Aída García Naranjo Morales

COVID-19: Comunidad nacional o muerte de otra oportunidad, de Santiago Pedraglio

El aprendizaje de los años difíciles, de Ana María Guerrero

Entrevista

Gastón Garatea: “Creo con miedo que puede resurgir una violencia como en el tiempo de Sendero si no se cambian las estructuras de pobreza y desigualdad”, de Carlos Noriega

1980-2020

Guerra, pacificación y conflictividad en el Perú, de Carmen Ilizarbe

Del enigma a la gran narrativa, de José Luis Renique

El senderismo: un maoísmo impostado, de Alberto Adrianzén Merino

Sendero y la cancelación del pasado reciente, de Mijail Mitrovic
Aprendizaje de la limpieza, de Eduardo Toche
De la guerra a la política, de Carla Granados Moya
El “terruqueo” y los guardianes del orden neoliberal, de Hernán Maldonado
El proceso de reparaciones: entre la formalidad y la realidad, de Isabel Coral Cordero
Una mirada a la justicia desde la defensa de los derechos humanos, de Gloria Cano
Justicia popular y linchamientos, de Jaime Urrutia Ceruti
Huancayo y la UNCP: ¿revolución o destrucción?, de Alejandro Arrieta Díaz

Internacional

“America First”: El irresponsable manejo del COVID-19 en Estados Unidos, de Ariela Ruiz Caro
Geopolítica de la post pandemia, de José Cornejo
Petróleo: ¿De la caída a la carrera hacia el fondo?, de Alonso Hidalgo

Cultural

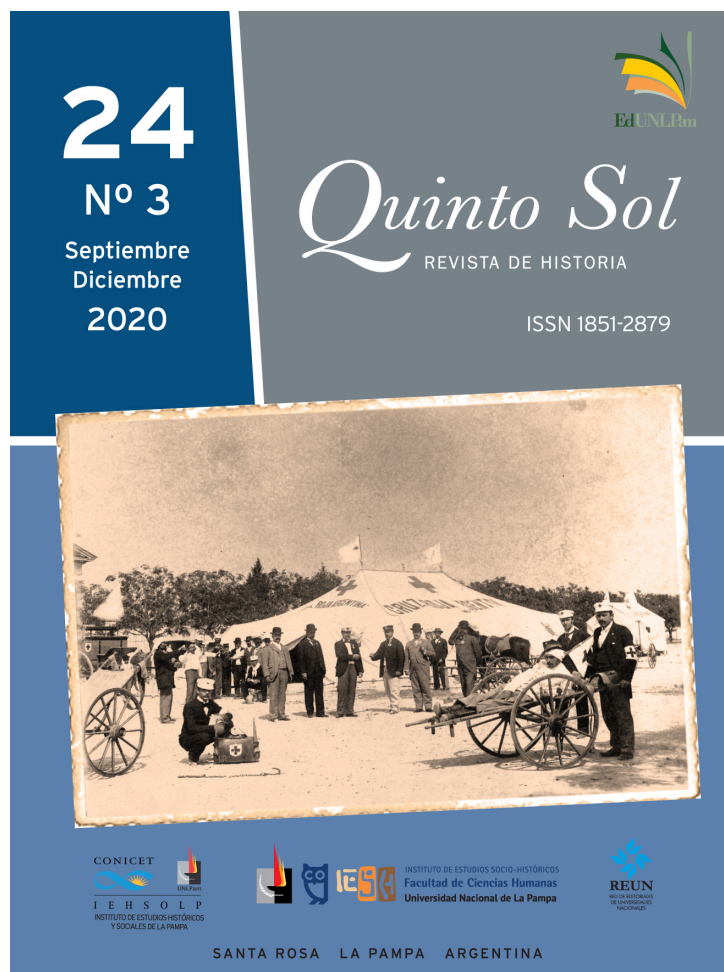
Allin lllankaq llaqta, de Christian Elguera
La banda más radical sobre la faz de la tierra, de Ricardo Iván Paredes
Los malos pensamientos, de César Jumpa Correa

Reseñas

Sobre “Lima en concreto, una historia en transformación...”, de Yuri Gómez, de Franklin Velarde
Sobre “El espía del Inca”, de Rafael Dumett, de Lenin Heredia Mimbela
“No existe más que la verdad y eso duele”, de Jorge Frisancho
Pesapalabra: acciones ordinarias de consecuencias extraordinarias, de Guillermo Nugent
Tácticas migrantes, de Teresa Cabrera Espinoza

Quinto Sol. Revista de historia

Vol. 24, núm. 3, septiembre-diciembre, 2020

Dossier: Salud global e historia. Estado de la cuestión y perspectivas críticas

585

En la segunda década del siglo XXI, una pandemia muy contagiosa atraviesa el escenario global llevando no solamente su carga de mortalidad y morbilidad, sino también una intensa campaña de regulación de las conductas sociales a través de la higienización de hábitos y conductas, con la imposición de un nuevo biopoder. En una sociedad postindustrial altamente comunicada (y a la vez, aislada), este virus permite una nueva reflexión sobre la ética y la moral individual, responsable del avance o la restricción de la epidemia. Nunca antes se había

observado, en tiempo real, la “construcción” de una enfermedad de esta magnitud y velocidad, a pesar de no ser ésta la aparición epidémica más letal que afectó a los seres humanos. Ni la Peste Negra en la Italia del siglo XIV, o la viruela en la América del “descubrimiento” (y la destrucción) tuvieron ese alto impacto mediático, dado que se instalaron sobre sociedades donde el analfabetismo y la escasa información era la norma. Tampoco la fiebre amarilla o el cólera en las malolientes ciudades a uno y otro lado del Atlántico y Pacífico decimonónico, y aún los millones de muertos por la epidemia de gripe que superaron a los de la Primera Guerra Mundial, tuvieron la atención de las mayorías, ni de los gobiernos y las entidades internacionales, como hoy la tiene el nuevo coronavirus, o COVID-19.

Índice

Presentación del *Dossier: Salud global e historia. Estado de la cuestión y perspectivas críticas*, de María Silvia Di Liscia, Patricia Palma

El rol de la Cruz Roja de la Juventud en América Latina como parte del movimiento sanitario internacional (1918-1950), de Adriana C. Alvarez

La red de centros regionales de poliomielitis de la Organización Mundial de la Salud como estrategia contra esta enfermedad (1954-1963), de María Isabel Porras Gallo

La navaja de Ockham desafilada, o cuando menos no es más: pluralismo médico en la sociedad global, de Silvia Waisse

La Salud Global, la Salud Planetaria y los historiadores, de Marcos Cueto

Artículos

Afroargentinos de Buenos Aires en el siglo XX. El proceso de suburbanización, de Lea Geler, Carmen Yannone, Alejandra Egido

La Casa de España: un fallido proyecto institucional del falangismo en Buenos Aires (1940-1942), de Alejandra Noemí Ferreyra
Sobre antiperonismo y radicalización política: la oposición al estado de guerra interno (1951-1955), de Pablo Pizzorno

586

Reseñas

Marina Franco. El final del silencio. Dictadura, sociedad y derechos humanos en la transición (Argentina, 1979-1983), de Ana María T. Rodríguez

Germán Soprano. Martín Balza. Un general argentino entre la república y la democracia, de Hernán Cornut

Ian Milligan. History in the age of abundance? How the web is transforming historical research, de Emiliano Andrés Calomarde

587

Instrucciones para los colaboradores

Normas editoriales y arbitraje académico

Los artículos presentados a la revista electrónica de pensamiento crítico latinoamericano Pacarina del Sur, deben adecuarse a las siguientes normas que respaldan su calidad y bien ganado prestigio académico internacional:

1. Los artículos deberán ser originales e inéditos y tratar con rigor académico y sentido crítico temas filosóficos, culturales, sociales, históricos, políticos, económicos, pedagógicos, artísticos, literarios o ambientales relacionados con uno o más países del continente o, en su defecto, vinculados con las problemáticas de otros continentes.
2. Los artículos deberán presentarse en formato Word (.doc o .docx), en letra Times New Roman, punto 12, tamaño carta, con un interlineado de 1.5. Las páginas deberán estar numeradas consecutivamente.
3. La extensión del artículo no será mayor a 36 páginas, incluyendo tablas, diagramas, gráficas, imágenes, notas y referencias bibliográficas.
4. Se deberá incluir en la presentación del texto una sumilla o resumen de entre 6 a 10 líneas y 5 palabras clave, ambos en idioma español, inglés y portugués. Los escritos no clasificados como científicos, pero sí de carácter académico, quedarán exentos de este requerimiento, los cuales corresponden a los incluidos en las secciones “Brisas”, “Señas y reseñas” y las entrevistas y testimonios incluidos en “Huellas y voces”.
5. El autor deberá anexar un resumen bio-bibliográfico no mayor a cien palabras, el cual incluirá su filiación institucional y correo electrónico.
6. Las notas deberán ser referidas al final del texto en números arábigos.
7. En las referencias bibliográficas (bibliografía) se consignarán únicamente los textos citados en el artículo. Deberán ordenarse alfabéticamente, siguiendo el modelo o protocolo de citación de fuentes APA.
8. El autor deberá incluir o proponer de tres a siete imágenes alusivas al tema tratado con fines exclusivos de ilustración, acreditando la autoría o su fuente de procedencia impresa o electrónica, bajo su responsabilidad. El Consejo Editorial atenderá, a petición expresa del autor, la elección de imágenes de dominio público o de su propio acervo que considere apropiadas.
9. El autor de la contribución podrá sugerir la sección de la revista en que debe publicarse su artículo, pero la decisión final dependerá del Consejo de Redacción.
10. Los artículos deberán ser remitidos a la dirección electrónica: info@pacarinadelsur.com



www.pacarinadelsur.com



www.twitter.com/pacarinadelsur



www.facebook.com/pacarinadelsuoficial