

REVISTA DE
HUMANIDADES

UNIVERSIDAD ANDRÉS BELLO
DEPARTAMENTO DE HUMANIDADES

Revista de Humanidades, fundada en 1993, es una publicación semestral del Departamento de Humanidades de la Universidad Andrés Bello. Su objetivo es abrir un espacio para la reflexión crítica y el diálogo interdisciplinario en el ámbito de las humanidades. La revista publica fundamentalmente artículos originales que resultan de investigaciones académicas en el ámbito de la literatura, filosofía e historia, así como trabajos que se ocupen de dos o más de estas disciplinas. Está dirigida a investigadores, académicos, estudiantes y lectores en general. *Revista de Humanidades* se encuentra aceptada en las bases de datos CLASE (Citas Latinoamericanas en Ciencias Sociales y Humanidades), Latindex Directorio, MLA, Redalyc, SCOPUS y Erih Plus.



Revista de Humanidades

ISSN: 0717 0491 versión impresa • 2452-445X versión en línea

DOI: 10.53382/issn.2452-445X.49.2024

Universidad Andrés Bello
Facultad de Educación y Ciencias Sociales
Departamento de Humanidades
Sazié 2325, Santiago de Chile
CHILE
C. P.: 8370092
Teléfono: (56-2) 26618064
Email: revistahumanidades@unab.cl
<http://revistahumanidades.unab.cl>

Canjes:
Pamela Navea
Encargada Publicaciones Periódicas
Dirección de Bibliotecas
Fono: (56-2) 6615774
Email: pnavea@unab.cl

Diagramación y diseño: LH ediciones.

REVISTA DE HUMANIDADES

DIRECTORA:

María Gabriela Huidobro

EDITOR:

Nicolás Román

CONSEJO DE REDACCIÓN:

Ana Pía León, María José Correa, Luis Valenzuela

COMITÉ CIENTÍFICO ASESOR:

Rodrigo Cánovas

Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago, Chile

Bernardo Guerrero

Universidad Arturo Prat, Iquique, Chile

César Hernández Alonso

Universidad de Valladolid, Valladolid, España

Inés Herrera Canales

Instituto Nacional de Antropología e Historia, Ciudad de México, México

Emilio Hidalgo Serna

Technische Universität Braunschweig, Braunschweig, Alemania

Ciro Mesa Moreno

Universidad de La Laguna, La Laguna, Tenerife, España

Francisca Noguerol

Universidad de Salamanca, Salamanca, España

Guillermo Soto

Universidad de Chile, Santiago, Chile

Jorge Pinto Rodríguez

Universidad de La Frontera, Temuco, Chile

ASISTENTE DE EDICIÓN:

Lara Hübner

ÍNDICE

DOSSIER

- Presentación. Estudios afrodescendientes en y desde Chile: balances y perspectivas
María Elena Oliva, Ricardo Amigo Dürre y Dina Camacho 11
- Pensar el patrimonio afrodiaspórico en los museos chilenos.
Perspectivas sobre la puesta en orden y la puesta en escena de objetos y cuerpos decolonizados
Thinking Afrodiasporic heritage in Chilean museums.
Perspectives on the arrangement and staging of decolonized objects and bodies
Javiera Carmona Jiménez..... 29
- Presencia africana y afrodescendiente en Chile:
una contribución desde el patrimonio artístico de la zona centro-sur
African and Afrodescendant Presence in Chile:
A contribution from the artistic heritage of the south-central zone
Alejandra Cecilia Fuentes González..... 57
- Literaturas y negritud en Chile: esbozos de una trayectoria larga de representaciones
Literatures and négritude in Chile: outlines of a long trajectory of representations
Montserrat Arre Marfull..... 105
- Esclavos y esclavistas en el desierto: trabajo y relaciones sociales en torno a
la esclavitud negra durante la protoindustrialización minera (Tarapacá, 1765-1845)
Slaves and slaveholders in the desert: labor and social relations around
black slavery during mining proto-industrialization (Tarapacá, 1765-1845)
Damián Lo Chávez y Carolina Cortés Silva..... 131
- Rechazar la abolición, defender la paz doméstica: un bosquejo
de las mujeres esclavistas en Santiago de Chile (1811-1823)
Refusing abolition, defending domestic peace: preliminary ideas about women slaveholders in
Santiago, Chile (1811-1823)
Carolina González Undurraga y Tamara Araya Fuentes 161
- Un acercamiento a la identificación de la población escolar afrodescendiente actual en Chile;
criterios sociales y educativos para avanzar a su atención equitativa
An approach to the identification of the current Afrodescendant student population in Chile; social
and educational criteria to advance towards equitable support
María Victoria Peralta Espinosa y Marco Llerena Rodríguez 195
- Rizoma interseccional: una mirada hacia el género en los estudios afrodescendientes en Chile
Intersectional rhizome: A look at gender in Afro-descendant studies in Chile
Isabel Araya y Yanina Ríos..... 223

Representaciones y resistencias desde corporalidades femeninas afrodescendientes chilenas y de la diáspora en Arica y Santiago, Chile <i>Representations and resistance from Chilean afro-descent female corporalities and the diaspora in Arica and Santiago, Chile</i> Nicole Chávez González.....	251
--	-----

ARTÍCULOS

Tramar el tiempo, recuperar la experiencia. El quehacer de la dramaturgia en el teatro <i>Weaving time, recovering experience. The work of dramaturgy in the theater</i> Mauricio Barría Jara	285
El monólogo y la ficcionalización del testimonio en el teatro chileno actual: <i>Hilda Peña</i> <i>Monologue and fictionalization of testimony in current Chilean Theatre: Hilda Peña</i> Carolina Brncić	313
Experiencia colonial y etnografía personal: los diarios de Michel Leiris <i>Colonial experience and personal ethnography: Michel Leiris's diaries</i> Damián Gálvez.....	341
Una crítica al reduccionismo neurológico en la teoría general del trauma de Malabou: la persistencia de lo simbólico en los traumas sociopolíticos <i>A critique of neurological reductionism in Malabou's general theory of trauma: the persistence of the symbolic in sociopolitical traumas</i> José Cabrera Sánchez.....	369
Rebelión encarnada: escrituras de obreras anarquistas en Chile a principios del siglo xx <i>Embodied rebellion: writings of anarchist working women in Chile during the early twentieth century</i> Natalia Alvarado Gattas.....	397
Eurocentrismo en la enseñanza de Asia oriental: el caso de los textos escolares en Chile <i>Eurocentrism in the Education of East Asia: The Case of School Textbooks in Chile</i> Nicolás González y Soonbae Kim	421

DOCUMENTOS

El sufragismo de Marta Brunet: evidencias de una (no) militancia Osvaldo Carvajal Muñoz.....	451
Foro Internacional de Filosofía Antigua, Pereira Estiven Valencia Marín.....	479

RESEÑAS

Heinrich Meier. <i>Nietzsches Vermächtnis: Ecce homo und der Antichrist. Zwei Bücher über Natur und Politik</i> Osman Choque-Aliaga.....	485
Serena Dyer. <i>Shopping and the Senses, 1800-1970. A Sensory History of Retail and Consumption</i> Eduardo Godoy Yáñez.....	491

DOSSIER

Presentación

ESTUDIOS AFRODESCENDIENTES EN Y DESDE CHILE: BALANCES Y PERSPECTIVAS

MARÍA ELENA OLIVA, RICARDO AMIGO DÜRRE Y DINA CAMACHO

Coordinadores

El momento de publicación de este *dossier* es del todo relevante para la temática que presentamos y que se discuten en los artículos aquí reunidos. Por una parte, en el año 2023 que recién termina se cumplieron 200 años de la abolición de la esclavitud en nuestro país. Aunque sus reales alcances y los intereses en juego sean hoy objeto de discusión, este hito transformó a Chile en el primer país de la región en haber tomado esta decisión en los albores del período republicano. Por otra, en este año que comienza, concluye el Decenio Internacional para los Afrodescendientes proclamado por las Naciones Unidas en 2013, y ante el cual Chile deberá rendir cuentas de lo avanzado en materia de reconocimiento, justicia y desarrollo para la población afrodescendiente. La confluencia de estas dos fechas nos invita a pensar en los procesos, las coyunturas históricas y los/as sujetos/as que se ven involucrados/as en las reflexiones en torno a la presencia afrodescendiente en nuestro país. Si bien esta presencia es indiscutible, ¿qué circunstancias

históricas involucran su llegada y asentamiento en este territorio? ¿Qué calidad ha tenido su condición de ciudadanos/as en esta república? ¿Cuáles son sus circunstancias contemporáneas? ¿Qué desafíos están pendientes? ¿Cómo dialoga la población afrodescendiente que ha migrado en los últimos años con el pueblo afrochileno?

Algunas de estas preguntas aparecen como preocupaciones recientes, en buena medida porque se han instalado en la opinión pública a partir de la llegada de migrantes afrolatinoamericanos/as y afrocaribeños/as en la última década, quienes no solo han traído consigo reivindicaciones propias, sino que han sufrido en nuestro país experiencias de discriminación, dando un empuje a la discusión sobre el racismo, sus consecuencias y articulaciones en la sociedad chilena. Además de la histórica denuncia de los pueblos originarios respecto a la manifestación del racismo en Chile, cabe destacar que desde el año 2000 han surgido organizaciones afrochilenas en Arica y el Valle de Azapa, principalmente, que han logrado visibilizar demandas por el reconocimiento histórico, jurídico, social, político y cultural dirigidas al Estado de Chile, alcanzando visibilidad y un despliegue territorial cada vez más amplio. De hecho, su movilización logró el reconocimiento legal del pueblo tribal afrodescendiente chileno el año 2019, mediante la Ley 21.151, y su lucha se enmarca y vincula al amplio movimiento afrolatinoamericano desplegado en la región desde fines del siglo XX.

La particularidad de esta coyuntura social en Chile ha dinamizado un área de estudios que, si bien no es reciente, ha tomado impulso y nuevos aires. Tomando el relevo de las anteriores iniciativas aisladas de autores y autoras que chocaban con la indiferencia de gran parte de la academia local, hoy existe un campo de estudios afrodescendientes cada vez más delimitado, amplio y diverso, en el que confluyen diversos investigadores e investigadoras, instituciones, organizaciones, enfoques teóricos y metodologías, generando nuevos conocimientos dentro y fuera del espacio académico. La convocatoria a este *dossier* invitó a explorar críticamente este campo, a reconocernos en trayectorias previas, a identificar líneas temáticas de interés compartido y a plantear nuevas inquietudes y desafíos.

Es así que resulta importante hacer algunas distinciones. Por una parte, desde hace varios años en Chile se han venido realizando estudios en relación con las creaciones literarias e intelectuales afrodescendientes en otras localidades y países de la región, los que se vinculan tanto a los estudios caribeños como a los estudios literarios (Salto; Rothe). A tal vertiente de estudios afrodescendientes *desde* Chile se suman también esfuerzos por fuera de la investigación académica, los que han puesto el acento en las culturas africanas y afrolatinoamericanas, estudiando principalmente las expresiones musicales y danzarias, aunque también la cultura material y las tradiciones culinarias y estéticas, para recrearlas y difundirlas en el territorio nacional, poniendo en valor y dialogando con las culturas migrantes afrodescendientes.

Por otra parte, en los últimos años también se han consolidado los estudios afrodescendientes *en* Chile. De esta forma, se han retomado con fuerza las investigaciones sobre la población africana y afrodescendiente que llegó al territorio nacional en el marco de la trata esclavista, ampliando las perspectivas de análisis y siguiendo sus huellas en el período republicano. Tal como exponen Montserrat Arre y Paulina Barrenechea en su artículo sobre los estudios afrochilenos, estos tienen una trayectoria cuyo origen se remonta a la primera mitad del siglo XX, con investigaciones principalmente historiográficas que se centraron en la esclavitud como actividad comercial, dando cuenta de rutas, valores, lugares de tráfico y número de la población de origen africano ingresada en condición de esclavitud. Sin embargo, estos estudios no fueron sistemáticos hasta entrados los años ochenta, cuando se complejizaron al poner el acento en los sujetos esclavizados y esclavizadas y sus diversos roles en la sociedad y territorio del Chile colonial. Un espacio institucional que jugó un importante papel como pionero en estas investigaciones fue el Departamento de Historia de la Universidad de Chile.

En la primera década del siglo XXI, en el contexto de un movimiento afrolatinoamericano en desarrollo, un conjunto de investigaciones se comenzaron a enfocar en las huellas culturales de la presencia africana en Chile, así como en la situación contemporánea del pueblo afrochileno vivo, desplazándose los intereses hacia el norte del país, específicamente hacia Arica y el Valle

de Azapa, donde se articula el movimiento afrochileno organizado. Junto con los procesos de reconstrucción cultural y la recopilación de historias orales iniciados por integrantes de este movimiento, también despuntaron los estudios antropológicos, ahora al alero de la carrera de Antropología de la Universidad Academia de Humanismo Cristiano, que se transformó en otro espacio institucional destacado en estas materias.

Actualmente, los estudios afrodescendientes en Chile se han diversificado enormemente, colaborando desde otras disciplinas (musicología, artes, sociología, literatura, museología, derecho y educación, entre otras), ampliando los enfoques teóricos y temas de investigación (por ejemplo, estudios de género, perspectivas interseccionales, estudios migratorios, estudios de performance, estudios patrimoniales, estudios afroindígenas), enriqueciendo el trabajo metodológico (incorporando la transdisciplina, modificando criterios éticos, explorando enfoques colaborativos y participativos, etcétera), así como con otros anclajes institucionales, como, por ejemplo, la Cátedra de Estudios Afrodescendientes de la Universidad de Tarapacá, inaugurada el año 2021. En este contexto, el conjunto de ocho artículos que componen el presente *dossier* da cuenta del momento actual de los estudios afrochilenos, así como de algunas de sus principales tendencias e intereses investigativos.

I. ARCHIVOS, VISUALIDADES Y REPRESENTACIONES

Abrimos el *dossier* con un conjunto de artículos que reflejan el reciente interés que han generado distintas materialidades y soportes —objetuales, visuales y escritos, entre otros— para indagar en los regímenes representacionales en torno a la afrodescendencia en Chile, tanto en museos como en acervos artísticos y creaciones literarias nacionales. Aunque aún iniciales en algunos casos, estos trabajos permiten apreciar la relevancia de estos otros archivos, escasamente visitados hasta ahora, para comprender, por ejemplo, las continuidades históricas de la representación sexualizada y racializada de la

otredad ‘negra’, los procesos de invisibilización de una presencia largamente acallada, o bien su relegamiento a un pasado lejano. Al mismo tiempo, en una lectura a contrapelo, los mismos archivos permiten a las autoras de estos artículos describir imaginarios, narraciones e historias en las que, lejos de estar ausente, lo afro o ‘negro’ forma parte de construcciones culturales complejas y situadas, inmersas en redes y flujos transatlánticos de personas, objetos, imágenes e ideas.

El primer artículo, “Pensar el patrimonio afrodiaspórico en los museos chilenos. Perspectivas sobre la puesta en orden y la puesta en escena de objetos y cuerpos decolonizados”, de Javiera Carmona Jiménez, recurre a referentes de la antropología de los museos, los estudios patrimoniales y la museología crítica, haciendo eco de los debates en torno a la decolonización de sus colecciones que han sacudido a algunos de los más prestigiosos y vetustos museos coloniales del Norte global. Para el caso chileno, tal decolonización implicaría, según la autora, una “lectura crítica de las colecciones en Chile sobre África y Afrolatinoamérica”, tanto en relación con sus procesos y circunstancias de adquisición y conformación, como respecto de los criterios de clasificación y exhibición (o de su relegación a depósitos, en el caso de aquellos objetos nunca exhibidos). Por un lado, Carmona explora objetos y colecciones que reflejan la inserción de Chile en los circuitos globales del arte tribal y sus escalas de valor. Por otro, hace notar la “ausencia de la narración o puesta en escena de la esclavitud” en los museos estatales y universitarios chilenos, a pesar de la existencia de diversas piezas –utilitarias, vernáculas y artísticas– que dan cuenta de la presencia afrodescendiente y afroindígena, y cuya inclusión en los guiones museográficos implicaría “desmontar el modelo teórico predominantemente hispano-indígena que conduce el orden clasificatorio de las piezas”.

En diálogo con el trabajo de Carmona, el artículo “Presencia africana y afrodescendiente en Chile: una contribución desde el patrimonio artístico de la zona centro-sur”, de Alejandra Fuentes González, propone un primer catastro de “obras artísticas cuyas representaciones remiten a sujetos de origen africano” y que se conservan en diversas colecciones públicas y

privadas de la zona centro-sur del país. Inscribiéndose en un renovado interés en este tema desde la historia del arte, Fuentes identifica un total de 139 obras, entre esculturas, pinturas y otros formatos, la mayoría de ellas del siglo XX y pertenecientes a colecciones santiaguinas, aunque también con presencia en pinacotecas y museos de Concepción, Linares, Talca, Valparaíso y Rancagua. Por otra parte, el artículo desarrolla un análisis iconográfico preliminar de estas obras, en las que es posible identificar desde tropos visuales como la ubicación de los/as sujetos/as afrodescendientes en los márgenes de la representación pictórica hasta ciertos marcadores que caracterizan a los/as sujetos/as afrodescendientes representados: en particular, los rasgos fenotípicos, frecuentemente exagerados, y la indumentaria. En el caso de la representación de mujeres afrodescendientes, especialmente, dichos marcadores remiten a la sexualización —a través de la desnudez—, así como a la fijación de roles laborales y reproductivos, mostrando, como comenta Fuentes, que las artes visuales, aunque se adelantaron a los estudios historiográficos en su abordaje de los/as sujetos/as afrodescendientes en la historia de Chile, contribuyeron “a la definición de modos estereotípicos y racializados de representación” que aún reverberan en el presente.

Finalmente, el artículo de Montserrat Arre Marfull, “Literaturas y negritud en Chile: esbozos de una trayectoria larga de representaciones”, se propone analizar las maneras en que han sido significadas y representadas las personas de origen africano y afrodescendiente en la literatura chilena, particularmente en la narrativa de tiempos republicanos, desde mediados del siglo XIX hasta la actualidad. Para ello, hace una revisión crítica del campo literario en Chile, revelando la escasez de trabajos sobre este tema, pese a contar con un corpus de análisis no menor, que identifica y caracteriza. La autora analiza algunas de estas obras desde dos enfoques: por un lado, el cruce entre literatura e historiografía para aproximarse a estos relatos ficcionales considerando sus autorías y las narrativas ideológicas del momento de producción; y, por otro, desde la categoría de negritud, cuyo origen se remonta al movimiento de vanguardia literaria que le dio origen a fines de los años treinta, y que en el último tiempo ha permeado el lenguaje de

los estudios afrodescendientes en Chile. Para Arre, estas representaciones movilizan “imaginarios negacionistas, colonialistas, nacionalistas y racistas”, pero a su vez dan cuenta de la existencia de personas negras en el territorio nacional desde tiempos coloniales, como un grupo social fundante también de la sociedad chilena.

Además de sus contribuciones específicas en relación con las líneas de investigación en las que se inscriben, como comentamos arriba, los artículos de Carmona, Fuentes y Arre también dan cuenta de una suerte de giro metodológico en los estudios afrodescendientes en Chile, pues representan la movilización de nuevos repertorios de investigación que nutren la reflexión en torno a lo afrodescendiente a partir de las representaciones, los objetos y las visualidades. En este sentido, dialogan también con aquellos trabajos que, desde disciplinas diversas, buscan relevar a sujetos/as históricos/as hasta ahora pasados/as por alto en los estudios afrodescendientes, al tiempo de ofrecer insumos para intervenir en las políticas educativas desde una perspectiva intercultural y antirracista.

2. SUJETOS INVISIBILIZADOS Y NUEVAS LECTURAS EN LA HISTORIA Y LA EDUCACIÓN

El segundo conjunto de artículos expone preguntas que ponen en relieve actores tradicionalmente ausentes en el campo de los estudios afrodescendientes en Chile. Su preocupación parte del diagnóstico –compartido hace ya algún tiempo por investigadores y agentes culturales– de la necesidad de actualizar e incorporar, en la memoria nacional, la historia y presencia de las poblaciones herederas de los/as esclavizados/as africanos/as en Chile, así como sus aportes a la construcción del país. Como disciplinas, la investigación historiográfica y la pedagogía de la historia tienen un rol relevante en esta tarea, y de ello da cuenta este grupo de trabajos. Por un lado, ponen sobre la mesa relaciones sociales en torno a la esclavitud que permiten conocer de mejor modo complejidades geográficas, económicas y culturales poco

exploradas por la historiografía nacional. Por otro, demuestran la necesidad de construir un currículo que desmonte la retórica de la negación y avance en la atención equitativa de la población escolar afrodescendiente. En su conjunto, se trata de trabajos que aportan, desde sus áreas de estudio, nuevas lecturas sobre la presencia afro en Chile, ya sea en el contexto de la esclavitud minera, los debates por la abolición o las actuales aulas escolares, de cara a las necesidades de los/as estudiantes afrodescendientes.

El artículo “Esclavos y esclavistas en el desierto: trabajo y relaciones sociales en torno a la esclavitud negra durante la protoindustrialización minera (Tarapacá, 1765-1845)”, de Damián Lo Chávez y Carolina Cortés Silva, se sitúa desde la historia social y económica. En un ejercicio novedoso en la historiografía chilena, los autores empalman el inicio de la expansión minera en el siglo XVIII con la articulación de relaciones sociales de propiedad y trabajo que se extendieron hasta el siglo XIX y que, como indican, fueron definidas a través de categorías étnicas. Haciendo uso de un nutrido corpus que comprende documentos notariales, judiciales y administrativos de archivos regionales chilenos, peruanos y españoles, el artículo realiza un análisis microhistórico sobre el trabajo forzado y libre realizado por personas de origen o ascendencia africana; expone las modalidades mediante las cuales se reprodujo la mano de obra esclavizada en el contexto minero; pasa revista a estrategias de desobediencia reconocidas ya en otras geografías y, finalmente, explora razones históricas que explican el decaimiento de este modelo de explotación laboral en Tarapacá. Lo anterior permite conectar la historia local con el fenómeno global de la trata para comprender de mejor modo las razones que mitigaron la presencia afrodescendiente en la región durante los primeros años de organización del Estado nación.

Si el trabajo de Lo y Cortés permite perfilar relaciones sociales de producción entre afrodescendientes –esclavizados/as y libres– y esclavistas en el norte minero, el artículo “Rechazar la abolición, defender la paz doméstica: un bosquejo de las mujeres esclavistas en Santiago de Chile (1811-1823)”, presentado por Carolina González Undurraga y Tamara Araya Fuentes, nos ubica en el marco de la servidumbre esclavizada en las ciudades coloniales

y el espacio doméstico durante los primeros años de vida republicana. Las autoras hacen un bosquejo de quiénes compraban y vendían esclavizados en Santiago, analizando para ello un conjunto de cartas de venta y documentación judicial desde una perspectiva género-racializada. A partir de ahí, exponen la participación de mujeres propietarias en el rechazo a la abolición y analizan las razones que habilitaron su postura. El trabajo aporta desde el contexto chileno a la comprensión de fenómenos parcialmente estudiados en América Latina, reiterando el rol de las mujeres en el mercado esclavista y revelando las estrategias para disputar su autoridad femenina, basada en la propiedad de personas esclavizadas tanto en el comercio como en lo que las autoras denominan la “paz doméstica”. En este sentido, el artículo apuesta a diversificar las voces que dieron forma a los debates por la abolición y, particularmente, que se resistieron a ella apelando a nociones clave en la construcción de la República como propiedad, familia y espacio doméstico.

Estas lecturas dan cuenta de nuevas aristas sobre los/as afrodescendientes en nuestra historia y, como correlato, en los estudios afrolatinoamericanos. Son justamente este tipo de investigaciones las que María Victoria Peralta y Marco Llerena consideran necesarias a la hora de actualizar los programas oficiales de enseñanza de la historia en consideración con los avances de la investigación historiográfica y los archivos. Su artículo, “Un acercamiento a la identificación de la población escolar afrodescendiente actual en Chile: criterios sociales y educativos para avanzar a su atención equitativa”, advierte dicha necesidad pasando revista sintética a la presencia afrodescendiente en el país. Con esto, buscan argumentar históricamente la necesidad de reconocimiento de los/as afrochilenos/as, ya sean descendientes de personas africanas esclavizadas en Chile entre los siglos XVI y XIX, o nacidas recientemente en el país, producto de los procesos migratorios de sus padres. A partir de lo anterior, el foco final de su análisis está puesto, justamente, en aportar criterios para una construcción curricular inclusiva e intercultural, tanto para los/as estudiantes afrochilenos/as y afrodescendientes como para la población chilena en general.

3. GÉNERO E INTERSECCIONALIDAD

El género es una dimensión de análisis que aparece en varios de los artículos aquí presentados. Fuentes, por ejemplo, hace hincapié en el carácter sexualizado de algunas representaciones artísticas de mujeres afrodescendientes, mientras González y Araya discuten la relación entre posicionalidades de clase y género y la oposición a la abolición de la esclavitud por parte de mujeres esclavistas de la élite santiaguina, para quienes la abolición significaba una pérdida de autonomía. En este contexto, los artículos que cierran el *dossier* se posicionan de manera explícita en la intersección de los estudios afrodescendientes con los estudios de género, haciendo eco de las propuestas teóricas de los feminismos negros y decoloniales, así como de los debates en torno al concepto de interseccionalidad.

El artículo “Rizoma interseccional. Una mirada hacia el género en los estudios afrodescendientes en Chile”, de Isabel Araya y Yanina Ríos, en primer lugar, propone un estado del arte de los estudios en torno a las experiencias de mujeres afrodescendientes en Chile, tanto afrochilenas como migrantes. Las autoras articulan su revisión desde el concepto de interseccionalidad, una perspectiva que, para ellas, permite tanto “comprender las experiencias de mujeres pertenecientes a la diáspora africana, así como también la producción de conocimiento y saberes desde perspectivas afrocentradas”. Por una parte, Araya y Ríos realizan una amplia revisión de las investigaciones que han estudiado a las mujeres afrodescendientes, desde los trabajos historiográficos que tardíamente comenzaron a indagar en las experiencias de mujeres esclavizadas en el período colonial, pasando por las investigaciones sobre las mujeres afroriqueñas en el contexto del giro antropológico de los estudios afrodescendientes en Chile, desde el año 2000, hasta el amplio campo de investigaciones sobre mujeres afrodescendientes migrantes en Chile, que en la última década ha comenzado a profundizar en la relación entre racialización y sexualización. Por otra parte, las autoras destacan la existencia de producciones intelectuales y artísticas —escritas, musicales, dancísticas, teatrales y audiovisuales, entre otras— cuyas/os autoras/

es y creadoras/es se posicionan explícitamente como afrodescendientes y, de esta forma, demuestran que “la práctica política colectiva genera teoría y, por tanto, es productora de conocimiento”.

En su conclusión, Araya y Ríos identifican una “feminización de los estudios afrodescendientes” en Chile, y, frente a la creciente popularidad de esta perspectiva, apuntan al desafío de analizar la articulación entre diversos sistemas de poder y opresión sin utilizar la teoría interseccional “como una fórmula mágica esencialista y estática”. Al mismo tiempo, las autoras identifican diversos vacíos en la literatura existente, entre ellos la escasa vinculación entre los trabajos sobre mujeres afrochilenas y aquellos sobre mujeres afrodescendientes migrantes, la falta de una mirada intergeneracional, así como el enfoque exclusivo en las mujeres, dejando fuera otras posiciones dentro del sistema de género tales como las disidencias sexuales, a lo que podría agregarse también la ausencia de un análisis interseccional de las masculinidades afrodescendientes (Viveros).

Como una contraparte empírica de la revisión bibliográfica propuesta por Araya y Ríos, el artículo “Representaciones y resistencias desde corporalidades femeninas afrodescendientes chilenas y de la diáspora en Arica y Santiago, Chile”, de Nicole Chávez, profundiza en la sexualización y racialización de las mujeres afrodescendientes en Chile, así como en las estrategias de resistencia corporizada desplegadas por ellas, a partir de la amplia experiencia investigativa de la autora. Movilizando referencias teóricas sobre la raza, el racismo y el género, así como de los feminismos negros, decoloniales y antirracistas, Chávez indaga especialmente en lo que, siguiendo a Ochy Curiel, llama “la interrelación del racismo de género y el sexismo racializado”, que redundan en procesos de explotación sexual y laboral, erotización, exotización, estigmatización y estereotipación de las mujeres afrodescendientes, basados en marcadores corporales como el color de piel. Frente a ello, Chávez destaca el empoderamiento de las mujeres afrodescendientes, el que se refleja, particularmente, en las maneras en las que “estas mujeres se conectan con las historias de sus ancestas e incorporan el lenguaje del pasado en sus propias narrativas y memorias corporales”.

Además de coincidir en el análisis de las intersecciones entre racismo y sexismo y en la conjunción entre las experiencias de mujeres afrodescendientes chilenas y migrantes, tanto el artículo de Araya y Ríos como el de Chávez enfatizan la importancia de las corporalidades y de las prácticas performáticas y artísticas, ya sea como soportes para la visibilización de sus reivindicaciones o como posibilidades de articular discursos y saberes propios. Considerando la persistencia de las representaciones autorizadas que problematizan los artículos de Fuentes y Arre, tales prácticas aparecen como una forma de intervenir en los regímenes de representación que reproducen imaginarios sexualizantes y racializantes sobre las personas —específicamente, las mujeres— afrodescendientes, desde un lugar que les permite enunciar sus propias autorrepresentaciones y hacerlas valer en el espacio público. Al mismo tiempo, la performance y las prácticas corporales asoman como áreas de investigación que permiten comprender cómo se configuran imaginarios y representaciones en torno a África y lo afro no solo a partir de la circulación de construcciones simbólicas, sino también desde las sensaciones y experiencias corporales, tanto entre personas que se identifican como afrodescendientes como, eventualmente, entre quienes no reconocen tal ascendencia.

4. PREGUNTAS Y DESAFÍOS

Además de dar cuenta de ciertas líneas temáticas y de resultados de investigaciones actuales, la presentación de este *dossier* nos ha permitido identificar algunas cuestiones relevantes en relación con las características y desafíos del campo de los estudios afrodescendientes en y desde Chile. En primer lugar, destaca la apertura de líneas de investigación novedosas y que contribuyen a una comprensión cada vez más densa de las construcciones históricas y culturales, de las experiencias y de las disputas políticas en torno a la afrodescendencia en el país, tanto en el pasado como en el presente. Al mismo tiempo, la perspectiva adoptada en varios casos de estudio aquí presentados es también una forma de interrogar las narrativas hegemónicas

sobre la chilenidad y su supuesto carácter ‘blanco’, dialogando con otros campos de investigación o con los movimientos sociales que abogan por el reconocimiento de la diversidad cultural.

En segundo lugar, cabe reparar en el género y, en algunos casos, las afiliaciones identitarias de las autorías: sin duda, resulta significativa la participación mayoritaria de mujeres investigadoras, tanto en este *dossier* como en este campo de estudios. Luego del precursor trabajo de la historiadora Rosa Soto en la década de los ochenta, una rápida revisión de la bibliografía del campo (Proyecto AfroCoquimbo) muestra que se trata de una tendencia afiatada, al menos, desde la consolidación de los estudios afrochilenos a comienzos del presente siglo. Aún más significativo resulta el hecho de que en los últimos años es posible observar un destacable aumento de la autoría de mujeres afrochilenas involucradas en el trabajo académico en este campo de estudios, cuya participación está presente en este *dossier*. Tal configuración de autorías invita a una reflexión epistemológica y política en torno a la enorme relevancia que poseen en el campo de los estudios afrodescendientes las perspectivas situadas, desde las cuales emergen nuevos enfoques, nuevos/as sujetos/as y nuevos repertorios de investigación.

En tercer lugar, en varios de estos artículos, así como en el campo de los estudios afrodescendientes en general, la interdisciplina aparece como una necesidad práctica y teórica para establecer puentes comunicativos entre distintas áreas del conocimiento y sus “modos de hacer” (Arre y Barrenechea). Aunque es un desafío que va más allá de este campo de estudios, en este ámbito no solo nos parece relevante repensar los enfoques teóricos más allá de divisiones disciplinarias estancas, sino también renovar las estrategias metodológicas, apostando, por ejemplo, por formas de trabajo colectivo y colaborativo, tanto dentro del mundo académico, entre este y sus interlocutores, así como con los diversos espacios sociales en los que se construye conocimiento. De igual manera, el trabajo aplicado y de divulgación asoma como un desafío importante si los conocimientos producidos por investigadores/as, cultores/as y organizaciones han de tener un impacto en las políticas públicas y, de forma más amplia, en las narrativas sobre la pertenencia de los/as afrodescendientes a la nación.

En cuarto lugar, destacamos la importancia de la discusión teórica de enfoques, categorías y conceptos clave que trazan los contornos del área de estudios que nos convoca. El uso de la categoría ‘negritud’ en los estudios afrodescendientes en Chile merece una breve reflexión, por la significativa recepción y amplia divulgación que ha tenido, la que sin embargo no siempre ha sido revisada desde su origen y trayectoria. La equivalencia entre negritud y persona de piel negra, o su utilización como sinónimo de la presencia afro en un determinado territorio, ha movilizó un significado despojado de su contenido político y, sobre todo, de la conciencia crítica que comporta. A diferencia del enfoque más amplio en los “discursos y prácticas de lo negro” que propone, por ejemplo, el concepto de negritud (Restrepo), la propuesta original del concepto de negritud no denomina una condición –de modo que no toda persona negra o afro es portadora de negritud– y tampoco un discurso celebratorio de la presencia afro de parte de quienes no se identifican como tales. El lugar de enunciación de un discurso reivindicativo de la identidad negra o afro es, en ese sentido, determinante. Estas distinciones resultan del todo importantes en un campo de estudios como este, no solo porque permiten distinguir autorías, lugares de enunciación, representaciones y adscripciones que no siempre son equivalentes, sino, sobre todo, porque respetan las voces, ideas y categorías que los propios autores negros/afrodescendientes nos han legado.

Finalmente, queremos señalar algunos desafíos que consideramos de relevancia, a partir de las ausencias en este *dossier*. Por una parte, la respuesta que obtuvimos a nuestra convocatoria, enfocada tanto en los estudios afrodescendientes *en* como *desde* Chile, permitió corroborar que ambas líneas investigativas dialogan poco entre sí. En efecto, la segunda de ellas solo está tangencialmente representada en el *dossier*, sin perjuicio de que, sin duda, los trabajos aquí reunidos representan un aporte importante al conocimiento de la historia y cultura de la presencia afro en el continente, pues abordan temáticas novedosas y hasta ahora poco exploradas. Al mismo tiempo, permiten comprender de mejor modo tanto las particularidades geográficas de las comunidades afrodescendientes como también algunos

aspectos transversales de su experiencia en la región, contribuyendo, *desde* Chile, al campo más amplio de los estudios afrodescendientes. No obstante, la falta de un diálogo más explícito entre los estudios afrodescendientes *en y desde* Chile dificulta la consolidación de este campo, por ejemplo, en relación con la recepción de debates teóricos de amplio desarrollo en otras latitudes, o con el desarrollo de miradas comparativas que permitan comprender las construcciones históricas, culturales y políticas de la afrodescendencia en Chile en el contexto de experiencias similares en América Latina o, bien, en contraste con ellas. Iniciativas como la conformación de la *Red Chilena de Estudios Afrodescendientes* han intentado proveer un espacio para el intercambio de distintas visiones en y desde Chile, así como para la vinculación entre investigadores/as, académicos/as y personas provenientes de la sociedad civil, que esperamos allane el camino para estos intercambios tan necesarios en el escenario actual.

Junto con lo anterior, creemos importante avanzar en la profundización del diálogo epistemológico entre las perspectivas diversamente situadas que convergen en el campo de los estudios afrodescendientes en Chile. Además de la presencia de autoras y autores que se identifican como afrodescendientes, cabe destacar el desarrollo incipiente de perspectivas que se sitúan explícitamente “desde adentro” (Walker). Tal como destaca el artículo de Araya y Ríos, las producciones intelectuales y artísticas realizada desde la afrodescendencia como lugar de enunciación evidencian teorizaciones y perspectivas propias e irreductibles, que resultan imprescindibles para el pleno desarrollo de un campo de estudios afrodescendientes.

En conclusión, la configuración actual de los estudios afrodescendientes en y desde Chile refleja una coyuntura particular: por un lado, se trata de un campo en expansión que tiene a su haber un balance positivo en términos de la consolidación de líneas de investigación que hace pocos años parecían ser marginales en las agendas investigativas nacionales. Este desarrollo ha ido acompañado de propuestas que interrogan las metodologías de trabajo y los aspectos éticos que las involucran, así como de diálogos interdisciplinarios imprescindibles para la profundización de diversas líneas temáticas. Por

otro lado, el campo de los estudios afrodescendientes en y desde Chile se enfrenta a importantes desafíos teóricos, metodológicos y epistemológicos. De la respuesta a tales desafíos no solo dependerán las perspectivas futuras de la investigación y reflexión en este campo, sino también las contribuciones que pueda hacer a la sociedad en su conjunto.

BIBLIOGRAFÍA

- ARRE MARFULL, MONTSERRAT Y PAULINA BARRENECHEA VERGARA. “De la negación a la diversificación: los intra y extramuros de los estudios afrochilenos”. *Tabula Rasa*, n.º 27, 2017, pp. 129-60.
- PROYECTO AFROCOQUIMBO. *Actualización de las Referencias relativas a los Estudios Afrodescendientes en Chile y sobre Chile, desde 1940 hasta el presente*. 2023, https://drive.google.com/file/d/1bA1gsr807apWrb4BLpSGydz_fw6DyyLQ/view?pli=1.
- RESTREPO, EDUARDO. *Etnización de la negridad: la invención de las “comunidades negras” como grupo étnico en Colombia*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2013.
- ROTHER, THOMAS. “Cartografía de la presencia afro en la literatura y los estudios literarios chilenos”. Inédito.
- SALTO, GRACIELA. “Lecturas de la literatura caribeña desde el Cono Sur (2005-2015)”. *Cuadernos De Literatura*, n.º 43, 2018, pp. 276-304.
- VIVEROS VIGOYA, MARA. *De quebradores y cumplidores. Sobre hombres, masculinidades y relaciones de género en Colombia*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2002.
- WALKER, SHEILA, COMP. *Conocimiento desde adentro. Los afrosudamericanos hablan de sus pueblos y sus historias*. Vol. I y II. La Paz: Fundación Pedro Andavérez Peralta; Afrodiáspora Inc.; Fundación Interamericana; Organización Católica Canadiense para el Desarrollo y la Paz; Fundación PIEB, 2010.

**PENSAR EL PATRIMONIO
AFRODIASPÓRICO EN LOS MUSEOS
CHILENOS.
PERSPECTIVAS SOBRE LA PUESTA
EN ORDEN Y LA PUESTA EN
ESCENA DE OBJETOS Y CUERPOS
DECOLONIZADOS¹**

**THINKING AFRODIASPORIC HERITAGE IN CHILEAN MUSEUMS.
PERSPECTIVES ON THE ARRANGEMENT AND STAGING OF
DECOLONIZED OBJECTS AND BODIES**

JAVIERA CARMONA JIMÉNEZ

Universidad de Tarapacá
Departamento de Antropología
Campus Saucache, Arica, Chile
jcarmona.edu@gmail.com

RESUMEN

La cultura material y las visualidades ligadas al componente afrodescendiente de los museos estatales y universitarios

¹ Este artículo se escribió en el marco del proyecto de investigación financiado por ANID/Fondecyt de iniciación 11220055, aún en curso.

de Chile persisten en su invisibilización para la sociedad en general debido a las prácticas museológicas disociadas de los ámbitos de la reflexión sobre la desigualdad estructural racializada (activismos, academia y políticas públicas). Se caracterizan los patrimonios afrodiaspóricos disponibles en los museos públicos chilenos en diálogo con las tendencias decolonizadoras en los museos occidentales para luego ofrecer un mapeo inicial de las piezas que componen este patrimonio, que cuestionan el modelo teórico hispano-indígena que guía el orden clasificatorio y el complejo expositivo de los museos cuando la problemática categoría afroindígena cobra protagonismo.

PALABRAS CLAVE: patrimonio afrochileno, museos, decolonialización, cultura material, visualidades.

ABSTRACT

The material culture and visualities of Afro-descendant component of state and university museums in Chile persist in their invisibility to society as a whole due to museological practices dissociated from the spheres of reflection on racialized structural inequality (activism, academia and public policies). Afro-diasporic heritages in Chilean public museums are characterized from the dialogue with decolonizing tendencies that are emerging in Western museums. In order to offer a first mapping of the pieces that compose this heritage, we discuss Hispanic-indigenous theoretical model that orients the classificatory order and the exhibition complex of museums when the problematic Afro-indigenous category becomes protagonist.

KEYWORDS: Afro-Indigenous Heritage, Museums, Decolonialization, Material Culture, Visualities.

Recibido: 15/06/2023

Aceptado: 05/09/2023

El estudio del pasado y la cultura de las poblaciones de ascendencia africana en Chile, así como la investigación sobre los actuales descendientes que viven en nuestro país, son los dos ámbitos de los estudios afrodescendientes que espontáneamente convergen en los museos, aunque la cultura material y las visualidades enlazadas a este campo tengan una existencia fantasmal en los registros de las colecciones, catálogos y exposiciones permanentes del país. Se trata de diversas piezas invisibilizadas por las prácticas museológicas, desconocidas para la mayor parte de la sociedad –incluidos los afroactivismos–, y disociadas también del creciente conocimiento científico sobre las experiencias afrodiaspóricas en Chile –entendidas como las vivencias individuales y colectivas derivadas del movimiento voluntario e involuntario de personas de origen africano y sus descendientes por diversas partes del mundo– y la consecuente dispersión de objetos, especies botánicas y zoológicas, imaginarios, tradiciones, símbolos, entre otros, todos ligados de un modo u otro con los desplazamientos ocasionados por la acción colonialista.

La finalidad de este artículo es caracterizar los patrimonios afrodiaspóricos disponibles en los museos estatales y universitarios chilenos en un contexto mayor que establece el esfuerzo decolonizador de los museos occidentales, orientado a producir mayor conocimiento, difundirlo más extensamente y conferirle profundidad y amplitud a las narrativas homogeneizantes de la identidad nacional para que sean más inclusivas.

La decolonización puede entenderse como el proceso de reconocimiento de las circunstancias históricas y coloniales bajo las que se formaron o adquirieron las colecciones, lo que implica apuntar a la ideología y eurocentrismo de la museología occidental en términos conceptuales, discursivos y de las prácticas regulares, como también la apertura hacia el reconocimiento e incorporación de otras voces y perspectivas diversas, y, en última instancia, a la transformación del museo mediante un análisis crítico sostenido que deriva en acciones concretas (Kreps 72). En suma, la decolonización de los museos impulsa la adopción de prácticas profesionales basadas en una ética relacional (Bertin 43).

Si bien la devolución de bienes culturales –que pone al descubierto un conjunto de prácticas y sus alcances políticos– ha sido desde 1973 uno de los aspectos más visibles y discutidos sobre la descolonización de los museos, revelando una vertiente del debate global en el seno de las Naciones Unidas (Savoy 29), hay otras materias comprometidas referidas a la propiedad, el control y el poder (Bergeron y Rivet 21). Es así que hay una amplia diversidad en el tratamiento y cuestionamiento que los museos realizan sobre la colonialidad de sus colecciones; una de las centrales es el ejercicio reflexivo desde las teorías críticas acerca de las estructuras de poder que actualmente subyacen a la producción de conocimiento de la que participan estas instituciones y que se expresa en políticas y prácticas museológicas. Para el caso chileno, se trataría también de trazar y cartografiar las diferentes y nuevas formas para pensar el patrimonio afrodiáspórico disponible en el sistema museal estatal, tanto desde la puesta en orden como la representación de este pasado o puesta en escena, patrimonio que sitúa a Chile entre las experiencias africanas y afrodescendientes a escala global, como también regional (lo afrolatinoamericano) e interpela el contexto local (lo afrochileno). Es así que esta posibilidad de lectura crítica de las colecciones en Chile sobre África y Afrolatinoamérica no solo abre la posibilidad de sensibilizar históricamente sobre el proceso por el que se reunieron las piezas y cómo se adquirieron, sino también reconsiderar el criterio con el que fueron interpretadas, clasificadas y guardadas en los depósitos, muchas de ellas nunca exhibidas.

Es así que la construcción de una agenda de los museos chilenos sobre la cuestión afrodiáspórica permite abrir las siguientes interrogantes, que además persisten en los debates al interior del Comité Internacional para la Museología (ICOM, sigla en inglés) en el marco de la preocupación aún no resuelta del reconocimiento de las culturas de los pueblos originarios en los museos occidentales y que se superpone a la cuestión afrodiáspórica: ¿qué lugar tienen los patrimonios afrodiáspóricos en las colecciones de los museos chilenos y en sus exposiciones y narrativas integradoras sobre la nación?, ¿cuál es el límite de la decolonización en los museos chilenos referido al componente afro e indígena?, ¿con quién y cómo deben trabajar

los museos sobre la toma de decisiones respecto de sus exposiciones sobre la diáspora africana en Chile?, ¿es efectivamente factible para los museos chilenos abordar el pasado y futuro de las naciones y comunidades desde el diálogo crítico?, ¿cuál es la responsabilidad de los museos chilenos frente a las tendencias internacionales o los vientos globales decolonizadores que soplan sobre los “museos universalitas” con colecciones enciclopédicas?, ¿es necesario que los afroactivismos chilenos adopten acciones más decididas para la toma de conciencia sobre la decolonización en los museos, así como el Estado y las universidades?, ¿cómo deben abordar los museos la reflexión sobre el componente afroindígena o afromestizo en Chile?, ¿cómo pueden participar los museos de la hibridación y mezcla que produce la migración afrolatinoamericana en Chile y fomentar el encuentro entre pueblos y culturas desde una interculturalidad creativa?, ¿cuáles son las interpretaciones que deben hacer los museos sobre las diversas comunidades afrodescendientes que participan de la cultura nacional?, ¿pueden los museos chilenos abordar estos patrimonios desde un punto de vista relacional y menos desde la pertenencia sobre la que se plantea la devolución de los objetos? y, finalmente, ¿la decolonización de los museos solo se remite a las estructuras de conocimiento y poder coloniales y no a las del presente que apuntan a los espacios lingüísticos dominantes, la difusión de la investigación y la relación con el mercado? Son muchas las preguntas abiertas.

Este artículo se inicia con la exposición del lugar de Chile en los campos sociales transnacionales asociados a la decolonización de los patrimonios afrodiaspóricos para luego presentar algunos aspectos referidos a la formación de estas colecciones en Chile en su puesta en orden y en escena como complejo exhibicionario. Se expone la trama global del sistema del arte tribal en la que tempranamente se inserta Chile con las colecciones de piezas provenientes de África, con lo que se establece un punto de referencia para abordar inicialmente los elementos que podrían considerarse patrimonios afrochilenos en una selección de museos públicos del país. Como corolario, los patrimonios afrodiaspóricos (chilenos o de origen africano) comparten la dificultad (e imponen el desafío) de conciliar en los museos este pasado difícil de violencias, articulando el devenir histórico de las comunidades y

el carácter subjetivo de la experiencia estética inherente a la cultura material afrodiaspórica junto a la deconstrucción del modelo teórico dual hispano-indígena en crisis ante la presencia de lo afro².

I. LA TRAMA GLOBAL DEL PATRIMONIO AFRICANO EN CHILE

En 2013 se realizó la exposición “África. Obras de Arte del Museo Etnológico de Berlín”, en el Centro Cultural de La Moneda (Santiago) con más de 180 piezas provenientes de Angola, Congo, Tanzania, Camerún, Gabón, Mozambique, Zambia, Sudáfrica, Zimbabwe, Malawi, Nigeria y Ghana, presentadas en Chile para ofrecer la mirada renovada del arte africano, que se centra en el valor estético de las creaciones como obras de arte en el contexto internacional, superando las etiquetas tradicionales que situaron estos objetos entre lo primitivo, tribal y mágico (CCLM). Este desplazamiento en la valoración tuvo su génesis en el debate que hubo en París entre 1920 y 1930, que confrontó las valoraciones estéticas y el aprecio de principios formales impulsado por los artistas de las vanguardias, frente al carácter etnográfico de los objetos africanos asociados a conceptos disciplinares antropológicos-etnológicos como primitivismo, fetiches, ídolos (Carmona 51). El giro estético europeo para aproximarse a las piezas africanas tampoco fue una propuesta completamente nueva en Chile, pues en septiembre de 1930 se presentó “Arte negro africano de distinta épocas” en el Museo Nacional de Bellas Artes (MNBA), con 19 esculturas de la colección de 32 piezas africanas de Vicente Huidobro compradas en París entre 1920 y

² Se accedió a la información sobre las colecciones a partir de estadías en los museos para revisar la documentación en sus archivos y analizar las piezas de manera directa (la que aún no finaliza) así como utilizando el registro en línea normalizado de los museos de Chile (Surdoc.cl) del Centro de Documentación de Bienes Patrimoniales para los museos del Servicio Nacional del Patrimonio Cultural de Chile El catálogo Surdoc.cl –de libre acceso– contribuye con la difusión del patrimonio de los museos del Estado, y otros asociados a esta iniciativa, mediante el registro *on line*, abierto a todo público, con imágenes de las piezas e información general sobre cada una, la que en algunos casos es algo escueta. Esta herramienta informática no considera categorías de búsqueda asociadas a los patrimonios afrodiaspóricos (cultura, creador, etc).

1925 posiblemente provenientes del África subsahariana. Adquiridas por el Estado chileno mediante la recién creada DIBAM, y bajo la dirección del pintor Pablo Vidor (1892-1991), el MNBA mostró por vez primera las piezas realzando sus cualidades estéticas, lo que permitió la instalación de ciertos cánones de belleza dentro del campo artístico nacional (Alvarado y León).

La colección Huidobro fue dividida en 1932 entre el MNBA y el Museo Nacional de Historia Natural (MNHN) bajo el criterio de la calidad artística sancionada por Pablo Vidor, pauta sobre la que repercutía el próspero dinamismo del mercado del arte tribal³, un poderoso factor de valoración de las piezas de África en el que convergen anticuarios, coleccionistas, casas de subastas y compradores. Entre las décadas de 1950 y 1970 los precios se dispararon en un ambiente sostenido de viajes hacia África de *dealers*, coleccionistas y distribuidores de objetos para museos (SAM 7). En paralelo, Alemania (la ex República Federal de Alemania) abrió en 1976 el debate global sobre la devolución de los objetos sin lograr eco en el resto de las potencias colonialistas con enormes colecciones (Savoy 47). Los precios del arte africano alcanzaron cúspides con cifras millonarias al inicio del siglo XXI (Phillips), sacudidas que siguen con atención los museos occidentales (más allá de su especificidad disciplinar, sean museos de arte o etnográficos) como integrantes del sistema del “arte tribal”. Los museos son sensibles a la fluctuación del valor económico de las piezas de África, lo que sostiene la importancia de sus colecciones que, a su vez, de manera recíproca validan las tasaciones de las piezas en el mercado global y en el mundo de las aseguradoras de arte, instituciones clave en las itinerancias por el mundo de estas valiosas colecciones como la que llegó al CCLM. En el transcurso de la exposición en Santiago del Museo Etnológico de Berlín, se subastaron en Europa las máscaras de África Occidental y estatuas de Polinesia de Ernest Ohly, comerciante británico de origen judío muerto en 2008, apreciado en el restringido círculo del mundo del arte etnográfico

³ En la actualidad, entre los museos se evita la expresión arte tribal y se suele emplear arte etnográfico, pero entre las casas de subastas y ventas privadas comparten su uso con la denominación “arte de África, Oceanía y América” como un todo homogéneo (Warne Monroe).

por su extraordinaria colección y las enormes sumas de dinero asociadas a sus transacciones (Phillips).

El contexto actual de intensificación del reclamo de los gobiernos africanos por la devolución de sus piezas (inaugurado en la Asamblea de las Naciones Unidas de 1973 por Mobutu Sese Seko, entonces presidente del Zaire, actual República Democrática del Congo) solo recientemente ha motivado la reacción de los gobiernos de Reino Unido y Francia. Sus instituciones museísticas viven la ansiedad y temor sobre el “efecto Armagedón” que incentive las solicitudes de restitución de piezas desde Asia y América (otros propietarios despojados de sus objetos patrimoniales), museos conscientes además del impacto de sus decisiones entre los coleccionistas y el mercado del “arte tribal” (Porto 190).

De modo que en la exposición en el CCLM, Chile participó del entramado global de intereses sobre las piezas africanas que revela un aspecto de las tensiones sobre el patrimonio afrodiaspórico. Sin embargo, en el mismo evento se visibilizó también otra faceta de este fenómeno: la exposición fue ocasión para cuestionar las mediaciones en las relaciones culturales de Chile con este vasto continente y pensar sobre cómo desmontar la propia visión colonialista que prevalece en el país sobre el arte africano, aun cuando es difícil percibir que una exposición organizada desde la misma metrópolis colonial pueda lograr una mirada descentrada (Benavente).

Peter Junge, el entonces curador de la exposición del Museo Etnológico de Berlín, señaló en el catálogo cuatro argumentos basales de la puesta en orden de las piezas expuestas. Sostuvo que la superación del enfoque colonialista sobre las piezas, basado en la visión exotizante, simplista y subalternizante promovida por la etnología europea, se lograba al concebir el arte africano desde la diversidad en lugar de la visión unitaria y simplificadora dominante de “una tribu, un estilo”, ignorante de la variedad cultural imperante y de las interacciones regionales e intercontinentales presentes de manera variable en la conformación de este arte. La manipulación del latón y metales de Benin que originaron los famosos bronce, y su relación con el comercio de personas esclavizadas conducido por los portugueses, revela estos nexos e interacciones. El desmontaje de la lectura colonialista subraya también

la idea de la autoría individual del arte en oposición a la noción de arte popular, anónimo y artesanal, así como el reconocimiento de una larga tradición difícil de establecer por las dificultades de conservación de las piezas por el clima húmedo africano, para rebatir el estereotipo de primitivo o de arte primario. Finalmente, recalcar que el sentido del arte africano responde también a otros ámbitos como el político, jurídico, educativo y de esparcimiento, lo que trasciende la correspondencia exclusiva con lo mágico religioso señalados habitualmente (Junge 17).

La exposición del CCLM recogió también el creciente interés que desde la década de 1980 presenta el sistema del arte internacional por los artistas africanos contemporáneos, lo que se tradujo en la incorporación de los trabajos fotográficos de dos artistas de Sudáfrica “consagrados en el plano internacional” (Junge 36). En este marco de consolidación del reconocimiento europeo sobre los artistas africanos (incluso formados en escuelas europeas instaladas en África), se realizó en 1994 en el MNBA, la exposición del artista y poeta originario de Mozambique, Malangatana Valente Ngwenya (1936-2011), patrocinada por la UNICEF y organizada por el documentalista chileno Rodrigo Gonçalves quien, desde 1977, vivió el exilio de la dictadura chilena en Mozambique, realizando registros sobre el proceso político del país y del polémico trabajo de Malangatana (*Pensar Alto*, 1990), quien en ocasiones fue muy crítico con la estructura de poder imperante y la crisis social del país (Gonçalves). Junto a las obras de Malangatana y objetos típicos de África como juguetes, se expuso nuevamente la selección de esculturas de Huidobro del MNBA y del MNHN. En esta ocasión, Carlos Montoya –médico salubrista chileno que cumplió funciones en África para la Organización Mundial de la Salud mientras vivió su exilio a consecuencia del Golpe de Estado en Chile– presentó a la dirección del MNBA la iniciativa de estudiar la colección de Huidobro luego de asistir a la exposición de Malangatana, proposición animada por su conocimiento por décadas de las piezas africanas en sus contextos de origen, alentado también porque él había formado una vasta colección y procuraba recorrer los principales museos europeos con colecciones de África. En septiembre de 2006, se expuso la colección Huidobro (29 figuras y 1 máscara) con la

nueva contextualización hecha por Carlos Montoya, donde se determinó la procedencia de cada pieza e interpretó el valor social de cada una de ellas en las comunidades, con el foco en la cohesión social para la supervivencia del grupo y las finalidades mágico-religiosas⁴. En el catálogo de la exposición, Montoya como curador incursionó en la interpretación etnológica de antaño y terminó por atenuar la nueva valoración estética del arte tribal impulsada en Europa, dado que “no busca, en general, que el símbolo sea agradable para el espectador, que sea bello: lo importante es que su significado sea evidente [...] expresen el lenguaje del grupo, eduquen y se usen” (Montoya 6). En el libro *Esculturas del África Central* (2013), Montoya presentó su magnífica colección, muy bien documentada, la que finalmente fue adquirida en 2014 por el MNHN. A diferencia de la mayoría de los grandes coleccionistas de estas piezas, quienes nunca estuvieron en África (como Ernest Ohly), o que conocieron muy poco del territorio y sus costumbres, Montoya participó de la vida cotidiana de las poblaciones que habitaban el centro del continente, específicamente en las dos riberas del río Congo, y en el discurso curatorial sobre sus propias piezas narra su experiencia africana de la década de 1970, aunque lo que prevalece es la síntesis de la perspectiva de la historia del arte euro-americana sobre arte tribal.

Montoya reúne un conjunto diverso de apreciaciones que coinciden con la lectura de Peter Junge, pero también desempolva las visiones etnologizantes precedentes. En suma, repasa la escultura como memoria de los pueblos ágrafos y, por tanto, como elemento que confiere historia e identidad a las comunidades. También subraya la continuidad en tiempo y categorías (estilo/grupo étnico), y retoma la idea del arte cortesano consecuencia de la estratificación social y, a la vez, del culto a los antepasados de prestigio. Del mismo modo, vuelve sobre la difundida noción de fetiche, por la relación que las esculturas mantendrían con la brujería o adivinación y porque se

⁴ “Las estatuillas y máscaras africanas forman parte de culturas centradas en torno a una finalidad esencial: la supervivencia del grupo social, basada en la permanencia de un orden y de sus normas. Al interior del grupo, ayudan a proteger a los individuos contra peligros y a procurarles justicia; para esto entran en un complejo con magos y alucinógenos” (Montoya 7).

les atribuye poderes mágicos, junto a los ritos de las sociedades secretas. Por último, Montoya revela la función de las figuras como soporte de la literatura oral congoleña, caracterizada por un tono depresivo intrínseco, e insiste en el carácter performático de las figuras, corolario de su larga estadía compartiendo como médico con sus pacientes mujeres, niños y hombres. “El arte congoleño es arte aplicado o funcional. Y no ‘representa’, no produce ‘retratos’ ni monumentos. Trae a la existencia figuras autónomas, con una realidad propia” (Montoya 16).

La comprensión popular euro-americana sobre la cultura visual africana constituye una red discursiva y de imaginarios de extensión global —que incluso alcanza a Chile—, y que ha establecido las fronteras generales dentro de las que se han pensado y categorizado las cosas africanas, red actualmente sometida a la presión de la deconstrucción y decolonización. Estos discursos han formado la estructura cuadrículada en la que se escenificaban y escribían las conversaciones sobre el arte africano, basada en imaginarios históricamente específicos que circulan entre publicaciones académicas, políticas, misioneras y museológicas de manera independiente de las consideraciones sobre su exactitud o validez (Shelton 5).

Las piezas africanas de Huidobro y Montoya sentaron las bases del patrimonio afrodiaspórico en los museos estatales de Chile en un itinerario que abarca casi un siglo. Este patrimonio introduce a la escala global de movimiento que persiste y se manifiesta en otras experiencias de coleccionismo privado de arte africano en el país que expresan historias de exilios, de acciones humanitarias y antirracistas, y que en su diversidad comparten la sensibilidad por homenajear el pasado y el presente del pueblo africano en su conjunto, como las magníficas colecciones de Marco Barticevic en Punta Arenas y la de Susana Claro González en el Museo Casa Alegre de Los Choros de la Región de Coquimbo (Torres 24), junto a otras exclusivas y globales como la de Eduardo Uhart, coleccionista incentivado por la piezas que poseía Roberto Matta, quien celebró la capacidad del hombre para hacer este arte “en medio de la selva” (Gavilán). También se cuenta en Chile con colecciones pequeñas y populares, formadas en el *boom* del arte exótico masivo de la década de 1990 que motivó la importación y compra

de estos objetos traídos de África, Oceanía y Asia en la Zona Franca de Iquique, un enclave más de las prácticas de consumo masivo que incentivan las élites del sistema de arte tribal mundial.

El debate sobre la decolonización de los museos –fundados como parte del aparato de propaganda colonial– hoy ha avanzado no solo en la vía de la devolución de piezas, sino también con gestos como el retiro de las exposiciones etnográficas abiertamente racistas y en la aproximación a la colonialidad de sus colecciones botánicas, geológicas, zoológicas y otras colecciones científicas de origen no europeo (por su sigla en inglés CNEO). Asimismo, se han implementado iniciativas de restitución digital que favorecen el acceso remoto a las colecciones culturales por sobre las de *naturalia*. Pero la acción mayor es la reorganización de los museos colonialistas más allá del lavado de imagen, como las del Tervuren Museum (Museo Real del África Central en Bélgica) y el Tropenmuseum (en Ámsterdam). La narración sobre cómo se formó la colección se enmarca en el ejercicio de definir qué mostrar y cómo hacerlo con nuevas formas de reflexión, decisión y trabajo participativos que procuren la polifonía, considerando que las voces africanas están dentro y fuera del museo, y son muchas y variadas (Bluard 54). La apertura de estos museos reorganizados son vistos como el comienzo de un largo proceso de transformación de las prácticas museológicas y las comunidades de origen.

En el caso de las colecciones de África de los museos estatales chilenos, se trata de conjuntos de objetos que no provienen directamente de expediciones punitivas ni científicas (a excepción de las piezas etnográficas donadas en 1939 al Museo Histórico Nacional [MHN] por el sacerdote Martin Gusinde provenientes de su recorrido por el Congo Belga⁵) y que no son completamente autónomas de las redes que mercantilizan las piezas confiriéndoles valor estético en el sistema del arte tribal de circulación global de los objetos africanos, redes que pueden ser vistas como expresión de los

⁵ El conjunto está formado por fustas (Surdoc 3-34081 y 3-33988), cachimba (Surdoc 3-34082), cestas (Surdoc 3-34228 y 3-34641), arcos (Surdoc 3-24147), martillo (3-34083), brazalete (Surdoc 3-34085), vestido (Surdoc 3-33989), cencerro (Surdoc 3-34084), faja (Surdoc 3-34087) y cinturón (Surdoc 3-34086).

mecanismos contemporáneos del extractivismo cultural que promueve el coleccionismo y el mercado globalizado. No obstante, cabe considerar también que las piezas que han quedado depositadas en los museos chilenos advierten sobre el papel más activo de los coleccionistas en la vida cultural local, pues se trata de prácticas de consumo gatilladas también por procesos de identificaciones y constituyen acciones de mediación de experiencias glocalizadas. La heterogeneidad multitemporal o hibridación que se observa en las culturas del Sur Global, entendidas como diversas modalidades de tiempo combinadas en las prácticas sociales que dan lugar a las mercancías y devienen en tramas flexibles, no jerarquizadas, de múltiples valores, que no se limitan a lo estético (Appadurai 31).

El compromiso que en la actualidad tienen los museos coloniales reorganizados en museos globales (Bakker) como el Tropenmuseum o Teruven está en contribuir con modelar una comunidad global con actitud abierta a la diversidad y el respeto, desde una mirada crítica del pasado colonial, de manera que en la definición de estos museos no solo se limitan a capturar el pasado, sino también se proyectan como lugares para hablar sobre el futuro. Desde este punto de vista, las colecciones de África en los museos estatales y universitarios de Chile revelarían de manera potencial la historia negra global (Olusoga 2022) que también transcurre en un contexto local que involucra al país en la trama transnacional e inter-hemisférica del colonialismo del Norte Global, a lo largo de un eje temporal que alcanza el presente.

2. ESCLARECER LA MATERIA OSCURA DEL PATRIMONIO AFROCHILENO

A diferencia de la creciente claridad de los bordes desde los que Chile y los museos estatales participan en la discusión global sobre los patrimonios africanos, el debate sobre el patrimonio afrochileno se despliega fuera de estas instituciones culturales. Se vive en la calle, en la recreación performática de los afroactivismos que reivindican su existencia en la riqueza de la cultura

latinoamericana y chilena, trascendiendo las limitadas políticas culturales posdictadura (Amigo). Se trata de un patrimonio afrochileno que tiene una existencia nebulosa en los salones y pasillos de los museos cuando supera la negación y el estigma de lo abyecto, asociado a las jerarquías de castas y servidumbre (Cortés 33).

La situación de Chile no es aislada y se repite en otros museos estatales de Latinoamérica donde las poblaciones afrodescendientes son completamente invisibilizadas (Risnicoff 296), constituyen una rareza histórica o abiertamente son consideradas poblaciones sin historia (Wolf), aun cuando en muchos países han obtenido reconocimiento legal (en Chile fue en 2019 con la Ley 21.151) y estadístico (en Chile aún no existe). La academia en tanto ha resituado el componente afro en el discurso de las ciencias sociales, humanidades y artes, rebasando el período de la esclavitud e internándose en su participación social republicana y en la dimensión creadora moderna que se extiende en el tiempo, en contextos en que se perpetúa el racismo y la vigencia de las categorías etnoraciales (De la Fuente y Andrews; Carbone), y a la vez se vigorizan las luchas políticas y culturales de los afroactivismos actuales (Wade). Desafortunadamente, con su silencio sobre la historia de la esclavitud y sus consecuencias en el presente los museos en Chile no disputan la arena pública o el espacio de construcción de opinión pública con significados y representaciones que se opongan al discurso racista que circula por los medios de comunicación masivos y, en suma, a la violencia del sistema medial que amplifica viejas y nuevas formas de abuso, odio y discriminación racializadas (Matamoros-Fernández y Farkas 2021), denunciadas ampliamente en 2001 durante la Conferencia de Durban (Sudáfrica).

La ausencia de la narración o puesta en escena de la esclavitud, el origen y desarrollo de la población afrodescendiente y afroindígena en las instituciones museales de Chile, obedecería a la negación institucional o rechazo a romper con la afirmación de las identidades occidentales de la blanquedad diseminadas en la colonización del Nuevo Mundo (Célius 253), pero también a la desigualdad estructural que opera bajo criterios

raciales (Lamborghini). En tanto, la aproximación a las colecciones abre el debate sobre los modos de reconocimiento de los grupos humanos excluidos e invisibilizados en la contribución al patrimonio nacional. Es así que la puesta en orden de los objetos relacionados con las experiencias afrochilenas y afroindígenas delata las formas en que opera la homogenización oficial en la episteme museal que conduce el registro y catalogación de las piezas, acto político controvertible dado que los objetos no poseen nada intrínseco que los sitúe de manera incuestionable en un régimen de clasificación (Turner).

La interrogación sobre las circunstancias y contextos en los que los objetos relacionados con las experiencias afrochilenas y afroindígenas fueron creados, clasificados y catalogados, abre un mosaico de historias sobre la caracterización de las periodizaciones de la historia del país y, en suma, sobre la organización del conocimiento en los museos estatales que no logra objetivar el patrimonio afrodescendiente.

Por ejemplo, no hay objetos del período colonial asociados de manera terminante a la esclavitud, como instrumentos de contención hechos en hierro (cadenas, collares, grilletes, grillos y esposas), de castigo (cepos de madera, látigos y fustas de cuero) y para el marcaje (sellos de fierro), piezas que suelen verse en el Museo Nacional Afroperuano (Lima), en el Museo Afro Brasil (San Pablo) e incluso en la exposición temporal sobre los vínculos entre África y el Río de la Plata en el Museo Nacional del Cabildo de Buenos Aires y de la Revolución de Mayo, donde hay un par de grilletes que se supone fueron usados con poblaciones esclavizadas.

Cabe mencionar una de las pocas piezas claramente vinculadas a las prácticas de la esclavitud en Chile, como la existencia en el depósito del MHN de un guante tejido que posee al lado de la mano una leyenda tejida en hilo metálico que señala “esclava hasta la muerte”, y debajo hay una figura masculina bordada (Surdoc 3-32238). Se cuenta también con algunas representaciones visuales que traslucen elementos que evidencian el carácter esclavista de la sociedad chilena y que se reparten entre el MNBA (Pérez Cuevas y Vidal) y en el MHN. En la colección del MNBA destaca el retrato al óleo con rastros de pan de oro titulado “La devoción de Don

Manuel de Salzes y de Doña Francisca Infante” (1767), atribuida a Blas Tupac Amaru, en el que se observa en primer plano a la pareja hispana junto a su hija y una pequeña esclava negra, arrodillados sobre una alfombra a los pies de la Virgen (Surdoc 2-7).

Entre el conjunto de objetos coloniales de los museos estatales que habrían sido elaborados entre los siglos XVII al XIX está el conjunto de herramientas e instrumentos relacionados con oficios y trajines que desempeñaban las poblaciones esclavizadas (herrería, curtiembre, tintorería, cuidado de animales, minería, actividades agrícolas, tareas de servidumbre) y que representan potencialmente patrimonio afrochileno. De manera excepcional se puede mencionar en el Museo del Carmen de Maipú (que no es estatal sino perteneciente a la corporación privada Voto Nacional O’Higgins) el carruaje tipo Berlina, fabricado en Francia, que solía ser arrastrado a mano por los esclavos de la esclavonía del Santísimo Sacramento de la Catedral Metropolitana, quienes lucían sus esclavinas de lana y oro y portaban hachones (cirios) encendidos (Surdoc 97-130). También cuentan los museos estatales con objetos que por las características de su fabricación están asociados al bajo pueblo, lo que posibilita indagar sobre su ligazón con las poblaciones afrodescendientes urbanas y rurales que convivían con indígenas y blancos pobres, conformando un grupo heterogéneo que compartía la condición subalterna más allá del período colonial y ya avanzado el siglo XX. Se trata de una variedad de objetos de prácticas cotidianas (como alimentación, vestuario, interpretación musical, ocio) donde cabe mencionar los molinos de piedra para la elaboración del aceite de oliva en el Valle de Azapa (Arica), pieza que el Museo Arqueológico de la Universidad de Tarapacá San Miguel de Azapa posee en exposición. Asimismo, los cigarros (semejantes a cachimbas) hechos con brácteas de maíz para fumar tabaco que se encuentran en el Museo de Artes y Artesanías de Linares (MAAL) y en el MHN con sus tabaqueras de cuero (Surdoc 3-37492). Estos objetos establecen una diferencia con las pipas de arcilla o terracota que en Argentina han sido relacionadas con contextos afroporteños y afroindígenas (Schavelzon y Zorzi), sugiriendo la adaptación del consumo

de tabaco al contexto chileno, en el que prácticamente no se han hallado estos objetos en excavaciones arqueológicas urbanas identificadas para los siglos XIX y principios del XX. La variabilidad de la presencia indígena en las ciudades chilenas influyó en las características culturales y sociales de las colectividades afrolatinoamericanas (Bernand), de modo que la problemática de las relaciones interétnicas documentadas por la historiografía se desliza entre los objetos rotulados como propios de los pueblos originarios de manera categórica. Entre ellos podemos considerar también los objetos mágicos, de adivinación y amuletos para atraer la abundancia y la suerte, prácticas compartidas entre indios y negros.

La tradición de las muñecas negras de paño se remonta al *Middle Passage* y la supervivencia en el Brasil portugués con las muñequitas minimalistas *abayomi* (en la actualidad instrumento simbólico de los afrofeminismos latinoamericanos) hechas por las madres afrodescendientes con retazos de tela de sus faldas destinadas a entretener a sus niñas y niños también esclavizados. La fabulosa colección de muñecas de Deborah Neff revela que entre 1840 y 1940 las mujeres afroamericanas también creaban figuras de trapo para sus propios hijos y para los niños que cuidaban, por lo que se trata de artefactos que se inscriben en una larga tradición afrodescendiente y que sustentan la revisión de las relaciones interétnicas racializadas que alcanza plenitud en Cuba con la muñeca negra de trapo, que al invertirla revela una muñeca blanca, y en las muñecas afrobolivianas bailarinas de saya del Museo de Etnografía y Folklore de la Paz (Oros 191). En Chile la elaboración de muñecos de tela de la colonia se mantuvo hasta que comenzaron a llegar al país muñecas de porcelana fabricadas en Europa a fines del siglo XIX, lo que diferenció a la niñez de las élites de las clases populares que usaban las figuras de trapo. El MAAL expone un muñeco negro de tela (Surdoc 3-37530) que le pertenece al MHN, en préstamo en Linares desde la década de 1960 cuando viajó desde Santiago con otros objetos. Se presume fue elaborado a fines del siglo XIX e inicios del XX al provenir originalmente del Museo Histórico Vicuña Mackenna. Mide 20 centímetros de alto y viste una camisa verde que lleva botones metálicos,

pantalón y gorro, y junto a la descripción manuscrita de la recepción del muñeco, se le presenta en el registro como ejemplo de los juguetes populares chilenos de raíz colonial (MAAL) y pone en tensión la categoría cultura popular y la expresión del componente afrodescendiente.



Figura 1. Muñeco de tela. Museo de Arte y Artesanía de Linares

Fuente: Fotografía de la autora

Como complemento de las colecciones de muñecas, las fotografías y daguerrotipos exhiben la construcción visual de la niñez y el lugar que

ocupan los juguetes, en especial las muñecas negras. De manera semejante al registro fotográfico que acompaña la colección de Deborah Neff, el MHN dispone de un archivo de retratos de la niñez posando con este tipo de juguetes racializados; son imágenes que expresan la compleja relación de la niñez con el universo de las muñecas negras a las que trataban con afecto pero también castigaban imitando en alguna medida los comportamientos que veían entre los adultos (Philippe y Willis). El MHN tiene en depósito muñecos negros tipo lactantes (Surdoc 3-42566), hechos en cerámica, procedentes de la colección de María José Tagle, así como una pareja de bebés blanco/negro que yacen en una canasta (Surdoc 3-24875) y en un coche de mimbre (Surdoc 3-42563). Hasta los años setenta circulaban en el comercio de Santiago muñecas negras con cabello rubio fabricadas en plástico provenientes de Taiwán. Asimismo, en los museos globales con posturas decoloniales como el Tropenmuseum las muñecas afrodescendientes masculinas y femeninas son objetos muy demandados en la tienda de recuerdos o *souvenirs*.

En conexión con el cosmos de los juguetes, la tradición de las miniaturas hechas en Chile en cerámica y arcilla que se remontan al siglo XIX fueron artefactos que cumplían tanto funciones decorativas como de entretención y revelan los imaginarios sobre el componente afrochileno, como se observa en las escenas de mujeres en el confesionario con la figura de un diablo arriba escuchando, motivo de inicios del siglo XX presente en los MHN (Surdoc 3-38657) y recogido en la década de 1960 por las artesanas de Linares María Luisa y Olga Jorquera en el MAAL (Surdoc 13-1103). Se agrega a este conjunto la miniatura del diablo negro de principios del siglo XX que está en el Museo Regional de Rancagua (Surdoc 10-711). Las miniaturas que representan a la población afrodescendiente corresponden tanto a manufactura popular como suntuaria, instalándose como iconografía de un imaginario racializado transversal, tal como lo revela la delicada colección de miniaturas de cerámica de inicios del siglo XX de Álvaro Flaño Amado en la que hay un conjunto de pequeñas mujeres negras tocando diversos instrumentos musicales y algunas portando a su

bebé en la espalda (investigación que realiza la historiadora Alejandra Fuentes⁶).

Las visualidades afrodescendientes en Latinoamérica constituyen prácticas políticas y culturales que codifican, clasifican y difunden el componente afro (Brea 12), y en el caso del banco social de imágenes de los museos estatales sostienen un proceso dual de permanente inclusión-exclusión sobre la población afrochilena, basado en la acción de ver a las y los sujetos, en el verse a sí mismos y en el tenor de las representaciones (Arriaga, Wade). En esta perspectiva cabe detenerse en las obras de Pedro Subercaseaux en el MNBA, que narran de manera lateral la vida de servidumbre de los afrodescendientes en Santiago, al poner el por foco la cotidianidad de la élite criolla, donde, incluso, se muestra su participación en las batallas de la emancipación de la monarquía hispana en cuadros épicos de la lucha con carne de cañón afrodescendiente. En contraste está la escena pintada por monseñor Huidobro en 1952 que posee el Museo Histórico Militar, que narra la participación afrochilena en el bando de los patriotas con Bernardo O'Higgins en la Fundición de Armas y Cañones junto a fray Luis Beltrán y un hombre afrodescendiente que manipula un contenedor metálico. En tanto, la integración de las poblaciones afrochilenas al paisaje social republicano se manifiesta en el grabado *Passage du rio Quillota* (1840) de Louis Jules Arnout (1814-1868) que se encuentra en el Museo Nacional de Historia Natural de Valparaíso (Surdoc 4-3145), en el que dos hombres afrodescendientes con el pecho descubierto prestan servicio en el cruce del río a caballo. También la pintura de Thomas Somerscales (1842-1927) *Antiguo Muelle de Valparaíso* (Surdoc 51-131), del Museo Municipal de Bellas Artes de Valparaíso (Palacio Baburizza), muestra una escena en que dos hombres afrodescendientes vestidos de blanco con pañuelo rojo en el cuello dialogan con otro que dormita en un bote, mientras en el horizonte hay un conjunto de personas vestidas con elegancia que se alejan en sus

⁶ Investigación realizada por Alejandra Fuentes, Alexandrine de la Taille, Thiare León, Constanza Cáceres. "Miradas analíticas acerca de una artesanía chilena, femenina y afroestiza: Colección Legado Álvaro Flaño", Fondart Nacional 2023 (Proyecto Afrocoquimbo 00:53:35-01:11:24).

embarcaciones. El incipiente movimiento afrochango de la región de Valparaíso realza estas piezas como archivo histórico y de la memoria de su propio devenir en la costa (comunicación personal con la historiadora y afroactivista Licette Carrasco).

El régimen de visualidad sobre lo afrodescendiente en la sociedad chilena se manifiesta como un campo en disputa en las década de 1960 y 1970, en la que participaron artistas visuales desde un posicionamiento antirracista. En esta vertiente se pueden considerar la escultura de Marta Lillo (1914-1997) *Cabeza de niño negro* (Surdoc 13-452) y el dibujo de Carlos Dorlhiac (1880-1973) *Cabeza de niño Aliro Chico de la feria* (Surdoc 13-86), que retrata a un adolescente de origen popular con rasgos afroindígenas, ambas obras entregadas al MAAL por sus autores en el contexto de recepción de préstamos y donaciones para consolidar la colección de esta institución cultural (fundada en 1966 por los artistas e intelectuales Emma Jauch y Pedro Olmos). Es preciso notar que Dorlhiac utilizó la fotografía como herramienta auxiliar para sus retratos, por tanto cabe considerar que se trata de la imagen de un niño presente en su cotidianidad y que estimula el recorrido por los archivos fotográficos que poseen muchos de estos museos estatales y universitarios, que recogen escenas y personajes de ascendencia fromestiza que pasan desapercibidos. En el Museo Regional de Iquique hay un conjunto de fotografías de inicios del siglo XX en el que se reconocen a jóvenes y niños afroiquiqueños sirviendo a un grupo de hombres como encargados de las mulas en un recorrido por el interior, participando de una banda local o divirtiéndose junto a un río. En el Museo de Talca también hay un conjunto de imágenes de grupos veraneando en las playas de Constitución de la década de 1950 en la que se reconocen hombres afrodescendientes.

La movilización de la memoria histórica, de los regímenes de visualidad y el fortalecimiento de la cultura política deben al grabado el reconocimiento de su valor como instrumento de una epistemología decolonial al aportar con narrativas descentradas, disidentes y antirracistas. El Museo Universitario del Grabado de la Universidad de Playa Ancha posee la serie de cinco retratos de *Mujeres negras* hechos en 1972, en el contexto de la visita a Chile de

la afroactivista Angela Davis recién salida de su encarcelamiento político en Estados Unidos. Carlos Hermosilla creó un manifiesto antirracista en el que reflexionaba sobre el componente afro aún palpable en la sociedad chilena de la década de 1970.

No sorprende que uno de los rasgos que caracterizan a los patrimonios afrodiaspóricos en los museos del Norte Global como sea la *materia oscura* que emerge también entre los museos estatales de Chile y alude a la diversidad y gran cantidad de objetos sin contabilizar (restos humanos, objetos culturales y especímenes naturales), obstáculo para comprender cómo las piezas de África aportaron para el desarrollo de las disciplinas científicas occidentales, en el desplazamiento de pueblos, en la acumulación de riqueza y, en definitiva, las piezas desaparecidas se vuelven incapaces de informar debates públicos relevantes (Savoy). Una reflexión semejante sobre la opacidad de todo lo existente en los museos se puede proyectar también hacia el patrimonio afrochileno.

3. CONCLUSIÓN

Al finalizar esta primera aproximación al inventario del patrimonio afrochileno en los museos estatales y universitarios de Chile se plantean múltiples desafíos en el desmontaje del modelo teórico predominantemente hispano-indígena que conduce el orden clasificatorio de las piezas. Este modelo ha sido visto como una de las limitantes para el estudio de la cultura material afro, particularmente en la arqueología histórica que se enfrenta a contextos coloniales y republicanos tempranos (Uribe). Los cuerpos asociados a estos períodos interrogan a la comunidad científica, a las organizaciones afrodescendientes e indígenas y a la sociedad chilena en general, sobre las relaciones interétnicas, tanto en el sur del país con los afropenquistas (Andrade y otros) y los afroaymaras en el extremo norte (Báez). La lectura de la colonialidad de las colecciones también introduce el escenario de la reparación histórica en la que pueden participar los museos hacia ambas comunidades sometidas a la violencia colonial y del Estado (afrodescendientes

e indígenas), que en el caso del pasado esclavista de Estados Unidos condujo al re-entierro de cuerpos provenientes de plantaciones que poseía el Museo de la Universidad de Harvard y de la Universidad de Pennsylvania en el trabajo conjunto con las organizaciones afroamericanas.

En síntesis, entre las preguntas que emergen de las colecciones de los museos está el pensar en la cultura material utilizada y/o generada en contextos de esclavitud en Chile y en la formación de poblaciones afrodescendientes que trascienden en el tiempo y dan forma a un cuerpo social afroindígena. La tarea implica repensar algunas figuras centrales de los estudios sobre la cultura popular y el folklor como el gañán, los bailes chinos, y considerar la apertura de los museos hacia la calle que recoja el dinamismo del patrimonio vivo o inmaterial que promueven los afroactivismos chilenos y afrolatinoamericanos, gatillados por los flujos migratorios de la década de los 2000, encarnados en niñas y niños nacidos en Chile, descendientes de poblaciones afrolatinoamericanas migrantes que participan de la recreación de la vida cultural local.

BIBLIOGRAFÍA

- ALVARADO CORNEJO, MANUEL Y THIARE LEÓN. "Vicente Huidobro, coleccionista de arte africano". *Informes. Fondo de Apoyo a la Investigación Patrimonial 2021*, Santiago: Ministerio de las Culturas, de la Artes y el Patrimonio, 2021.
- AMIGO DÜRRE, RICARDO. "Apuntes sobre la patrimonialización y popularización de la cultura afroriqueña en Chile contemporáneo". *Revista Paginas*, vol. 14, n.º 34, 2022, pp. 1-26.
- ANDRADE, PEDRO, MARY ANN ARGO CHÁVEZ Y ALONSO SOTO-CERDA. "The presence of Africans and their descendants in colonial Concepción, Chile: a first approach". *Revista de Historia de América*, n.º 162, 2022, pp. 13-56.
- APPADURAI, ARJUN. "Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy". *Modernity at Large*. Minnesota: University of Minnesota Press, 1996; 27-47.
- ARRIAGA, EDUARD. "Visualidades, afro-descendencia y políticas de la representación en Colombia. Violencia simbólica y lucha por la representación". *A Contracorriente*, vol. 20, n.º 1, 2022: 151-71.
- BÁEZ, CRISTIAN. "Relaciones interétnicas afro-indígenas en el Norte de Chile. Desde la negación al reconocimiento". *Proyecto Afrocoquimbo, historia afro-indígena en Chile, Perú y Bolivia*. Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2022; 31-42.
- BAKKER, FREEK Y OTROS. "The Global Museum: natural history collections and the future of evolutionary science and public education". *Peer J*, n.º 8, 2020, e8225.
- BENAVENTE, CAROLINA. "En el Centro Cultural La Moneda: la exposición 'África' y la cuestión colonial". *El Ciudadano*, 1 ag. 2013. www.elciudadano.com.
- BERGERON, YVES Y MICHÈLE RIVET. "Introduction". *Decolonising Museology*. París: International Committee for Museology/ICOFOM, 2021; 10-18.
- BERNAND, CARMEN. *Negros esclavos y libres en las ciudades hispanoamericanas*. Madrid: Fundación Histórica Tavera, 2001.
- BERTIN, MARION. "Que signifie 'décoloniser' les musées?". *Decolonising Museology*. París: International Committee for Museology/ICOFOM, 2021; 43-47.
- BLUARD, CHRISTINE. "AfricaMuseum, Tervuren. Une 'réorganisation'". *Decolonising Museology*. París: International Committee for Museology/ICOFOM, 2021; 53-57.

- BREA, JOSÉ LUIS. *Los estudios visuales: por una epistemología política de la visualidad*. En *Estudios visuales*. Madrid: Akal, 2005.
- CARBONE, VALERIA LOURDES. “Investigar racismo, raza y etnicidad en América Latina. Una aproximación”. *Haciendo historia*. Buenos Aires: CLACSO, 2020; 213-32.
- CARMONA JIMÉNEZ, JAVIERA. “Esculturas africanas de Chile: lecturas de un patrimonio nacional en el escenario de la diferencia cultural”. *Comparative Cultural Studies - European and Latin American Perspectives*, vol. 3, n.º 6, 2018, pp. 41-56.
- CÉLIUS, CARLO AVIERL. L’esclavage au musée: Récit d’un refoulement. *L’Homme*, vol. 38, n.º 145, 1998, pp. 249-61.
- CENTRO CULTURAL DE LA MONEDA. “África. Obras de arte del Museo Etnológico de Berlín”. *CCLM*. 2013, www.cclm.cl.
- CORTÉS, GLORIA. “De aquí a la modernidad. Colección MNBA”. *De aquí a la modernidad*. Santiago: MNBA, 2020; 9-15.
- FUENTE, ALEJANDRO DE LA Y GEORGE REID ANDREWS. “Los estudios afrolatinoamericanos, un nuevo campo”. *Estudios Afrolatinoamericanos. Una introducción*. Buenos Aires: CLACSO 2018; 11-37.
- GAVILÁN, JIMMY. “El artista y coleccionista recuerda a amigos como el surrealista español y Roberto Matta”. *EMOL*. 15 en. 2018. www.emol.cl.
- GONÇALVES, RODRIGO. ““Pensar alto” o el arte de no limitarse. Un documental sobre Malangatana Ngwenya Valente”. *Revista Meer*. 25 mar. 2021 www.meer.com/es.
- JUNGE, PETER. “Arte de África”. *África. Obras de arte del Museo Etnológico de Berlín*. Santiago: CCLM / Ethnologisches Museum der Staatlichen Museen zu Berlin, 2013; 13-35.
- KREPS, CHRISTINA. “Changing the rules of the road: post-colonialism and the new ethics of museum anthropology”. *The Routledge Companion to museum ethics*. Londres: Routledge, 2012; 70-84.
- LAMBORGHINI, EVA. “Antropología de los museos y representaciones afrodescendientes: perspectivas teóricas, debates y propuestas”. *Revista del Museo de Antropología*, vol. 12, n.º 3, 2019, pp. 61-72.

- MATAMOROS-FERNÁNDEZ, ARIADNA Y JOHAN FARKAS. "Racism, hate speech, and social media: A systematic review and critique". *Television & New Media*, vol. 22, n.º 2, 2021, pp. 205-24.
- MONTOYA-AGUILAR, CARLOS. *Colección de esculturas africanas Vicente Huidobro*. Santiago: MNBA, 2006
- _. *Esculturas del África Central*. Santiago: Ocho Libros, 2013.
- MUSEO DE ARTE Y ARTESANÍA DE LINARES. Manuscrito registro 4870-11544.
- OLUSOGA, DAVID. "Prólogo". *El libro de las culturas negras*. DK/Penguin Random House, 2022; 9-10.
- OROS RODRÍGUEZ, VARINIA. *Muñecas: personajes del tiempo*. La Paz: Musef, 2014.
- PHILIPPE, NORA Y DEBORAH WILLIS. *Black Dolls. La collection Deborah Neff*. Lyon: Fage, 2018.
- PHILLIPS, BARNABY. "La extraordinaria historia de una valiosa escultura africana que solo debía ser vendida 'en caso de un nuevo Holocausto'". *BBC News Mundo*, 28 mar. 2021. www.bbc.com.
- PÉREZ CUEVAS, JAIME Y MILENCKA VIDAL. *Catastro y visualidad de afroestizos en Chile*. Santiago: RIL, 2019.
- PORTO, NUNO. "African Collections in Times of Restitution". *Under Different Moons*. Vancouver: Museum of Anthropology of UBC, 2021; 187-210.
- PROYECTO AFROCOQUIMBO. "Conversatorio: Artes y Afrodescendencia en Hispanoamérica y Chile". *Youtube*, 26 diciembre 2023. https://youtu.be/PAGrWzH-tCg?si=ri7_dJkRs86ZLo7F.
- RISNICOFF, MÓNICA. "Afro-descendent heritage and its unacknowledged legacy in Latin American Museum Representation". *Museums, Ethics and Cultural Heritage*. Londres: Routledge; 296-303.
- SAVOY, BÉNÉDICTE. *Africa's Struggle for its Art. History of a Postcolonial Defeat*. Princeton: Princeton UP, 2022.
- SCHAVELZON, DANIEL Y FLAVIA ZORZI. "Arqueología Afro-Argentina: Un caso de miopía racista en el mundo académico al inicio del siglo veinte". *The Journal of Pan African Studies*, vol. 7, n.º 7, 2014, pp. 93-107.
- SEATTLE ART MUSEUM (SAM). *Art from Africa. Long Steps Never Broke a Back*. Seattle: SAM, 2002.

- SHELTON, ANTHONY. "Introduction". *Under Different Moons*. Vancouver: Museum of Anthropology of UBC, 2021; 3-15.
- TORRES VERGARA, ANDREA. "Museo de Arte y Ciencia de Los Choros: 'La comunidad nos ha ido llevando a hacer las cosas'". *Revista Museos*, n.º 36, 2017, pp. 18-25.
- TURNER, HANNAH. *Cataloguing culture: Legacies of colonialism in museum documentation*. Vancouver: UBC Press, 2020.
- URIBE, ALFONSO. "Clasificación y discurso sobre la cultura material de los afro en los museos de Córdoba". *Esclavos. Una subjetividad negada. Estudio interdisciplinario en territorios periféricos de la antigua Monarquía hispánica: siglos XVII a mediados del XIX*. Córdoba: Báez Ediciones, 2019; 221-53.
- WADE, PETER. "Estudios afrodescendientes en Latinoamérica: racismo y mestizaje". *Tabula Rasa*, n.º 27, 2017, pp. 23-44.
- WARNE MONROE, JOHN. *Metropolitan fetish. African sculpture and the Imperial French invention of Primitive Art*. Nueva York: Cornell UP, 2019.
- WOLF, ERIC. *Europa y la gente sin historia*. México: FCE, 2022.

PRESENCIA AFRICANA Y AFRODESCENDIENTE EN CHILE: UNA CONTRIBUCIÓN DESDE EL PATRIMONIO ARTÍSTICO DE LA ZONA CENTRO-SUR¹

AFRICAN AND AFRODESCENDANT PRESENCE IN CHILE: A
CONTRIBUTION FROM THE ARTISTIC HERITAGE OF THE SOUTH-
CENTRAL ZONE

ALEJANDRA CECILIA FUENTES GONZÁLEZ

Universidad de los Andes, Chile
Monseñor Álvaro del Portillo 12.455, Santiago, Chile
afuentes3@miuandes.cl

RESUMEN

Este artículo investiga la presencia africana y afrodescendiente en la historia de Chile, a partir del estudio histórico y visual

¹ Este artículo de investigación forma parte de los resultados del Fondart 666214: “Miradas analíticas acerca de una artesanía chilena, femenina y afroestiza: investigación histórica y estética de la Colección Legado Álvaro Flaño”. Proyecto financiado por el Fondo Nacional de Desarrollo Cultural y las Artes, Ámbito Nacional de Financiamiento, Convocatoria 2023. Al respecto, agradezco la colaboración de la historiadora del arte, Thiare León Álvarez; además de los comentarios realizados por los evaluadores anónimos.

del patrimonio artístico de la zona centro-sur del país. Como resultado de un esfuerzo inédito de síntesis, presenta un catastro preliminar de las colecciones públicas y privadas que hoy resguardan obras cuyas representaciones remiten a sujetos de origen africano. Se registra un total de 139 piezas bidimensionales y tridimensionales, las que son categorizadas en función de criterios morfológicos, temporales, institucionales e iconográficos. Ello permite dar cuenta de su relevancia para la identidad chilena actual y para los estudios afrolatinoamericanos impulsados cada vez con mayor fuerza en la región.

PALABRAS CLAVE: patrimonio cultural, arte, afrodescendientes, Chile, Santiago.

ABSTRACT

This article investigates the African and Afro-descendant presence in the history of Chile, based on the historical and visual study of the artistic heritage of the central-south zone of the country. As a result of an unpublished effort of synthesis, it presents a preliminary survey of the public and private collections that today safeguard works whose representations refer to subjects of African origin. A total of 139 two- and three-dimensional pieces are registered, categorized according to morphological, temporal, institutional and iconographic criteria. This makes it possible to account for their relevance both for the current Chilean identity and for the Afro-Latin American studies increasingly promoted in the region.

KEYWORDS: Cultural Heritage, Art, Afrodescendants, Chile, Santiago.

Recibido: 11/06/2023

Acceptado: 29/08/2023

I. INTRODUCCIÓN

En la medida en que el patrimonio es parte de nosotros, conocerlo hará que nos conozcamos y también a los demás, que comprendamos mejor nuestra vida y sus vidas, nuestra cultura y sus culturas, haciendo que nos sea más natural respetarnos y valorarnos como personas, como grupos y como sociedades.
(Marsal 119)

El patrimonio cultural se ha transformado en uno de los conceptos más discutidos de los últimos años, debido a los conflictos que se han suscitado en diferentes lugares del mundo a propósito de la destrucción, intervención, resignificación o remoción de monumentos instalados en el espacio público (Bogart 15; Mora 4). Desde Chile sabemos bien de esta coyuntura política, social y cultural, debido a las manifestaciones ocurridas desde el 18 de octubre de 2019 en adelante, las que han dado origen a problemáticas como la que actualmente existe en torno al monumento a Manuel Baquedano, retirado en marzo de 2021 de la antigua Plaza Italia de Santiago y hoy conservado en las dependencias del Museo Histórico y Militar de Chile (De la Cerda 125-47; Mora 1-12).

Independiente de las múltiples lecturas que pueden articularse sobre el actual fenómeno iconoclasta –como lo denomina la historiografía del arte– y sus implicaciones en Chile, podemos comprenderlo aquí como un crudo recordatorio de que estamos transitando por un proceso colectivo de reflexión acerca de lo que tradicionalmente se considera como patrimonio cultural chileno, desde un intento por complementar el patrimonio establecido desde la oficialidad o desde arriba, con miradas locales y plurales basadas en valores como el respeto por la diversidad cultural y los derechos humanos, la defensa de la democracia y la promoción de la vida en comunidad (Marsal 102-19)².

² Esta idea se encuentra profundamente relacionada con la consideración actual del patrimonio cultural como construcción social y comunitaria (Maillard 22).

En este nuevo contexto, caracterizado a su vez por las demandas del pueblo tribal afrodescendiente chileno y los diversos conflictos suscitados por las migraciones latinoamericanas de la última década; la pregunta por el lugar que ocupan las personas de origen africano en nuestra identidad nacional³ y la posible existencia de un acervo cultural, mestizo y diaspórico que la sustente, hoy se convierten en interrogantes que pueden contribuir a la erradicación del racismo y la discriminación asociada al color de la piel, prácticas de raigambre colonial y decimonónico que aún persisten en Chile (Archivo Nacional de Chile 1-35).

A la luz de este complejo, pero importante camino de reflexión y sensibilización, considero esencial visitar la presencia africana y afrodescendiente⁴ en la historia de Chile, objetivo que en el caso de este artículo se desarrollará a partir del estudio histórico y visual del patrimonio artístico de la zona centro-sur del país; punto de partida de la amplia tarea que significa abordar la totalidad de nuestro largo y angosto territorio, descentralizando las investigaciones y los proyectos de puesta en valor desde trabajos colaborativos⁵. Como resultado de un esfuerzo inédito de síntesis, presenta un catastro preliminar de las colecciones públicas y privadas que

³ En el caso de este concepto, se entiende aquí en estrecha relación con la diversidad cultural y la pluralidad de memorias e historias que pueden conformar una identidad nacional determinada, entendida esta última como construcción social que se transforma permanentemente a través del tiempo (Subercaseaux, B. 35-52).

⁴ El término afrodescendiente es un vocablo actual y convencional que alude a personas con antepasados del continente africano. Fue adoptado en la Conferencia Regional de las Américas realizada en Santiago de Chile el año 2000, y sirvió como preparación de la III Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia, celebrada en 2001 en la ciudad de Durban, Sudáfrica. Allí, se consagró el término como alusión a los descendientes de la diáspora africana traída a las Américas mediante la trata de personas esclavizadas (Madrid 23).

⁵ En el análisis de este artículo, no he incorporado al patrimonio artístico y cultural de la zona norte de nuestro país, pues considero que su abordaje supera los límites conceptuales y metodológicos propios de la disciplina histórica y de los estudios visuales, al vincularse directa e indisolublemente con las comunidades afrochilenas contemporáneas, como por ejemplo, las agrupaciones de la ciudad de Arica y sus alrededores. Sugiero revisar las investigaciones realizadas desde la perspectiva antropológica, de autores como Ricardo Amigo, Javiera Carmona, Yanina Ríos o Isabel Araya, entre otros.

hoy resguardan obras artísticas cuyas representaciones remiten a sujetos de origen africano⁶. Se registra un total de 139 piezas bidimensionales y tridimensionales, las que son categorizadas en función de criterios morfológicos, temporales, institucionales e iconográficos⁷. Ello permite dar cuenta de su relevancia tanto para la identidad chilena actual como para los estudios afrolatinoamericanos impulsados cada vez con mayor fuerza en la región.

En términos historiográficos, las reflexiones aquí vertidas dialogan con una serie de estudios recientes que han permitido visibilizar la presencia de personas de origen africano en la historia de Chile, aplicando diversas metodologías y cuadrantes interpretativos como la historia social, la historia económica, la microhistoria, los estudios de género, la historia de la medicina, la historia de la justicia, la historia de las emociones, la historia de la religiosidad, los estudios literarios y los estudios afrodescendientes⁸.

Con todo, si bien ha quedado obsoleta la hipótesis que sostenía la rápida extinción de los africanos y que negaba, por tanto, la importancia demográfica, económica y social de estos sujetos en la formación de la sociedad chilena; la etapa de posabolición ha sido escasamente estudiada, pues los estudios que no abordan las centurias virreinales están centrados

⁶ Se trata de un catastro en preparación, actualizado hasta el día 30 de mayo de 2023.

⁷ En términos metodológicos, este catastro preliminar se ha elaborado mayoritariamente en función de las colecciones que hoy se encuentran disponibles para público general en el Sistema Unificado de Registro y Documentación (www.surdoc.cl), complementadas con algunas colecciones bibliográficas y otras privadas. En este panorama, se han identificado representaciones de sujetos de origen africano en los siguientes acervos provenientes de la zona centro-sur del país: Museo Nacional de Bellas Artes, Museo Nacional de Historia Natural, Museo Histórico Nacional, Museo del Carmen de Maipú, Museo Nacional Benjamín Vicuña Mackenna, Museo de Artes Decorativas, Museo de Arte Popular Americano Tomás Lago, Biblioteca Nacional de Chile, Museo Municipal de Bellas Artes de Valparaíso, Museo Regional de Rancagua, Museo O'Higiniano y de Bellas Artes de Talca, Museo de Arte y Artesanía de Linares, Pinacoteca Universidad de Concepción, Colección Joaquín Gandarillas Infante y colecciones privadas.

⁸ Al respecto, destaco las investigaciones de Celia Cussen, Carolina González, Hugo Contreras, María Teresa Contreras, Claudio Ogass, Tamara Araya Fuentes, María Eugenia Albornoz, Montserrat Arre, Luis Madrid, María Elena Oliva, Dina Camacho, Isabel Araya, Ricardo Amigo, Javiera Carmona, Rafael González, Rafael Contreras, Andrea Sanzana, Lilian Salinas, Daiana Nascimento Dos Santos, Cristián Baeza, Paulina Barrenechea, Daniel Castillo, Carlos Choque Mariño, Carolina Cortés, Ana Pizarro y Carolina Benavente, entre muchas otras pesquisas.

en el período actual que oscila entre fines del siglo XX y comienzos del XXI, al tener como objeto de análisis a las organizaciones afrochilenas contemporáneas (Oliva 13; Cuevas y Vidal, *Catastro* 9). El presente artículo busca subsanar dicho vacío historiográfico, específicamente desde la perspectiva de la historia cultural, los estudios patrimoniales y los estudios visuales; cuadrantes interpretativos que serán fundamentales para un análisis panorámico de las obras catastradas.

A diferencia de la historiografía, no han tenido la misma suerte los estudios visuales o provenientes de la historia del arte, si bien existen algunas investigaciones muy iluminadoras, al plantear cruces fundamentales entre los modos de representación visual de sujetos africanos y afrodescendientes, la construcción del Estado Nación, las políticas de blanqueamiento⁹ del siglo XIX y las prácticas de coleccionismo de comienzos del siglo XX en nuestro país (Cuevas, “Modelos” 217-242; Cuevas y Vidal, *Catastro* 1-79; Cuevas y Vidal, “Incertidumbres” 395-414; Cuevas, “La negra” 94; Martínez y otros 195; Arre, “Pedro Subercaseaux” 213-20; Alvarado y León 315-38; Carmona 41-56; Montoya-Aguilar 1-75). Asimismo, es muy significativa la investigación que desde la antropología y los estudios patrimoniales está desarrollando actualmente Javiera Carmona, quien analiza el papel de los museos chilenos en los procesos históricos, políticos y socioculturales que atañen a la presencia afrodescendiente y a la formación nacional de la alteridad, determinados por campos sociales transnacionales, nacionales y subnacionales durante los siglos XX y XXI.

Complementarios también son aquellos estudios que recientemente han analizado las representaciones escriturales de sujetos africanos y afrodescendientes, los que han dado cuenta del fenómeno de la resistencia, además de los históricos y profundos vínculos existentes entre la literatura de los siglos XIX y XX, el proceso de construcción de la identidad chilena y los

⁹ Con blanqueamiento nos referimos al proceso político, propio de la modernidad, mediante el cual las naciones hispanoamericanas del siglo XIX buscaron construir su identidad en la homogeneidad racial y cultural, invisibilizando a determinados actores igualmente relevantes como sucedió con los indígenas o los descendientes de africanos (Echeverría 1-242; Geler, “Los Andares negros” 19; Geler, “Un personaje” 77-99; Briones 65-66; Ghidoli 19-34; M. Quijada 23; Lamborghini y Geler 1-13).

imaginarios raciales que persisten hasta el día de hoy (Arre y Sanzana, *Tintas pardas* 1-301; Arre, “*Una emplumada*” 22-42; Arre y Sanzana, “Sociocrítica y racialismo” 39-52; Barrenechea, “Patrimonio” 15-31; Barrenechea, “Siento” 45-54; Salinas 117-131; Salinas y Santos 75-92; Santander 1-200).

2. TIPOS DE OBRAS SEGÚN CARACTERÍSTICAS FORMALES

En la zona centro-sur de Chile se conservan hoy numerosas obras artísticas cuyas representaciones visuales evocan la presencia africana y afrodescendiente en nuestra historia nacional, desde la época colonial hasta los siglos republicanos del XIX y el XX. El catastro preliminar construido para esta investigación manifiesta un acervo de 139 piezas, de las cuales 75 poseen dos dimensiones y 64 tres. Existe entonces una mayoría muy leve de piezas bidimensionales, correspondiente a un 54%; dato que fundamenta la necesidad académica de desarrollar investigaciones históricas o estéticas que no solo analicen y pongan en valor pinturas, grabados, dibujos o ilustraciones sino también esculturas, cerámicas o juguetes, entre otros tipos de objetos patrimoniales que nos permitan navegar por las artes visuales y también por las llamadas artes populares. En cuanto al tipo de objeto, se trata de un conjunto de piezas diversas cuyo mayor porcentaje refiere a esculturas (30%), seguido pinturas (19%) e ilustraciones (17%).

Entre las esculturas, destaca la colección de arte africano de Vicente García-Huidobro Fernández (1893-1948), pues constituye un 24,4% del total de obras registradas para esta investigación. Hablamos de piezas que adquieren una doble importancia, ya que no solo evocan a sujetos africanos o afrodescendientes, sino que ellas mismas fueron elaboradas por distintas etnias de África, lo que deviene en objetos conmemorativos o ceremoniales¹⁰, creados originalmente para cumplir fines rituales y sociales en el marco de la vida cotidiana (Alvarado y León 322). Son especialmente relevantes ya

¹⁰ Usados ampliamente para artículos asociados con, o usados en cualquier contexto que pueda ser considerado una ceremonia. GETTY ID: 300234117. www.aatespanol.cl.

que sus características iconográficas remiten al mundo espiritual que daba sentido a la vida de estos sujetos de origen africano, cuyas prácticas culturales provenían de las diferentes religiones existentes en África y que fueron aquí trasplantadas por medio de la trata transatlántica y la consecuente diáspora de sus habitantes, especialmente en Brasil y en la región del Caribe.

Testimonios de este proceso de transferencia social y cultural es el corpus de piezas reunidas por Huidobro, como por ejemplo, los llamados fetiches, pequeñas esculturas figurativas a las que se les atribuían poderes mágicos que beneficiaban a quienes las portaban¹¹. Al respecto se encuentran las piezas tituladas *Fetiche en forma de mujer arrodillada* proveniente de la etnia Woyo o Beembé de la República del Congo, *Antiguo fetiche* de la etnia Kissie de Guinea, *Fetiche* de Guinea y *Fetiche con cavidad en el cráneo* de la etnia Teke del Congo; todas ellas, elaboradas según los especialistas entre fines del siglo XIX y principios del XX (Alvarado y León 322).

En el caso de las pinturas y de las ilustraciones, destaco en primer lugar las obras del artista bávaro Johann Moritz Rugendas (1802-1858), pues significan un 13,7% del total de obras catastradas. Nacido en Alemania a principios del siglo XIX, su prolija educación artística lo llevó a viajar por distintos países de Europa y América, entre ellos, Haití, México, Brasil, Perú, Argentina y Chile. Se piensa que, de todos los artistas que estuvieron en Sudamérica durante la primera mitad del siglo XIX, Rugendas fue el más itinerante (Thomas, “La esclavitud” 50); como reflejo no solo de su espíritu aventurero sino también de su rol expedicionario, informante y político en América. En nuestro país adquirió renombre por los numerosos encargos de paisajes, escenas costumbristas y tipos sociales que recibió principalmente entre 1834 y 1842, antes de su partida a Lima y de su posterior regreso al viejo continente en 1845 (Diener y Costa 298; Thomas, “La esclavitud” 49-71; *Witnessing Slavery* 1-304; Cuevas “Modelos” 217-42).

¹¹ Los fetiches son objetos que se creen encantados o tienen un poder mágico para ayudar o proteger a su dueño. GETTY ID: 300185494. <https://www.aatespanol.cl/terminos/300185494>.

Cabe destacar que se trata de un término elaborado desde la perspectiva europea, para denominar objetos destinados a usos prácticos y religiosos de la vida cotidiana. En su mayoría, es empleado hasta el día de hoy con sentido peyorativo.

Actualmente en Chile se conservan varias de sus creaciones alusivas a sujetos africanos y afrodescendientes, entre las que destacan *La reina del mercado* (1833), perteneciente a la colección del Museo Nacional de Bellas Artes y cuyo boceto fue trazado a partir de una escena que el artista observó en México aunque la terminó de pintar en Chile (Cuevas y Vidal, *Catastro* 34-35; Sagredo, “Una escena” 92-93; Sagredo, “Arte” 63-64); *Batalla de Maipú* (c. 1837), realizada por encargo del presidente Prieto y hoy propiedad del Museo Histórico Nacional (Martínez y Mellado 89); *Vista de Santiago desde el cerro Santa Lucía hacia el Oeste* (1841), representación de gusto amplio en la época por tratarse de una vista clásica de la temprana expansión de la capital de la nación, hoy en colección particular (Cruz, *Patrimonio* 194; Lambourn 174); además de una copiosa serie de ilustraciones que el artista elaboró hacia 1822 para su *Voyage pittoresque dans le Brésil* (“Viaje pintoresco en el Brasil”), una publicación que fue concluida bajo gran aclamación en París en 1835 (Thomas, “La esclavitud” 52) y cuya edición de 1986 se encuentra hoy entre los tesoros que alberga la Sala Medina de nuestra Biblioteca Nacional (Rugendas 1-276).

En segundo lugar, debemos relevar las obras de Pedro Subercaseaux Errázuriz (1880-1956) –catalogado por algunos investigadores como “el pintor de las glorias nacionales” o el “pintor de la historia de Chile” (Guarda 4; Guarda y otros 1-55)–, ya que significan un 8,6% del total catastrado y revisten una importancia histórica indiscutida en la visualidad de africanos y afrodescendientes en nuestro país. Varias de ellas fueron realizadas a propósito de un conjunto de cuadros presentados por Pedro Subercaseaux y su padre Ramón en el Teatro Municipal de Santiago, hacia 1914 (Cuevas y Vidal, *Catastro* 30-31). Haciendo referencia a las tradiciones más destacadas de esta ciudad durante el período colonial, el conjunto llevaba por título “Santiago antiguo” e incluyó obras como *Escena de la Colonia* (c. 1920) y *El birlocho* (c. 1915); probablemente también lo hicieron *Mujeres de la Colonia* (1909) y *Baile del Santiago antiguo* (1917). Otras obras fueron elaboradas para ilustrar relatos costumbristas de publicaciones culturales de alta circulación nacional como *Pacífico Magazine* o *Revista Selecta*, lo

que constata el modo en que la prensa movilizó las artes de este período (Alvarado y Alvarado 1-15). Fue el caso de *Barco de esclavos, Esclavo, Personas esclavizadas embarcando y Personas esclavizadas desembarcando*, de 1916; y de *Un caballo que llegaba, se detenía en la puerta*, de 1916; y *A cuya puerta se arrojaba, llamándolo y llorando desconsolada*, de 1912 (Arre, “Pedro Subercaseaux” 213-20). Creadas en su mayoría durante la primera mitad del siglo XX, hoy las podemos encontrar principalmente en colecciones privadas y en un conjunto de publicaciones conservadas por la Biblioteca Nacional de Chile.

Aunque se trate de imágenes estereotípicas que sitúan ciertos cuerpos en un tiempo histórico específico y se les atribuye roles sociales determinados (Cuevas y Vidal, *Catastro* 32), es posible trazar lo que pudo ser la trayectoria vital y emocional de cualquier esclavo o esclava de origen africano en Chile colonial durante los siglos XVII y XVIII mediante ellas. Desde el traslado forzoso y el “peculiar infierno” que significaba viajar por mar en aquella época de un continente a otro (Rediker 27), hasta el dramático proceso de adaptación y las diferentes tareas que estos sujetos y sujetas debían realizar en el marco del servicio doméstico de las familias e instituciones más acomodadas del período (González, “La vida” 41-52).

Aunque la cerámica como tipología objetual solo alcanza un 9% del total de obras catastradas, cabe mencionar la colección que hoy alberga el Museo de Arte Popular Americano Tomás Lago de la Universidad de Chile. Se trata de un conjunto de cinco figuras de arcilla modelada y policromada cuyas dimensiones no superan los diez centímetros de altura, atributo que permite considerarlas dentro de la categoría de las miniaturas (Fuentes 19-23). Fueron elaboradas durante la primera mitad del siglo XX por Sara Gutiérrez Jofré, prolífica artesana de la ciudad de Santiago que junto a sus hermanas Margarita y Zoila, heredó y transmitió la cerámica perfumada de las monjas clarisas hacia generaciones futuras (Cruz y otros 175-82). Respecto de la iconografía, todas estas cerámicas representan a sujetos de origen africano de corta edad, dos niñas y tres niños, algunos de los cuales portan objetos complementarios aún más pequeños como una taza con

platillo, una guitarra o un cordero; elementos que recuerdan las íntimas conexiones entre la experiencia esclavista chilena, la niñez y el mundo del servir (Arre, *Mulatillos* 1-233).

3. TIPOS DE OBRAS SEGÚN TEMPORALIDAD

Las obras catastradas para esta investigación constituye un corpus morfológicamente variado, sin embargo, esto difiere con el criterio de datación, pues el 72,6% de ellas corresponden al siglo XX, mientras que solo un 27,3% a los siglos anteriores. Esto indicaría que se trata de una época clave para la construcción de la identidad chilena, el camino hacia la modernización y las políticas de blanqueamiento asociadas a la noción de raza¹²; pero también para las artes y las prácticas de coleccionismo privado e institucional, las que comienzan desde principios de la centuria pasada a cuestionar tímidamente la negación de los sujetos africanos y afrodescendientes de nuestra historia nacional.

El campo de las artes de principios del siglo XX se caracterizó por el desarrollo de las artes populares o tradicionales, identificadas por la teoría romántica como arte del pueblo y consideradas en el contexto regional como una manifestación identitaria, en el marco de la construcción de una cultura que se concebía a sí misma como latinoamericana y que buscaba distanciarse de la historia europea (F. Quijada 18-19). En el caso de Chile, la preocupación de reunir, conservar e investigar piezas de este tipo se concretó en la formación de distintas colecciones museales, entre ellas, la del Museo de Arte Popular Americano de la Universidad de Chile,

¹² La noción de “raza chilena” surgió a fines del siglo XIX como un sistema de valor para catalogar a los chilenos como entes particulares y diferentes a otros. Dicho proceso fue el resultado de una combinación de ideas vinculadas a movimientos como el nacionalismo, el positivismo, la eugenesia y el darwinismo social. En ese marco, se entendía la sociedad como un cuerpo orgánico que necesitaba mantenerse sano y libre de impurezas (Cuevas y Vidal, *Catastro* 26; Cussen, “Raza” 21-34; Arre y Catepillán 1-30).

fundado en 1944 por Tomás Lago, y la Colección de Artes Populares y Artesanías del Museo Histórico Nacional, originada en 1912 con el traspaso de las piezas del Museo de Etnología y Antropología de Chile (MEA) y las posteriores donaciones de coleccionistas privados (*Catálogo de la Exposición Americana* 1-221; Alegría, “El Museo Etnológico” 165-86). Como se deduce de lo anterior, la primera mitad del siglo XX también es una época donde continuaron las prácticas decimonónicas alusivas al coleccionismo privado, en estrecha relación con la formación de colecciones museales (E. Cruz 3-25; Drien, “Prácticas” 1-2; “Coleccionistas” 131-38; Museo Histórico Nacional 1-147).

Es también en este mismo período, fines del siglo XIX y comienzos del siglo XX, donde surgió un tipo especializado de coleccionismo, vinculado no solo con las esculturas reunidas por Vicente Huidobro –hoy en MNBA y MNHV–, sino también con algunas piezas conmemorativas reunidas por Tomás Lago en Brasil para enriquecer las colecciones del MAPA. En la medida en que los imperios del Viejo Mundo se internaron en África, cientos de artefactos producidos por sus diversas etnias comenzaron a circular a modo de curiosidades o *souvenirs*, integrándose rápidamente en colecciones museales y llamando la atención de artistas cubistas como Henri Matisse y Pablo Picasso, quienes encontraron en las características formales de estos objetos inspiración para realizar sus propias obras. Este interés por las producciones de pueblos considerados premodernos dio origen a la categoría estética de *art nègre* o arte negro, noción que alude a las producciones simbólicas de diferentes grupos culturales procedentes del África Subsahariana, Oceanía y América; un arte que a comienzos del siglo XX salió de los exclusivos círculos vanguardistas para volverse muy apetecido entre la burguesía europea, una moda exótica y comercial que no dejaba de acentuar el temor u horror que suscitaba la negritud (Alvarado y León 315-38; Carmona 49). Chile no quedó ajeno a dicho interés, debido a que sus museos comenzaron a reunir o adquirir piezas provenientes de las otras colonias europeas, en un intento simbólico por reafirmar su condición republicana y distanciarse de su propio pasado colonial (Carmona 42). Un

ejemplo de ello fue la colección de esculturas africanas adquirida en 1930 por el Museo Nacional de Bellas Artes (Carmona 50; Alvarado y León 316).

La segunda mitad del siglo XX, por su parte, es una época caracterizada por las diversas luchas políticas, sociales y culturales de la población afrodescendiente tanto en Chile como en el resto de Latinoamérica, las que en la última década se han visto tensionadas, además, por los flujos migratorios contemporáneos entre los países de la región y más allá (Carmona 41-56; Cuevas y Vidal, *Catastro* 17-18).

4. TIPOS DE COLECCIONES E INSTITUCIONES

En relación con la tipología de las colecciones donde las obras catastradas hoy se encuentran ubicadas y conservadas, se observa –hasta el momento– una preponderancia del 73% de colecciones museales o de similares características¹³, seguido por un 21% de imágenes asociadas a publicaciones bibliográficas y un 6% de colecciones privadas o en manos de particulares. Aunque son cifras que cambiarán cuando se integren nuevas piezas en el registro, son relevantes porque nos permite reflexionar en torno a la importancia de las instituciones museales de los siglos XIX y XX en la construcción histórica de la identidad nacional chilena (Subercaseaux 33-54), además del rol que en dicho proceso ha tenido específicamente el patrimonio cultural y artístico vinculado con sujetos africanos y afrodescendientes.

Como diversos investigadores han sostenido, hoy debemos entender los museos y sus colecciones como espacios en disputa que, si bien tienen en potencial de expandir los márgenes de entendimiento de distintos períodos históricos, de igual modo poseen la potestad de restringirlos, de cerrar el espectro posible de interpretación y, especialmente, de reestructurar los márgenes discursivos en función de los objetos que albergan y los regímenes políticos/estéticos de su visualidad (Cuevas y Vidal, *Catastro* 16). Solo por mencionar un dato, para el caso del Museo Nacional de Bellas

¹³ También se incluyen en esta categoría a las pinacotecas.

Artes (1880-2013), de un total de cerca de 6.000 piezas que componen el acervo patrimonial de su colección, solo alrededor de un 0,3% remite a representaciones de sujetos africanos y afrodescendientes (21). Ello da cuenta no solo de la escasez –aunque a la fecha parcial– de visualidades de lo afro en territorio nacional, sino que también, de cómo aquella carencia puede vincularse con otros procesos igualmente relevantes como las narrativas historiográficas o algunos relatos literarios de los siglos XIX y XX (Cussen, “El paso” 45-58; Arre y Sanzana, “Sociocrítica” 39-52). Asimismo, nos abre la posibilidad de que aquella carencia pueda ser contrarrestada con otros acervos patrimoniales como los que actualmente constituyen las colecciones privadas y las ilustraciones contenidas en publicaciones bibliográficas.

Con miras hacia el futuro, es necesario entender los museos como:

complejas articulaciones de signos culturales y poderosos agentes de transformación social al asumir su papel potencial de activar distintas estrategias para cuestionar y develar las construcciones autorizadas en el reconocimiento de los márgenes y excesos del paradigma eurocéntrico moderno y colonial de los museos y sus prácticas. (Carmona 54)

Actualmente, las obras artísticas que evocan la presencia africana y afrodescendiente en la historia de Chile se conservan mayoritariamente en la ciudad de Santiago (90%), seguida por Concepción (4%), Linares (3%), Talca (2%), Valparaíso (1%) y Rancagua (1%). Respecto de las instituciones, las cinco entidades que reúnen las colecciones más numerosas son el Museo Nacional de Bellas Artes (30%), seguido por la Biblioteca Nacional de Chile (21%), el Museo Histórico Nacional (11%), el Museo Nacional de Historia Natural (11%) y el Museo de Arte Popular Americano (8%). Las colecciones privadas representan un 6% del total, cifra que manifiesta el eventual potencial que poseen dichos acervos y la necesidad urgente de rastrear no solo instituciones museales sino también colecciones en propiedad de familias o individuos.

5. ICONOGRAFÍAS, ESTEREOTIPOS Y MARCADORES VISUALES

Un breve análisis visual de las obras catastradas nos permite complementar la clasificación ya realizada en términos formales, temporales e institucionales. Como veremos, este demuestra que si bien las artes –principalmente aquellas surgidas durante el siglo XX chileno– navegaron a contracorriente de las narrativas historiográficas y sociales dominantes de la nación, las que excluían de su memoria colectiva a los sujetos africanos y afrodescendientes en función de políticas de blanqueamiento identitario; ellas contribuyeron a la definición de modos estereotípicos¹⁴ y racializados de representación, por medio de la utilización de iconografías¹⁵, tropos¹⁶ y marcadores¹⁷ visuales reiterativos que devinieron en discursos de diferenciación cultural y alteridades históricas¹⁸. En este sentido –como ha enfatizado Victor Stoichita en sus diversos estudios acerca de la representación de negros, judíos, musulmanes y gitanos durante la Edad Moderna– “la diferencia existe, la alteridad se construye” (13).

Por ello, y para comprender así las obras aquí registradas, es clave concebir las imágenes en general no como reflejo inocente y transparente

¹⁴ Stuart Hall, define la estereotipación como una práctica representacional significativa que reduce a las personas a unos pocos, simples y esenciales rasgos que se pretenden fijados por la naturaleza (257). Para María de Lourdes Ghidoli, el empleo reiterado de estereotipos visuales a lo largo del siglo XIX se transformó en una de las estrategias del proceso de invisibilización de los descendientes de africanas y africanos esclavizados en Argentina (19-34); similar a lo ocurrido en el caso chileno. Porque como señala Albert Boime, “las artes ayudan a formar ideas, definen actitudes sociales y fijan estereotipos” (13).

¹⁵ Contenido de las obras de arte, como los personajes, animales, plantas, temas, historias, eventos, lugares, objetos, y su simbolismo o significado alegórico. GETTY ID: 300055859: www.aatespanol.cl.

¹⁶ Empleo de figuras retóricas en las artes visuales.

¹⁷ Marcas o rasgos visuales que, al informar sobre la construcción social de los sujetos, ocupan un lugar importante en el complejo entramado de significados y mensajes no verbales de las imágenes. Para el caso de los marcadores alusivos a la población de origen africano, véase Camacho 35-36; Rodrigues 315-44; Araujo 469-99.

¹⁸ Rita Segato define las alteridades históricas como “aquellas que se fueron formando a lo largo de las historias nacionales, y cuyas formas de interrelación son idiosincrásicas de esa historia” (21).

de la realidad, sino como artefactos situados en contextos históricos, artísticos e ideológicos, imbricados –a su vez– con las subjetividades de los artistas y sus receptores (Ghidoli 19-34; Cuevas y Vidal, *Catastro* 1-79; Lamborghini y Geler 1-13; Araujo 469-99; Buono 73). Dicho de otro modo, no podemos comprender las imágenes como portadoras de un sentido único ni directo, pues estas no funcionan en una esfera paralela de la realidad, sino que contribuyen a la creación, reproducción y circulación de representaciones sociales, impactando tanto en el campo fenomenológico como en el intelectual y en el afectivo (Lamborghini y Geler 4).

Uno de los tropos visuales más utilizados en las obras registradas, y que sin duda contribuyó a reforzar los discursos de diferenciación cultural y alteridad histórica de estos sujetos de origen africano en Chile; fue su ubicación en los bordes del espacio pictórico, o bien, entre medio de una multitud de personas que los invisibilizan, lo que evidencia el lugar marginal y excluyente que les asignaba la sociedad en general como los artistas en particular. En algunas oportunidades, esta ubicación se combina con cierta idea de movimiento, como si la persona de origen africano entrara en escena de manera momentánea, pues solo ha ingresado al cuadro para realizar alguna tarea específica (Ghidoli 78).

En el caso de las 139 obras bidimensionales y tridimensionales en la zona centro sur del país, no deja de llamar la atención que no solo piezas de los siglos XIX y XX –época de configuración del Estado y de la identidad nacional– utilicen este tropo visual, sino también obras que circularon a través de la región andina durante los tempranos siglos coloniales. Sucede por ejemplo con algunas de las obras pictóricas que hoy conserva la Colección Joaquín Gandarillas Infante, específicamente, aquellas que remiten a la iconografía cristiana de la Adoración de los Reyes Magos, donde Baltasar posee la marca fenotípica del color de piel oscuro asociado al continente africano¹⁹, además de verse ubicado en los márgenes de los cuadros.

¹⁹ Como ha demostrado la historiografía, la iconografía del Rey Mago Negro surgió en el norte Europa a mediados del siglo XIV, para luego extenderse paulatinamente por el resto del continente. Junto con la representación de San Mauricio como un caballero de rasgos negroafricanos, difundida en la misma época, constituye un ejemplo pionero



Imagen 1: *Adoración de los Reyes Magos*; anónimo del Lago Titicaca/ seguidor de Leonardo Flores (activo hacia 1680); siglo XVII tercer tercio; Colección Joaquín Gandarillas Infante; Inv. P075.

del lugar preferencial que las imágenes estereotipadas han ocupado en la historia del arte (Ghidoli 37-38; Koerner 7-92).

La asociación entre el continente africano y la negritud, también la podemos observar en las imágenes estereotípicas de los cuatro continentes, donde África es representada como una mujer negra, ataviada con turbante y asociada con animales “exóticos” y “salvajes”.

Esto sucede, por ejemplo, en la *Adoración de los Reyes Magos*, cuya autoría ha sido atribuida a un seguidor de Leonardo Flores (activo en la zona del lago Titicaca hacia 1680), donde la negra silueta del perfil de Baltasar es casi indistinguible, a no ser por la alba vestidura, la corona dorada y el recipiente del mismo metal con la mirra, lo que, como en otras pinturas virreinales sobre el tema, sugiere el estatus de la población africana en Europa y América (Cruz, *Adoración* 36-37). Por su parte, en la *Adoración de los Reyes Magos* del círculo de Juan y José Espinoza de los Monteros (activos en Cusco entre 1638 y 1688), Baltasar se ubica en el margen derecho del cuadro, bastante apartado de Melchor y Gaspar, y se presenta ataviado con un exótico turbante que contribuye a marcar la diferencia con ellos, como representantes de los habitantes de Europa y Asia (Cruz, *Adoración* 34-35)²⁰.

Para el siglo XVIII, es lo que se dilucida en la pintura de Blas Tupac Amaro (activo en Cusco entre 1750 y 1800) titulada *A devoción de don Manuel de Salzes y de doña Francisca Infante* (1767), donde la mulata Marcia Angelina, sirvienta esclavizada de este grupo familiar, está situada en el espacio límite del cuadro, el que la deja incluso con parte de su cuerpo en los bordes de esa inscripción simbólica que pareciese cumplir (Cuevas y Vidal, *Catastro* 25). Durante el siglo XIX, en tanto, Johan Moritz Rugendas adoptó este modo excluyente de representación en su pintura titulada *La reina del mercado* (1833), donde apenas es posible observar a la mujer de origen africano que incluye esta imagen. Si bien se encuentra situada en el centro de la imagen, solo se alcanza a ver su rostro y parte de sus brazos

²⁰ La iconografía cristiana de la adoración de los Reyes Magos descansa en el relato de San Mateo (Mt. 12, 1:12), el único de los evangelistas que se refiere a la visita que recibió Jesús recién nacido de una serie de magos venidos de Oriente, sin especificación de número. Fueron los evangelios apócrifos, la Leyenda Dorada así como las interpretaciones de los teólogos de los primeros tiempos cristianos, quienes los transformaron en tres reyes sabios, originarios de Persia y Arabia. Han sido varias las razones por las que la tradición cristiana ha fijado en tres el número de reyes: las correspondientes tres ofrendas mencionadas por San Mateo y que fueron entregadas al niño (oro, incienso y mirra); las edades del hombre (juventud, madurez y ancianidad); y la existencia de los tres continentes conocidos en la Antigüedad: Asia, Europa y África. La identificación con sus actuales nombres se remontaría al llamado Evangelio Armenio de la Infancia y se difundió hacia el siglo IX, respaldado por la leyenda que hace reposar sus restos en la catedral de Colonia, Alemania (Cruz, *Adoración* 35).

y vestimenta, a diferencia de la ‘verdadera’ reina del mercado en la cual recae la atención del espectador, es decir, la mujer representada de cuerpo entero y de pie sobre el puesto, con un racimo de uvas en la mano derecha y alargando la izquierda hacia lo alto. En la época también usó este recurso Gustave Adolph Désiré Crauk (1827-1905), en su grabado *La adoración de los Reyes Magos*, y Francisco Javier Mandiola (1820-1900), manifestado en su pintura *Los señoritos* (siglo XIX). A la derecha del cuadro, un hombre de origen africano vestido de camisa anaranjada, apenas se asoma detrás de dos niños que se abrazan de manera tierna y fraternal en primer plano de la imagen. Ya para el siglo XX, este tropo visual es utilizado por Pedro Subercaseaux en pinturas como *Escena de la colonia* (c. 1920) y *Baile del Santiago antiguo* (1917), donde no se logra visualizar el cuerpo completo del sujeto esclavizado, sea por estar demasiado en el borde de la composición o entre medio de un grupo de personas.

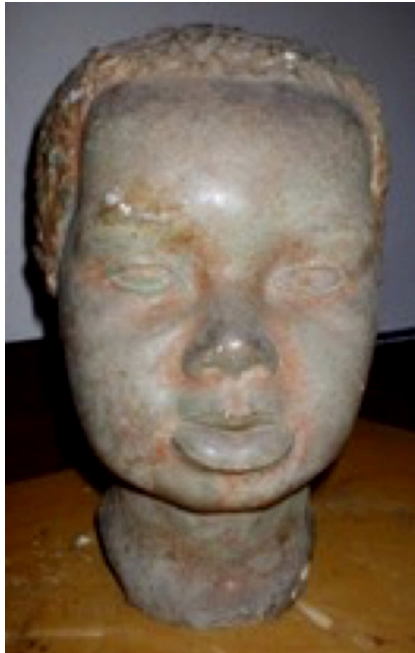


Imagen 2: *Cabeza de niño negro* de Marta Lillo (1914-1997); Colección del Museo de Arte y Artesanía de Linares; Reg. 13-452.



Imagen 3: *Cabeza de negro*; autor no identificado; siglo XX; Colección del Museo O'Higginiano de Bellas Artes de Talca; Reg. 7-572.

Con respecto a marcadores visuales asociados al cuerpo de hombres y mujeres de origen africano, se observan algunos rasgos fenotípicos reiterativos en la mayoría de las obras, que contribuyeron en Chile a fijar una fisionomía estereotipada de las personas africanas o afrodescendientes, caracterizada por el color negro de la piel, el pelo corto y rizado, y el grosor de labios y nariz. Esto se observa, por ejemplo, en las esculturas del siglo XX: *Cabeza de negro*, anónimo, y *Cabeza de niño negro* de Marta Lillo (1914-1997). También, lo podemos rastrear en la pintura de María Aranís (1903-1966) titulada *La negra*, cuyo título generalizador condiciona la mirada hacia la percepción racializada de la mujer retratada. Pintada en 1931 en París, en un contexto marcado por fenómenos contrapuestos como la subalternización de las personas africanas y la *negrophilia*, la artista acentúa el color oscuro de su piel, revelando la permanencia en esta época de la negritud en cuanto

categoría ideológica, como una construcción política que situaba los cuerpos en relaciones políticas de dependencia y obediencia (Cuevas, “La negra” 94).

Un rasgo distintivo que también se dilucida en gran parte de las obras patrimoniales y artísticas catastradas, es el uso del color rojo para los labios tanto de hombres como mujeres; lactantes, niños y adultos. Así ocurre con la criada de la familia Salzes Infante, en la pintura creada en 1767 por Blas Tupac Amaro; con la famosa *Negrita Doddy*, cuya ilustración circuló desde 1911 en nuestro país a través de la prensa de la época; con las cerámicas policromadas fabricadas por Sara Gutiérrez Jofré hacia 1920; y con una serie de muñecas de diferentes técnicas y materialidades que fueron elaborados durante el siglo XX y que hoy se conservan en el Museo Histórico Nacional y en el de Arte Popular Americano.

La indumentaria retratada también se utilizó como marcador visual para fijar la alteridad histórica y la diferencia cultural de los sujetos de origen africano en Chile y América Latina. De hecho, la falta de vestimenta y su correspondiente desnudez corporal, es uno de los elementos iconográficos que caracteriza a varias de las obras catastradas, particularmente, aquellas que remiten a lugares de clima cálido como Brasil, Venezuela o la zona del Caribe. Ejemplo de ello es el grabado del siglo XIX titulado *1.- Habitant de Santiago (Chili) 2.-Jeune Peruvienne et Esclavos negres au Brazil*, donde la mujer de origen africano proveniente de Brasil lleva su busto descubierto, mientras la mujer de Santiago de Chile lo cubre con un manto. Ya para el siglo XX tenemos los grabados realizados en 1956 por el artista chileno Marco Bontá Costa (1899-1974), *La poza del encanto* y *Tierra caliente*, en los que es posible apreciar idílicos paisajes con palmeras y cascadas, además de hombres y mujeres de origen africano con sus cuerpos desnudos; a propósito de su estadía en Venezuela entre 1938 y 1943.

En ambos ejemplos, los cuerpos desnudos corresponden a estereotipos asociados a la sexualización y a la racialización. Específicamente en el caso de las mujeres, sus cuerpos se transformaron en una metáfora dotada de una sombra de malignidad en los que confluían los deseos sexuales del hombre y el espacio *voyeur* (Cuevas y Vidal, *Catastro* 45). Esta hipersexualización

femenina se puede observar también en el grabado *Paisaje rural venezolano* (1956) de Bontá, donde se advierte una insinuación de parte de la mujer de origen africano hacia el que podría ser su amo o el capataz de la plantación, frente a la mirada sospechosa de otros hombres que la acompañan. Inclusive, esta marca visual está presente en una obra reciente como *Africana* de 2004, grabado en el que Héctor Eduardo Calderón (1958-) decide representar a la mujer de origen africano con sus pechos libres, cuestión que nos interpela acerca de la continuidad de larga data de este tipo de imágenes estereotípicas y su posicionamiento en la sociedad actual.



Imagen 4: 1.-*Habitant de Santiago (Chili)* 2.-*Jeune Peruvienne et Esclaves negres au Brazil*, autor no identificado (siglo XIX), Colección del Museo Histórico Nacional, Reg. 3-36894.



Imagen 5: *Tierra caliente*, Marco Bontá (1956), Colección del Museo Nacional de Bellas Artes; Reg. 2-778.



Imagen 6: *Africana*, Héctor Eduardo Calderón (2004), Colección del Museo Nacional de Bellas Artes, Reg. 2-4597.

En relación con la vestimenta en las obras catastradas, se advierte un estrecho vínculo entre la representación visual y el rol sociolaboral que cumplían hombres y mujeres de origen africano en cada sociedad. En definitiva, la indumentaria actuaba como soporte para informar sobre quién la portaba (Camacho 57; Walker 1-232).

Para el caso femenino nos encontramos con el traje de limpieza –hoy llamado delantal–, marca visual que permitió construir el estereotipo ligado a la servidumbre y la articulación simbólica del vínculo indisoluble entre África y la esclavitud. Lo vemos, por ejemplo, en la ilustración de la *Negrita Doddy* de 1911 y también en la *Muñeca* proveniente de Panamá (c. 1957). En algunas ocasiones, inclusive, este papel servicial femenino se reforzó visualmente con la incorporación de otros objetos específicos en la composición, como un bracero o un artículo de mesa. Esto se puede apreciar en *Costumbres de la colonia* (siglo XX) de autor no identificado,

Baile del Santiago antiguo (1917) de Pedro Subercaseaux, y *Niña con taza y platillo* (c. 1920) de Sara Gutiérrez Jofré. Una interpretación similar se puede hacer de la representación de mujeres que llevan sobre la cabeza de canastos con frutas o verduras, como en la *Figura de mujer jamaicana* (siglo XX) de autor no identificado. Otro marcador visual asociado a mujeres de origen africano, presente en las obras registradas, remite a su papel reproductivo, especialmente en contextos de esclavización. Basta con recordar el famoso principio jurídico denominado *partus sequitur ventrem*, vigente durante gran parte de los siglos coloniales en Hispanoamérica, el que determinaba que la condición de esclavitud se heredaba por el vientre materno (González, “Mujeres esclavizadas” 1-36). Por esta razón, no es poco común ver imágenes que representan a mujeres con sus hijos, como vemos en el grabado de Godefroy Engelmann, *Négres a fond de calle* (1815), y en varias de las ilustraciones creadas por Rugendas en su viaje a Brasil, entre ellas, *Cosecha de café* (1821).

En el caso de la vestimenta masculina, se distinguen sombreros y turbantes, indumentaria complementaria cuyo uso no fue antojadizo y tuvo como primer asunto una función protectora en el contexto laboral de hombres de origen africano, especialmente en zonas donde primaba la economía de plantación: preservar la cabeza de los rayos de sol a fin de evitar una hemorragia o un ataque de insolación (Camacho 52). Es probable que el mismo objetivo hayan tenido moños y textiles ocupados por las mujeres sobre sus cabezas. Las pinturas e ilustraciones de Johan Moritz Rugendas ambientadas en Brasil, son relevantes en este sentido.

Respecto de ciertos ornamentos de la vestimenta femenina que podríamos categorizar como de uso estético o ritual, destaca la representación de cintas de color rojo sobre el pelo de las mujeres de origen africano. Lo vemos, por ejemplo, en la pequeña mulata retratada por Blas Tupac Amaro en 1767, en la pintura *A devoción de don Manuel de Salzes y de doña Francisca Infante*, donde es precisamente la cinta de color rojo el atributo que marca la diferencia entre la criada de origen africano y las dos mujeres blancas que sí son dignas de llevar sobre sus cabezas un velo de tipo religioso y devocional. Se observa este mismo elemento iconográfico en la ilustración de Rugendas

titulada *Nègre et nègrèsse dans une plantation* (1821) y con posterioridad en la pintura *Mujer negra* (siglo XX) de Israel Roa (1909-2002).

Finalmente, cabe mencionar algunos marcadores visuales que contribuyeron a fijar estereotipos emocionales de los sujetos africanos y afrodescendientes. Un ejemplo es la incorporación de instrumentos musicales en la composición, como la guitarra y el tambor, lo que ha devenido en la fijación de un discurso asociado a la alegría y a la danza de la población de origen africano, especialmente de zonas cálidas como Brasil y el Caribe, pero también de sitios más fríos como Chile. Otro ejemplo alude a la representación de grilletes y cadenas, como símbolos del dolor que significaba la trata transatlántica y el cruce forzoso de un océano a otro; y un tercero a la exacerbación de las pasiones femeninas (Barrenechea, “Siento” 45-54), cuestión que evoca la representación de la mulata Manuela que Pedro Subercaseaux realizó en 1912.

6. REFLEXIONES FINALES

En el presente artículo hemos pretendido investigar la presencia africana y afrodescendiente en la historia de Chile, por medio del estudio histórico y visual del patrimonio artístico de la zona centro-sur del país. A consecuencia de un esfuerzo inédito de síntesis, se ha presentado un catastro preliminar de las colecciones públicas y privadas que hoy resguardan obras, que representan a sujetos de origen africano. Dicho registro considera hasta el momento un total de 139 piezas bidimensionales y tridimensionales, las que fueron categorizadas en función de criterios morfológicos, temporales, institucionales e iconográficos; y analizadas con una doble criterio documental y visual.

Como hemos podido observar, se trata de un acervo patrimonial variado en términos de forma, composición, técnica y pertenencia institucional; no así en cuanto a datación, pues las obras registradas se elaboraron en su mayoría durante el siglo XX. Esto significa que –a grandes rasgos– fue desde principios de 1900 que las artes visuales y populares chilenas comenzaron a cuestionar tímidamente la invisibilización de los

sujetos africanos y afrodescendientes de nuestra memoria nacional; previo incluso a las investigaciones historiográficas que, desde mediados de este siglo, empezaron a rebatir la hipótesis que afirmaba la rápida extinción de los africanos y que negaba su importancia demográfica, económica y sociocultural en la conformación histórica de la sociedad chilena (Cussen, “El paso” 45-58).

Con todo, ello no quiere decir que estas imágenes no contribuyeran a la definición de modos estereotípicos y racializados de representación, como efectivamente ocurrió por medio del uso de iconografías, tropos y marcadores visuales reiterativos que devinieron en discursos de diferenciación cultural y alteridades históricas de los sujetos de origen africano en Chile. La ubicación de estas personas en los márgenes de la composición o en medio de una multitud; el hecho de retratarlos con algunos rasgos fenotípicos específicos como la piel de color negro, el pelo corto y rizado, la nariz amplia y los labios gruesos; y la representación de sus cuerpos sin vestimenta, o bien, con una indumentaria acorde a sus labores de servicio y su eventual condición de esclavitud; son ejemplos ilustrativos de este proceso.

Desde la perspectiva de los estudios afrolatinoamericanos impulsados cada vez con mayor fuerza en la región, la investigación aquí presentada se constituye como un primer intento por mapear la visualidad de estos sujetos en un marco geográfico relativamente amplio como es la zona centro-sur de Chile, objetivo que sin duda requerirá de un esfuerzo colaborativo no menor, al constatarse que no son pocas las colecciones públicas y privadas que hoy albergan obras artísticas cuyas representaciones remiten a personas africanas o afrodescendientes. Como ha advertido María de Lourdes Ghidoli, “es tiempo que las imágenes irrumpen de manera pertinente en las investigaciones sobre afrodescendencia en Chile, en particular, y en América Latina, en general” (11).

Desde la perspectiva de los estudios patrimoniales, el cruce analítico entre cultura visual y afrodescendencia, nos permite reflexionar en torno a la construcción histórica de nuestra identidad chilena y el lugar que en dicho proceso ha tenido y seguirá teniendo el corpus material de obras artísticas vinculado con hombres y mujeres de origen africano. En definitiva, se trata

de una oportunidad para comprender –desde el mundo académico y desde el mundo cultural– los prejuicios raciales y sociales que han persistido hasta la actualidad y, junto con ello, avanzar en la definición de una sociedad más justa, democrática e inclusiva.

BIBLIOGRAFÍA

- ALEGRÍA, LUIS. “El Museo Etnológico y Antropológico de Chile y la gestión del patrimonio indígena” *Historia, museos y patrimonio. Discursos, representaciones y prácticas de un campo en construcción, Chile 1830-1930*. Editado por Luis Alegría y otros. Santiago: Servicio Nacional del Patrimonio Cultural, 2019; 165-86.
- ALVARADO, MANUEL Y MARINA ALVARADO. “La prensa como movilizadora de las artes gráficas: indagaciones en torno a ‘lo nacional’ en la producción de los artistas Antonio Smith y Pedro Subercaseaux”. *Amoxtli*, n.º 7, agosto-marzo de 2021, pp. 1-15.
- ALVARADO, MANUEL Y THIARE LEÓN. “Vicente Huidobro, coleccionista de arte africano: el desconocido y clave impacto del poeta en la transformación de la plástica chilena a la luz del acervo del Museo Nacional de Bellas Artes a comienzos de la década de 1930”. *Informes del Fondo de Apoyo a la Investigación Patrimonial*. Santiago: Ministerio de las Culturas, las Artes y el Patrimonio, 2021; 315-38.
- ARAÚJO, ANA LUCIA. “Gender, Sex, and Power: Images of Enslaved Women’s Bodies”. *Sex, Power, and Slavery*. Ed. por Gwyn Campbell y Elizabeth Elbourne. Ohio: Ohio UP, 2014; 469-99.
- ARCHIVO NACIONAL DE CHILE. *El pueblo tribal afrodescendiente chileno. Memoria, identidad, archivos*. Santiago: Ministerio de las Culturas, las Artes y el Patrimonio, 2021.
- ARRE, MONTSERRAT. “Una emplumada y El barco de ébano: mujeres esclavizadas en la ficción histórica chilena”. *Perspectivas Afro*, vol. 1, n.º 2, 2022, pp. 26-42.
- . “Pedro Subercaseaux: mediador entre siglos o una pincelada de la afrodescendencia en Chile”. *Meridional*, n.º 18, 2022, pp. 213-20.
- . *Mulatillos y negritos en el Corregimiento de Coquimbo: circulación y utilización de niños como servidumbre y mano de obra esclava en Chile (1690-1820)*. Temuco: Ediciones Universidad de la Frontera, 2017.
- ARRE, MONTSERRAT Y TOMÁS CATEPILLÁN. “‘E aquí, pues, dos razas distintas’. Paradigmas raciales en Chile (siglos XVIII-XIX): significados y deslindes conceptuales”. *Estudios Atacameños*, vol. 67, 2021, pp. 1-30.
- ARRE, MONTSERRAT Y ANDREA SANZANA. “Sociocrítica y racialismo. Apuntes para una lectura decolonial de la obra *En tierras extrañas* de Amanda Labarca”.

- Amanda Labarca. Lectora, escritora y crítica.* Editado por Gonzalo Salas y Edda Hurtado. La Serena: Nueva Mirada Ediciones, 2022; 39-52.
- . *Tintas pardas, tintas negras. Antología de tradiciones y episodios de afrodescendientes chilenos.* Santiago: Ediciones UC, 2022.
- BARRENECHEA, PAULINA. “Patrimonio, narrativas racializadas y políticas de la memoria. Abordaje a un manuscrito afrodescendiente en el Valle de Azapa”. *Estudios Avanzados*, n.º 23, julio 2015, pp. 15-31
- . “Siento, luego existo. Cuerpo y emociones en dos personajes afrodescendientes en la literatura chilena”. *África/América: literatura y colonialidad.* Editado por Ana Pizarro y Carolina Benavente. Santiago: FCE, 2014; 45-54.
- BOGART, MICHELE. “Monumentos, intervenciones, significados y experiencia. Monumentos como patrimonio urbano”. *Sobre monumentos.* Santiago: Ediciones UC, 2022; 13-29.
- BOIME, ALBERT. *The Art of Exclusion. Representing Blacks in the Nineteenth Century.* Washington, D.C: Smithsonian Institution Press, 1990.
- BRIONES, CLAUDIA. “Mestizaje y Blanqueamiento como coordenadas de aboriginalidad y nación en Argentina”. *Runa*, n.º 23, 2002, pp. 65-66.
- BUONO, AMY. “Jean-Baptiste Debret’s *Return of the Negro Hunters*, the Brazilian Roça, and the Interstices of Empire”. *Orientes-Occidentes: El Arte y la Mirada del Otro.* Editado por Gustavo Curiel. México: UNAM, 2007; 69-99.
- CAMACHO, DINA. “Marcas del reconocimiento y la diferencia. Jean Debret y el lugar del negro africano en la ‘marca progresiva de la civilización en Brasil’, 1816-1831”. *PerspectivasAfro*, vol. 1, n.º 1, julio-diciembre 2021, pp. 33-60.
- CARMONA, JAVIERA. “Esculturas africanas de Chile: lecturas de un patrimonio nacional en el escenario de la diferencia cultural”. *Comparative Cultural Studies: European and Latin American Perspectives*, n.º 6, 2018, pp. 41-56.
- Catálogo de la Exposición Americana de Artes Populares. Realizada con motivo del Primer Centenario de la Universidad de Chile,* Museo de Bellas Artes Santiago, Santiago de Chile, abril a mayo 1943.
- Cerámica policromada metropolitana. Tradición e identidad.* Santiago: Museo de Arte Popular Americano Tomás Lago, Facultad de Artes, Universidad de Chile, 2010.
- CERDA, EMILIO DE LA. “Baquedano, una cuestión de piel”. *Sobre monumentos.* Santiago: Ediciones UC, 2022; 125-47.

- CRUZ, ELOÍSA. “Marcial González Ibieta y su colección de arte, desde lo público a lo privado”. *Revista Intus-Legere Historia*, vol. 13, n.º 2, 2019, pp. 3-25.
- CRUZ, ISABEL. *Adoración en los Andes. Afectos en torno al niño. Colección Joaquín Gandarillas Infante. Arte colonial americano*. Santiago: Centro de Extensión de la Universidad Católica de Chile, 2015.
- . *Patrimonio artístico en Chile. De la Independencia a la República 1790-1840*. Santiago: Origo editores, 2016.
- CRUZ, ISABEL Y OTROS. *Cerámica perfumada de las monjas clarisas. Desde Chile hacia el mundo. Oficio, terapéutica y consumo, siglos XVI-XX*. Santiago: Ediciones UC, 2018.
- CUEVAS, JAIME. “La Negra”. *Desacatos. Prácticas artísticas femeninas (1835-1938)*. De la autora Gloria Cortés. Santiago: Museo Nacional de Bellas Artes, 2017.
- . “Modelos de Representación: el afromestizo en las pinturas de batalla en el Chile de mediados del siglo XIX”. *Imagen: Revista de Histórica da Arte*, vol. 2, n.º 2, 2023, pp. 217-42.
- CUEVAS, JAIME Y MILENCKA VIDAL. “Incertidumbres en visualidades de indígenas y negros en Chile, siglo XIX. *Estéticas del poder y contrapoder de la imagen en América*”. Editado por Elixabete Ansa y Margarita Alvarado. Santiago: Pontificia Universidad Católica de Chile, 2019; 395-414.
- . *Catastro y visualidad de afromestizos en Chile. Colección del Museo Nacional de Bellas Artes*. Santiago: RIL, 2019.
- CUSSEN, CELIA. “El paso de los negros por la historia de Chile”. *Cuadernos de Historia*, n.º 25, marzo 2006, pp. 45-58.
- . “Raza y calidad de vida en el Reino de Chile. Antecedentes coloniales de la discriminación”. *Racismo en Chile: la piel como marca de la inmigración*. Editado por María Emilia Tijoux. Santiago: Editorial Universitaria, 2016; 21-34.
- DIENER, PABLO Y MARÍA DE FÁTIMA COSTA, EDS. *Rugendas: el artista viajero*. Santiago: Ediciones Biblioteca Nacional de Chile, 2021.
- DRIEN, MARCELA. “Coleccionistas en la vitrina. Expertos, filántropos y modelos de buen gusto”. *El sistema de las artes*. Editado por Fernando Guzmán y otros. Valparaíso: Universidad Federal de Sao Paulo- MHN, UAI- Centro CREA, 2014; 131-38.

- . “Prácticas de coleccionismo en Chile durante el siglo XIX”. Presentación de Dossier. *Revista Intus-Legere Historia*, vol. 13, n.º 2, 2019, pp. 1-2.
- ECHVERRÍA, BOLÍVAR. *Modernidad y blanquitud*. México D. F.: Era, 2016.
- El juego en el arte popular: juegos de ayer y hoy*. Santiago: Museo de Arte Popular Americano Tomás Lago, 2017.
- FUENTES, ALEJANDRA. “Miniaturas de tradición suntuaria y manufactura popular. Cerámicas estilo ‘monjas clarisas’ en el Museo de Historia Natural de Valparaíso”. *Bajo la Lupa*, www.mhmv.gov.cl.
- GELER, LEA. “Un personaje para la (blanca) nación argentina. El negro Benito, teatro y mundo urbano popular porteño a fines del siglo XX”. *Boletín Americanista*, vol. LXI, 2011, pp. 77-99.
- . *Andares negros, caminos blancos. Afroporteños, Estado y Nación Argentina a fines del siglo XIX*. Rosario: Prohistoria/TEIAA, 2010 .
- GHIDOLI, MARÍA DE LOURDES. *Esteriotipos en negro. Representaciones y autorrepresentaciones visuales de afroporteños en el siglo XIX*. Rosario: Prohistoria, 2016.
- . “Prologo”. *Catastro y visualidad de afroestizos en Chile. Colección del Museo Nacional de Bellas Artes*. Santiago: RIL, 2019.
- GONZÁLEZ, CAROLINA. “La vida cotidiana de las esclavas negras: espacio doméstico y relaciones familiares en Chile colonial”. *Mujeres Chilenas: fragmentos de una historia*. Editado por Sonia Montecino. Santiago: Catalonia, 2008; 41-52
- . “Mujeres esclavizadas y el uso del *partus sequitur ventrem* ante la justicia: inscribir la ascendencia materna e intervenir el archivo género-racializado en Chile colonial”. *Estudios del ISHIR*, vol. 11, n° 30, 2021, pp. 1-36.
- GUARDA, GABRIEL. “Una vida plena”. *Pedro Subercaseaux, pintor de la historia de Chile*. Editado por María Gracia Valdés y Verónica Griffin. Santiago: Corporación Cultural de Las Condes, 2000; 3-6.
- GUARDA, GABRIEL Y OTROS. *Pedro Subercaseaux: Pintor de la Historia de Chile*. Santiago: Corporación Cultural de Las Condes, 2000.
- HALL, STUART, ED. *Representation: cultural representations and signifying practices*. Londres: Open University, 2010.

- KOERNER, JOSEPH LEO. "The Epiphany of the Black Magus Circa 1500". *The Image of Black in Western Art*. Vol. III. Part. I. Editado por David Bindman y Henry Louis Gates. Cambridge: Harvard UP, 2010.
- LAMBORGHINI, EVA Y LEA GELER. "Imágenes racializadas: políticas de representación y economía visual en torno a lo 'negro' en Argentina, siglos XX y XXI". *Corpus. Archivos virtuales de la alteridad americana*, vol. 6, n.º 2, julio-diciembre 2016, pp. 1-13.
- LAMBOURN, NICHOLAS. "Rugendas y el mercado de arte". *Rugendas: el artista viajero*. Editado por Pablo Diener y María de Fátima Costa. Santiago: Ediciones Biblioteca Nacional de Chile, 2021; 167-77.
- LAWE. *La negrita Doddy. Nuevo libro de cocina*. Santiago: Sociedad Imprenta y Litografía Universo, 1911.
- MADRID, LUIS. *Los libertos afrodescendientes en la Independencia de Chile. Libertad, guerra y cotidianidad*. Santiago: Universitaria, 2022.
- MAILLARD, CAROLINA. "Construcción social del patrimonio". *Hecho en Chile. Reflexiones en torno al patrimonio cultural*. Editado por Daniela Marsal. Santiago: Andros, 2012; 15-32.
- MARSAL, DANIELA. *Pensar patrimonio*. Santiago: Ediciones UC, 2022.
- MARTÍNEZ, JUAN MANUEL Y LEONARDO MELLADO. *La razón del Bicentenario*. Santiago: MHN, 2010.
- MARTÍNEZ, JUAN MANUEL Y OTROS. "Don Manuel de Salzes y doña Francisca Infante: representación, memoria y devoción en el Reino de Chile". *El sistema de las artes. VIII Jornadas de Historia del Arte*. Santiago: Universidad Adolfo Ibáñez-Universidad Federal de Sao Paulo, 2014; 195-202.
- MONTOYA-AGUILAR, CARLOS. *Colección de esculturas africanas: Vicente Huidobro: Museo Nacional de Bellas Artes, Museo de Historia Natural*. Santiago: MNBA-MNHN, 2006.
- MORA, PATRICIO. "Monumentos incómodos". *Revista Artishock*, julio de 2020, pp. 1-12.
- MUSEO HISTÓRICO NACIONAL. *Arqueología de una exhibición. La exposición del coloniaje 1873*. Santiago: MHN, 2021.

- OLIVA, MARÍA ELENA. Presentación “De esclavos a libertos, de la Colonia a la República”. *La abolición de la esclavitud en Chile. Estudio histórico y social*. Guillermo Feliú Cruz. Santiago: Ambos Editores, 2013; 9-21.
- QUIJADA, FELIPE. “El juguete en el arte popular latinoamericano”. *El juego en el arte popular: juegos de ayer y hoy*. Santiago: MAPA, 2017; 13-24.
- QUIJADA, MÓNICA. “El paradigma de la homogeneidad”. *Homogeneidad y Nación con un estudio de caso: Argentina siglos XIX y XX*. Editado por Mónica Quijada y otros. Madrid: CSIC, 2000; 15-55.
- REDIKER, MARCUS. *Barco de esclavos. La trata a través del atlántico*. Madrid: Capitán Swing Libros, 2021.
- RODRIGUES, ALDAIR. “African Body Marks, Stereotypes and Racialization in Eighteenth-century Brazil”. *Slavery and Abolition*, vol. 42, n.º 2, 2020, pp. 315-44.
- RUGENDAS, JOHANN MORITZ. *Malerische Reise in Brasilien*. Stuttgart: Daco-Verlag Bläse, 1986.
- SAGREDO, RAFAEL. “Arte, naturaleza y nación: el pintor Juan Mauricio Rugendas en América”. *Memorias de las XIII Jornadas Internacionales de Arte, Historia y Cultura Colonial*. Bogotá: Museo Colonial, 2019; 48-74.
- . “Una escena patriótica”. *Rugendas: el artista viajero*. Editado por Pablo Diener y María de Fátima Costa. Santiago: Biblioteca Nacional de Chile, 2021; 85-100.
- SALINAS, LILIAN. “Mujeres esclavizadas y resistencias afrodescendientes en la literatura latinoamericana contemporánea. Los casos de Santos Monardes y Nay de Gambia”. *Revista Communitas*, vol. 5, n.º 12, 2001, pp. 117-31.
- SALINAS, LILIAN Y DAIANA NASCIMENTO DOS SANTOS. “Representaciones literarias de princesas africanas esclavizadas en la época de la colonia latinoamericana en dos novelas: *Afuera crece un mundo* (2017) de Adelaida Fernández Ochoa y *El barco de ébano* (2008) de Ricardo Gattini”. *Revista de Letras (UNESP)*, vol. 60, 2021, pp. 75-92.
- SANTANDER, NATALY. *Negación de las raíces afrodescendientes. La construcción del imaginario racial chileno a través de la literatura y pintura durante la conformación del Estado nación. 1830-1896*. Tesis de magíster, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, 2022.

- SEGATO, RITA. “Alteridades históricas/identidades políticas: una crítica a las certezas del pluralismo global”. *RUNA*, vol. 23, n.º 1, 1995, pp. 239-75.
- STOICHITA, VÍCTOR. *La imagen del otro. Negros, judíos, musulmanes y gitanos en el arte occidental en los albores de la Edad Media*. Madrid: Ediciones Cátedra, 2016.
- SUBERCASEAUX, BERNARDO. “Identidad, patrimonio y cultura”. *Hecho en Chile. Reflexiones en torno al patrimonio cultural*. Editado por Daniela Marsal. Santiago: Mis Raíces, 2012; 33-54.
- Sistema Unificado de Registro y Documentación*. www.surdoc.cl.
- TA&A. Tesouro de Arte & Arquitectura*. www.aatespanol.cl/.
- THOMAS, SARAH. “La esclavitud en Río de Janeiro a través de la mirada europea de Rugendas, Earle y Debret en los albores de la Independencia”. *Rugendas: el artista viajero*. Editado por Pablo Diener y María de Fátima Costa. Santiago: Biblioteca Nacional de Chile, 2021; 49-71.
- . *Witnessing Slavery: Art and Travel in the Age of Abolition*. New Haven: The Paul Mellon Centre, 2019.
- WALKER, TAMARA. *Exquisite Slave: Race, Clothing and Status in Colonial Lima*. Cambridge: Cambridge UP, 2017.

ANEXO

TABLA I.

Catastro preliminar de los obras patrimoniales y artísticas que remiten a sujetos africanos y afrodescendientes, conservadas en diferentes colecciones de la zona centro-sur de Chile.

N.º	Objeto	Título	Creador	Fecha	Ubicación	N.º Reg.
1	Pintura	A devoción de don Manuel de Salzes y de doña Francisca Infante	Bias Tupac Amaro (atribuido)	1767	MNBA	2-7
2	Pintura	O'Higgins en la batalla de Chacabuco	Manuel Tapia	c. 1870	MNBA	2-439
3	Pintura	Escena de la Colonia	Pedro Subercaseaux	c. 1920	MNBA	2-422
4	Dibujo	El birlocho	Pedro Subercaseaux	c. 1915	MNBA	2-1558
5	Pintura	Mujer negra	Israel Roa	1909-2002	MNBA	2-4976
6	Pintura	La negra	María Aranís	1931	MNBA	2-706
7	Pintura	La reina del mercado	Johann Moritz Rugendas	1833	MNBA	2-14
8	Grabado	La poza del encanto	Marco Bontá	1956	MNBA	2-767
9	Grabado	Tierra caliente	Marco Bontá	1956	MNBA	2-778
10	Grabado	El árbol caído	Marco Bontá	1956	MNBA	2-782
11	Grabado	Pescador del Caribe	Marco Bontá	1956	MNBA	2-773
12	Grabado	La quema de Judas	Marco Bontá	1953	MNBA	2-770
13	Grabado	Paisaje rural venezolano	Marco Bontá	1956	MNBA	2-772
14	Grabado	La adoración de los Reyes Magos	Gustave Adolphe Desiré Crauk	Siglo XIX	MNBA	2-4737
15	Pintura	Figura	José Venturelli	1944	MNBA	2-1610
16	Grabado	África	Dino di Rosa	1968	MNBA	2-950
17	Pintura	<i>Take a look around to Sehma, Alabama</i>	Guillermo Núñez	1967	MNBA	2-4141
18	Fotografía	El negro y yo	H. Pagano	c. 1970	MNBA	2-3585
19	Fotografía	Milonga en negro	Boguslaw Borowicz	c.1970	MNBA	2-3223
20	Fotografía	El tecito	Horacio Walker	c. 1980	MNBA	2-3532

21	Grabado	Africana	Héctor Eduardo Calderón	2004	MNBA	2-4597
22	Grabado	Negro, tamborilero	Rolf Nesch	Siglo XX	MNBA	2-2594
23	Escultura	Mujer de pie con niño en la espalda	Enia Baulé o Anyi, Costa de Marfil	Fines del siglo XIX y principios del XX	MNBA	2-3625
24	Escultura	Antepasado masculino de pie	Enia Senufo, Costa de Marfil	Fines del siglo XIX y principios del XX	MNBA	2-3628
25	Escultura	Cerradura de granero en figura femenina	Enia Bambara, Malí	Fines del siglo XIX y principios del XX	MNBA	2-3629
26	Escultura	Esposo del más allá con barbita y moño	Enia Baulé, Costa de Marfil	Fines del siglo XIX y principios del XX	MNBA	2-3630
27	Escultura	Esposo del más allá con barbita y sombrero explorador	Enia Baulé, Costa de Marfil	Fines del siglo XIX y principios del XX	MNBA	2-3633
28	Escultura	Esposa del más allá	Enia Baulé, Costa de Marfil	Fines del siglo XIX y principios del XX	MNBA	2-3634
29	Escultura	Mujer con manos en las sienes	Enia Ebríé, Costa de Marfil	Fines del siglo XIX y principios del XX	MNBA	2-3631
30	Escultura	Mujer con brazos articulados	Enia Ebríé, Costa de Marfil	Fines del siglo XIX y principios del XX	MNBA	2-3632
31	Escultura	Guardián de relicario con flauta	Enia Fang, Camerún	Fines del siglo XIX y principios del XX	MNBA	2-3626
32	Escultura	Fétiche en forma de mujer arrojada	Enia Woyo o Beembé, República del Congo	Fines del siglo XIX y principios del XX	MNBA	2-3627
33	Escultura	Mujer de pie con tocado cónico	Enia Vili o Bwende, Congo o Gabón	Fines del siglo XIX y principios del XX	MNBA	2-3635

34	Escultura	Busto de antepasado	Emia Amberé u Obamba, Gabón o Congo	Fines del siglo XIX y principios del XX	MNBA	2-3636
35	Escultura	Guardián de relicario o <i>mbulu ngulu</i>	Emia Kota, Gabón	Fines del siglo XIX y principios del XX	MNBA	2-3637
36	Escultura	Guardián de relicario o <i>mbulu ngulu</i>	Emia Kora, Gabón	Fines del siglo XIX y principios del XX	MNBA	2-3638
37	Escultura	Máscara ovoide de un espíritu	Emia Punu o Lumbo, Gabón	Fines del siglo XIX y principios del XX	MNBA	2-3639
38	Escultura	Antiguo fetiche	Emia Kissie, Guinea	Fines del siglo XIX y principios del XX	MNBA	Inv. 345
39	Escultura	Figura de mujer	Emia Senufo, Costa de Marfil	Fines del siglo XIX y principios del XX	MNBA	Inv. 347
40	Escultura	Fetiche	Guinea	Fines del siglo XIX y principios del XX	MNBA	Inv. 350
41	Escultura	Máscara lunar de baile	Emia Fang, Gabón	Fines del siglo XIX y principios del XX	MNBA	Inv. 359
42	Pintura	Asia-continente, América-continentes, Europa-continentes, África-continentes	Gonzalo Mezza	1991-1994	MNBA	2-562
43	Escultura	Hombre con barba mentoniana	Emia Bambara, Mali	Fines del siglo XIX y principios del XX	MNHN	1-11
44	Escultura	Mujer con brazos	Emia Ebrí, Costa de Marfil	Fines del siglo XIX y principios del XX	MNHN	1-6

45	Escultura	Mujer-copa	Ernia Bidjogo, Guinera-Bissau	Fines del siglo XIX y principios del XX	MNHN	1-4
46	Escultura	Mujer con anillo en la nariz	Ernia Bambara, Mali	Fines del siglo XIX y principios del XX	MNHN	1-8
47	Escultura	Maternidad	Ernia Anyi o Ashanti, Ghana o Costa de Marfil	Fines del siglo XIX y principios del XX	MNHN	1-2
48	Escultura	Cerradura de granero	Ernia Bambara, Mali	Fines del siglo XIX y principios del XX	MNHN	1-7
49	Escultura	Mujer de ojos oblicuos	Ernia Lumba, Gabón	Fines del siglo XIX y principios del XX	MNHN	1-9
50	Escultura	Fetiché <i>nkisi</i> imprecante	Ernia Teke, Congo	Fines del siglo XIX y principios del XX	MNHN	1-13
51	Escultura	Fetiché <i>nkisi</i> sereno	Ernia Teke, Congo	Fines del siglo XIX y principios del XX	MNHN	1-12
52	Escultura	Fetiché con cavidad en el cráneo	Ernia Teke, Congo	Fines del siglo XIX y principios del XX	MNHN	1-15
53	Escultura	<i>Ikenga</i>	Ernia Ibo, Nigeria	Fines del siglo XIX y principios del XX	MNHN	1-3
54	Escultura	Fetiché <i>nkisi</i> de tipo <i>nkonde</i>	Ernia Beembé, Congo	Fines del siglo XIX y principios del XX	MNHN	1-10
55	Escultura	Guardiana de relicario	Ernia Tsogho, Gabón	Fines del siglo XIX y principios del XX	MNHN	1-5
56	Escultura	Fetiché <i>nkisi</i> de tipo <i>nkonde</i>	Ernia Beembé, Congo	Fines del siglo XIX y principios del XX	MNHN	1-14

57	Escultura	Máscara multicolor de un espíritu	Ernia Vili, Congo	Fines del siglo XIX y principios del XX	MNHN	1-1
58	Pintura	Batalla de Chacabuco	José Tomás Vándorse	1863	MHN	3-239
59	Pintura	Jura de la Independencia en la Plaza de Armas de Santiago	Pedro Subercaseaux	1945	MHN	3-941
60	Pintura	Batalla de Maipú	Johann Moritz Rugendas	c. 1837	MHN	3-928
61	Juguete	Muñeca	No identificado	Siglo XX	MHN	3-37530
62	Cerámica	Confesionario	No identificado (Talagante)	Siglo XX	MHN	3-24990
63	Cerámica	Confesionario	No identificado (Talagante)	Siglo XX	MHN	3-20630
64	Juguete	Muñec(o)	No identificado	Siglo XX	MHN	3-42566
65	Juguete	Tres Reyes Magos	No identificado	Siglo XX	MHN	3-22220
66	Cerámica	Nacimiento de Jesús	Haydée Paredes	Siglo XX	MHN	3-20525
67	Cerámica	Nacimiento de Jesús	No identificado	Siglo XX	MHN	3-20126
68	Grabado	<i>1.-Habitant de Santiago (Chili)</i> <i>2.-Jeune Peruvienne et Esclaves</i> <i>negres au Brazil</i>	No identificado	c. XIX	MHN	3-36894
69	Juguete	Muñecos	No identificado	Siglo XX	MHN	3-42563
70	Cerámica	Figura de mujer jamaquina	No identificado	Siglo XX	MHN	3-42905
71	Grabado	Costumbres de la Colonia	No identificado	Siglo XX	MHN	3-36491
72	Dibujo	Retrato de don Roberto Charles	Sergio Huneeus Lavín	1957	MHN	3-1435
73	Pintura	Alegoría de la batalla de Maipú	Pedro Subercaseaux, con colaboración de Miguel Venegas y Claudio Bravo	1954	Museo del Carmen de Maipú	97-21

74	Pintura	Sagrada familia y sus donantes	Jerónimo de Bobadilla	1684	Museo del Carmen de Maipú	97-13
75	Cerámica	Diablo	No identificado (Talagante)	1900-1950	Museo Regional de Rancagua	10-711
76	Grabado	Tierra caliente	Marco Bontá	1956	Pinacoteca Universidad de Concepción	100-684
77	Grabado	Ascención del negro	Lorena Villablanca	Siglo XX	Pinacoteca Universidad de Concepción	100-449
78	Grabado	La negra	Carlos Hermosilla	Siglo XX	Pinacoteca Universidad de Concepción	100-707
79	Dibujo	La congoleña	Pedro Luna	Siglo XX	Pinacoteca Universidad de Concepción	100-587
80	Grabado	Sin título	Edgar Koetz	Siglo XX	Pinacoteca Universidad de Concepción	100-779
81	Escultura	Cabeza de negro	No identificado	Siglo XX	Museo O'Higginiano y de Bellas Artes de Talca	7-572
82	Pintura	La adoración de los Reyes Magos	No identificado	Siglo XIX	Museo O'Higginiano y de Bellas Artes de Talca	7-6
83	Pintura	Desnudo	Ángel San Martín	Siglo XX	Museo O'Higginiano y de Bellas Artes de Talca	7-288
84	Grabado	Dama porteña de mañana	Gregorio Ibarra	Siglo XIX	Museo Nacional Benjamín Vicuña Mackenna	9-676

85	Pintura	Los señoritos	Francisco Javier Mandiola	Siglo XIX	Museo Municipal de Bellas Artes de Valparaíso	51-120
86	Escultura	Cabeza de niño negro	Marta Lillo	Siglo XX	Museo de Arte y Artesanía de Linares	13-452
87	Cerámica	Confesionario	María Luisa Díaz Jorquera Olga Díaz Jorquera Talagante	c. 1960	Museo de Arte y Artesanía de Linares	13-1103
88	Grabado	Paisaje rural venezolano	Marco Bontá	c. 1956	Museo de Arte y Artesanía de Linares	13-25
89	Pintura	Tres africanos	Juan Luis Figueroa	1955	Museo de Arte y Artesanía de Linares	13-2578
90	Pintura	Escena de batalla	Karel Breydel	Siglos XVII-XVIII	MAD	24-82
91	Juguete	Maraca	No identificado (Guatemala)	c. 1960	MAPA	P
92	Juguete	Maraca	No identificado (Guatemala)	c. 1943	MAPA	P
93	Juguete	Muñeca	No identificado (Santiago de Chile)	c. 1943	MAPA	P
94	Juguete	Muñeca	No identificado (Santiago de Chile)	c. 1943	MAPA	P
95	Juguete	Muñeca	No identificado (Panamá)	c. 1958	MAPA	P
96	Juguete	Muñeca bahiana	No identificado (Bahía, Brasil)	c. 1950	MAPA	P
97	Cerámica	Niña con taza y platillo	Sara Gutiérrez Jofré	c. 1920	MAPA	Inv.1295
98	Cerámica	Niño con cordero	Sara Gutiérrez Jofré	c. 1920	MAPA	Inv.1294
99	Cerámica	Niño de pantalón rojo	Sara Gutiérrez Jofré	c. 1920	MAPA	Inv. 1296
100	Cerámica	Niño de traje amarillo	Sara Gutiérrez Jofré	c. 1920	MAPA	Inv.1310

				c. 1920	MAPA	Inv.1305
101	Cerámica	Niña con guitarra	Sara Gutiérrez Jofré		MAPA	
102	Grabado	<i>Nègres a fond de calle</i>	Godfrey Engelmann	1815	BNCH	MC0002676
103	Ilustración	<i>Nègre et nègresse dans une plantation</i>	Johann Moritz Rugendas	1821	BNCH	MC0007326
104	Ilustración	<i>Transport d'un convoi de nègres</i>	Johann Moritz Rugendas	1821	BNCH	MC0007337
105	Ilustración	<i>Dame Batuca</i>	Johann Moritz Rugendas	1821	BNCH	MC0007340
106	Ilustración	<i>Chaitmens domestiques</i>	Johann Moritz Rugendas	1821	BNCH	MC0007339
107	Ilustración	Cosecha de café en Brasil	Johann Moritz Rugendas	1821	BNCH	MC0007338
108	Ilustración	Río Inhomerim (Brasil)	Johann Moritz Rugendas	1821	BNCH	MC0007317
109	Ilustración	<i>Hospício de Nossa Senhora da Piedade</i> (Salvador, Brasil)	Johann Moritz Rugendas	1821	BNCH	MC0007336
110	Ilustración	Aldea de Tapuyos	Johann Moritz Rugendas	1821	BNCH	MC0007335
111	Ilustración	<i>Costumes de Bahia</i>	Johann Moritz Rugendas	1821	BNCH	MC0007331
112	Ilustración	Esclavos fugitivos	Johann Moritz Rugendas	1821	BNCH	MC0007327
113	Ilustración	<i>Costa da Bahia</i>	Johann Moritz Rugendas	1821	BNCH	MC0007324
114	Ilustración	San Salvador, Brasil	Johann Moritz Rugendas	1821	BNCH	MC0007323
115	Ilustración	Río Panahyba, Brasil	Johann Moritz Rugendas	1821	BNCH	MC0007322
116	Ilustración	Cascada Tijuca	Johann Moritz Rugendas	1821	BNCH	MC0007321
117	Ilustración	<i>Vue de la Montagne de Corecovado e du Faubourg de Catete Prise de la Carrière</i>	Johann Moritz Rugendas	1821	BNCH	MC0007320
118	Ilustración	<i>Jogar Capoeira</i>	Johann Moritz Rugendas	1821	BNCH	MC0007341
119	Ilustración	La negrita Dobby	No identificado	1911	BNCH	MC0012281
120	Ilustración	Un caballo que llegaba se detenía en la puerta	Pedro Subercaaux	1912	BNCH	MC0026259

121	Ilustración	A cuya puerta se arrojaba, llamándolo y llorando desconsolada	Pedro Subercaseaux	1912	BNCH	MC0026259
122	Ilustración	Personas esclavizadas embarcando	Pedro Subercaseaux	1916	BNCH	MC0052583
123	Ilustración	Barco de esclavos	Pedro Subercaseaux	1916	BNCH	MC0052583
124	Ilustración	Personas esclavizadas desembarcando	Pedro Subercaseaux	1916	BNCH	MC0052583
125	Ilustración	Esclavo	Pedro Subercaseaux	1916	BNCH	MC0052583
126	Ilustración	Zambo portero	Teófilo Allain	1938	BNCH	MC00036197
127	Escultura	Xangó, <i>orixa</i> del relámpago	Algún mercado de Brasil	1964	BNCH	MC0069154
128	Escultura	Yemanyá, <i>orixa</i> del agua salada	Algún mercado de Brasil	1964	BNCH	MC0069154
129	Escultura	Fetiché para actos mágicos	Algún mercado de Brasil	1964	BNCH	MC0069154
130	Escultura	Busto de Orelo	Gastón Leroux	1887	BNCH	26-104
131	Pintura	Adoración de los Reyes Magos	Pintor del lago Titicaca, no identificado, seguidor de Leonardo Flores (activo c. 1680)	Siglo XVII, tercer tercio	Colección Gandarillas Infante	Joaquín Inv. P075
132	Pintura	Adoración de los Reyes Magos	Pintor cusqueño no identificado, seguidor de Juan Espinoza de los Monteros y José Espinoza de los Monteros	Siglo XVII, tercer tercio	Colección Gandarillas Infante	Joaquín Inv. P002
133	Pintura	Adoración de los Reyes Magos	Pintor cusqueño no identificado	Siglo XVIII, segundo tercio	Colección Gandarillas Infante	Joaquín Inv. P011
134	Pintura	Adoración de los Reyes Magos	Pintor cusqueño no identificado	Siglo XVIII, segundo tercio	Colección Gandarillas Infante	Joaquín No posee
135	Escultura	Rey Mago Baltasar	Escultor anónimo	Siglo XIX, segundo tercio	Colección Gandarillas Infante	Joaquín Inv. T090

136	Escultura	Baltasar montado sobre un elefante	Escultor anónimo, Perú (Ayacucho), Huamanga	Siglo XIX, tercer tercio	Colección Joaquín Gandarillas Infante	Inv. T137
137	Pintura	Vista de Santiago desde el Cerro Santa Lucía hacia el oeste	Johann Moritz Rugendas	1841	Colección privada	No posee
138	Pintura	Mujeres de la Colonia	Pedro Subercaseaux	1909	Colección privada	Ref. MC0051544
139	Pintura	Baile del Santiago antiguo	Pedro Subercaseaux	1917	Colección privada	Ref. MC0051546

Notas aclaratorias:

Actualizado al 30 de mayo de 2023.

Número de registro obedece mayoritariamente al Sistema Unificado de Registro y Documentación (www.surdoc.cl).

Para aquellas obras no registradas en SURDOC, se incluye su número de inventario.

Las ilustraciones de la Biblioteca Nacional de Chile consideran el código de Memoria Chilena.

Pintura 137 se puede observar en Cruz, Isabel, *Patrimonio artístico en Chile*. Santiago, Origo Ediciones, 2016, figura 132.

Pinturas 138 y 139 consideran el código de Memoria Chilena alusivo a su referencia bibliográfica.

P: número pendiente.

MNBA: Museo Nacional de Bellas Artes.

MNHN: Museo Nacional de Historia Natural.

MHN: Museo Histórico Nacional de Chile.

MAD: Museo de Artes Decorativas de Santiago.

MAPA: Museo de Arte Popular Americano Tomás Lago, Universidad de Chile.

BNCH: Biblioteca Nacional de Chile.

LITERATURAS Y NEGRITUD EN CHILE: ESBOZOS DE UNA TRAYECTORIA LARGA DE REPRESENTACIONES

LITERATURES AND NÉGRITUDE IN CHILE: OUTLINES OF A LONG
TRAJECTORY OF REPRESENTATIONS

MONTSERRAT ARRE MARFULL

Investigadora ANID
Echaurren 424, Santiago, Chile
mn.arremarfull@gmail.com

RESUMEN

El presente artículo ofrece una aproximación a tres ámbitos que refieren a la presencia negra en la narrativa chilena: mostrar la época y el tipo de narrativa dónde han sido representados personajes de origen africano o *negros* (mulatos, zambos, morenos o esclavos) en la literatura desde mediados del siglo XIX para establecer una incipiente cronología; por otra parte, se pretende exponer los estudios críticos que han surgido en las últimas décadas que insertan el análisis de la negritud en la literatura chilena y, por último, daremos una breve pincelada sobre el tema de la autoría y la negación de las identidades negras en Chile. Se usa el término negritud (*négritude*) de manera consciente por dos motivos: en los textos literarios

encontrados siempre se mencionan las poblaciones de origen africano con categorías racializantes y coloniales, categorías que la negritud quiso relevar porque históricamente se utilizaban de forma peyorativa, pero permitieron provocar una reivindicación identitaria de lo negro y del origen africano, y, por otra parte, interesa rescatar el sentido reivindicativo de la actual crítica literaria que, habiendo “olvidado” en el canon literario chileno durante todo el siglo XX a autores/as que dieron protagonismo a una diversidad de personajes racializados, en la actualidad se está generando una relectura de dicha escritura.

PALABRAS CLAVE: negritud, literatura chilena, personajes racializados, crítica literaria, racismo.

ABSTRACT

This article offers an approach to three areas that refer to the “black presence” in Chilean narrative works: it shows the time and the type of narratives where characters of African or *black* origin (mulattoes, zambos, browns or slaves) have been represented in literature since the mid-nineteenth century, establishing an incipient chronology; on the other hand, it is intended to expose the critical studies that have emerged in recent decades that insert the analysis of *blackness (negritude)* in Chilean literature and, finally, we will give a brief brushstroke on the subject of authorship and the denial of black identities in Chile. The term *negritude (négritude)* is used consciously for two main reasons: because in the literary texts found, populations of African origin are always mentioned with racializing and colonial categories, the same categories that negritude wanted to highlight, which historically were used in a pejorative way, but that allowed to provoke an identity claim of black people and people of the African origin and, on the other hand, it is interesting to rescue the vindictive sense of the current literary criticism that, having “forgotten” within the Chilean literary canon throughout the 20th century authors who gave prominence to a diversity of racialized characters, currently a (re)reading of said writing is being generated.

KEYWORDS: *Négritude, Chilean Literature, Racialized Characters, Literary Criticism, Racialism.*

Recibido: 19/05/2023

Aceptado: 04/08/2023

I. INTRODUCCIÓN

En 1941, Melville J. Herskovits dedicó un estudio célebre a la ‘herencia del negro’ en el continente americano. Él estableció una ‘escala de intensidad de las supervivencias africanas’. Ni por un momento se preocupó por ofrecer una correlativa ‘escala de intensidad de las supervivencias europeas’. Los aportes africanos fueron mecánicamente yuxtapuestos a los modos de sentir, de soñar, de pensar y de obrar que las naciones mixtas criollas de nuestro hemisferio habrían heredado del exclusivo Occidente cristiano. (René Depestre 203)

Este artículo procura dar una mirada preliminar y panorámica a tres ámbitos que refieren a la presencia negra en la literatura chilena, específicamente en la narrativa¹: por una parte, mostrar dónde y cómo han sido representados los personajes esclavos, negros, mulatos, zambos o morenos en la literatura chilena desde mediados del siglo XIX, para hacer una incipiente cronología del tema; asimismo, relevar los estudios críticos surgidos en las últimas décadas que han permitido insertar (modestamente) el análisis de las *négritudes* en la literatura chilena y, por último, referir a algunas problemáticas relativas a la autoría y la negación de identidades negras en Chile.

Rescato el término negritud (*négritude*) y no afrodescendencia (Oliva “Más acá de la negritud”²) de manera consciente, por dos motivos: en los textos

¹ Conocemos también, aunque no lo trabajaremos, el interés que despertó en el siglo XX el movimiento literario negro-africano (y afroamericano) en Chile respecto de la poesía (Bansart; Layera).

² Oliva también discute el uso de los conceptos negritud, negrismo y negredumbre en ámbitos hispanohablantes.

literarios que he encontrado y consignado para trabajar siempre se mencionan a las poblaciones de origen africano y/o esclavizadas como negras/mulatas/zambas/morenas, es decir con categorías racializantes y coloniales, categorías que la negritud quiso relevar, porque eran históricamente peyorativas, pero que permitirían –al ser utilizadas– provocar una reivindicación identitaria de lo negro y del origen africano de buena parte de las poblaciones antillanas y, por extensión, de América Latina y el Caribe en general³.

Por otra parte, me interesa rescatar el sentido reivindicativo de la actual crítica literaria que, habiendo olvidado en el canon literario chileno durante todo el siglo XX a las y los autores que dieron protagonismo a una diversidad de personajes racializados, incluidos las y los negros chilenos, ha ido retomando en el siglo XXI la lectura de esta escritura con una mirada diferente, producto de una experiencia ya consolidada en otros ámbitos de los llamados Estudios Afrodescendientes chilenos (Arre Marfull y Barrenechea Vergara).

Respecto de la negritud y, en este sentido, como ha indicado María Elena Oliva, “se pueden encontrar definiciones muy disímiles, que van desde perspectivas que entienden la negritud como un discurso reivindicativo de sujetos subalternos, pasando por un análisis que la comprenden únicamente como movimiento literario, hasta propuestas que la ven como sinónimo de personas de piel negra y, por lo tanto, como un concepto despojado de

³ El movimiento martiniqueño, guadalupeño, guyanés y senegalés de la negritud (*négritude*) –poco más o menos contemporáneo del renacimiento haitiano que comenzó en 1928 con *Así habló el Tío* y *La Revista Indígena*– es un vanguardismo que, sin embargo, no se mezcla con el de Haití y se forma orgánicamente en París. En sus comienzos y, quizás, hasta su dispersión a causa de la guerra de 1939, el movimiento de la negritud fue un grupo ideológicamente muy heterogéneo. Estos jóvenes intelectuales animaron, además de la *Revista del Mundo Negro*, publicación bilingüe, dos publicaciones igualmente efímeras: *Legítima Defensa* (1932) y *El Estudiante Negro* (1934). Con armas diferentes (marxismo, surrealismo, freudismo, sin contar las apelaciones a la etnología), estas revistas abrieron un fuego de artillería pesada dirigido contra el mundo capitalista cristiano burgués y contra la opresión colonial y el racismo. El concepto negritud, en concreto, fue utilizado por primera vez por Aime Césaire en *El Estudiante Negro* como forma de relevar una palabra que era vedada por parecer ofensiva, como lo era negro (*nègre*) (Depestre 240-43).

su condición colectiva y vaciado de todo contenido político” (“Más acá de la negritud” 55). En mi propuesta la consideraré desde dos aspectos conjugados, el primero y el último.

La negritud surge en la misma época de las diversas vanguardias artísticas y literarias de inicios del siglo XX y va de la mano con una toma de conciencia identitaria y social en un momento álgido de disputa, además, por la búsqueda y asentamiento de la criollidad blanca de algunas naciones latinoamericanas (Subercaseaux; Ruz Zagal y Meza Aliaga)⁴. En este sentido, es desde 1850 a 1950 que el fomento educativo y lector está en aumento sistemático y exponencial y es el tiempo donde la enseñanza de la historia y la literatura nacional se establecen como prioritaria en los planes de educación. Guiar las conciencias de los (futuros) ciudadanos hacia una idea homogénea de la cultura propia y, asimismo, de las mujeres y los hombres sin acceso a la ciudadanía legal, pero con fuerte incidencia en las transformaciones sociales, fue lo que se propusieron educadores, literatos y políticos en aquella centuria (Subercaseaux).

Aludo a este período, pues es uno de los principales momentos a los cuales referiré para mirar las producciones literarias sobre lo negro en Chile, para luego repasar los trabajos que han versado sobre estas representaciones que han surgido en el siglo XXI. Pues antes de 2005 no existe –hasta lo que conozco– ningún estudio crítico que releve la representación negra en la literatura chilena.

A partir del camino ya avanzado, hacer un recorrido por las representaciones de las negritudes –y los racialismos–⁵ en la literatura chilena

⁴ Para una elocuente exposición sobre el blanqueamiento de la población latinoamericana como principal forma de mejoramiento educacional y la polémica desatada al respecto, consultar el libro de Amanda Labarca Hubertson, *Bases para una política educacional* (1943), y su contraparte crítica de Tancredo Pinochet Le-Brun, *Bases para una política educacional. Al frente del libro de Amanda Labarca* (1944).

⁵ Según Tzvetan Todorov, el racialismo es un movimiento de ideas nacido en Europa occidental, cuyo período más importante se ubica desde mediados del siglo XVIII hasta mediados del XX; mientras que racismo es un concepto, por un lado, más general y, por el otro, más particular que racialismo, pues puede significar 1) Comportamiento de odio y menosprecio hacia personas que poseen características físicas/culturales distintas al grupo dominante o mayoritario y/o 2) Ideología (práctica) de una doctrina

se hace necesario, tanto por lo generado en estos años dentro del campo de estudios afrodescendientes chilenos, como por los innumerables desafíos que presenta tal ámbito de análisis, que cruza los estudios literarios con los estudios afrodescendientes.

Los estudios afrodescendientes en Chile surgen como un campo de investigación y acción desde inicios de este siglo, momento en que se han desarrollado de manera exponencial diversas investigaciones –cuyas precursoras y precursores los encontramos en el siglo XX, claramente–, difundidas en formatos de tesis, artículos, documentales y libros, en disciplinas como la historia, el derecho y la antropología, principalmente, aunque podemos encontrar otros importantes aportes desde la musicología, la sociología, la antropología biológica y, por supuesto, la literatura (Oliva “De esclavos a libertos”; Gattini “La esclavitud”; Arre Marfull y Barrenechea Vergara).

En este último caso –la literatura–, los aportes iniciales y principales los tenemos de parte de la investigadora Paulina Barrenechea Vergara, que desde inicios del siglo XXI trabajó a partir de obras literarias chilenas publicadas hasta mediados del siglo XX, rescatando la figura de personajes negros/mulatos/zambos y esclavos.

Asimismo, quienes últimamente han expuesto y analizado esta presencia en obras literarias chilenas son la investigadora peruana Martha Ojeda, que revisa la novela histórica *El barco de ébano* (2008) de Ricardo Gattini, y Wielka Aspedilla, en coautoría con José Manuel Baeza, ambos chilenos, examinan en un artículo la representación de la infancia negra en el relato para niños de Chela Reyes, *Historia de una negrita blanca* (1950). Es relevante mencionar, asimismo, que los trabajos en desarrollo de las investigadoras chilenas Nataly Santander y Lilian Salinas Herrera, y la portuguesa Alina Baldé, están representando grandes avances en este ámbito de estudio⁶.

concerniente a las “razas humanas” (o sea el racialismo) (Todorov 115-120).

⁶ Desde 2014 he desarrollado, por mi parte, investigaciones histórico-literarias que relevan las representaciones raciales en la literatura chilena entre 1840-1940, en especial de personajes negros/mulatos/zambos y/o esclavizados. A partir de este desarrollo investigativo han surgido algunos trabajos publicados (Arre Marfull *Tintas pardas*,

En varios de estos trabajos se analiza la figura femenina exclusivamente o como parte de un entramado mayor, en conjunto a la posición de los/las personajes negros/mulatos/esclavos en sus universos histórico-literarios, y en relación con la racialización de sus cuerpos y la persistencia de la esclavitud. En todos se relevan obras que han sido producidas por escritores/as chilenas quienes, sin embargo, no han adscrito a colectivos negros o a una identidad afrodescendiente.

Es preciso indicar que las colectividades coloniales de origen africano en Chile –como las cofradías de morenos o las milicias de pardos– fueron *desapareciendo* con la abolición de la esclavitud (1823) y la abolición del sistema de castas (1835-1853) –refiriéndonos al Chile tradicional desde Copiapó hasta Concepción–, por esta razón posiblemente, se desconocen autoras y autores de la segunda mitad del siglo XIX en adelante que hayan tenido alguna ascendencia africana y/o esclava y que adscribieran a ella.

Ciertamente, la historia de lo que era Perú antes de la Guerra del Pacífico es diferente, hablo de Arica y el Valle de Azapa en particular, donde con el proceso de chilenización política culminado hacia la segunda década del siglo XX se intenta borrar el sentido de comunidad diferenciada en las familias que en esos territorios descienden de las personas esclavizadas. La violencia racista llevó a estas personas a negar u olvidar sus propias historias familiares ligadas a lo negro, lo que incidía en el reconocimiento de sus comunidades como descendientes de africanos, que solo se recupera con un trabajo consciente de memoria iniciado a principios del siglo XXI (Chávez González; Amigo Dürre).

Ejemplo de los primeros, del conocido compositor y memorialista José Zapiola Cortés (1802-1885), escritor de *Recuerdos de treinta años (1810-1840)* (1872), se decía en su época que su madre fue una mulata de clase poco favorecida, quien lo tuvo como hijo natural de un joven bonaerense de alcurnia pasante en Santiago, y que apenas dio su apellido al vástago de ambos (Amunátegui Solar 200). En términos coloniales, Zapiola sería un

tintas negras; “Mujeres esclavizadas en la ficción histórica chilena”; Arre Marfull y Sanzana Sáez “Sociocrítica y racialismo”).

cuarterón, sin embargo, él nunca reconoció esta ancestría como relevante para identificarse con ella. En Perú, solo para hacer un alcance similar, tenemos al famoso Ricardo Palma, fundador del importante género literario de las *tradiciones* en América Hispana, era conocido por ser cuarterón y varias veces sufrió ataques públicos por esa circunstancia, de la cual él no renegaba, pero tampoco enaltecía (Adriazola)⁷. No se sabe, hasta ahora, si Zapiola sufrió afrentas semejantes.

Si alguna de las o los autores, especialmente de los siglos XIX y XX, que han referido a personajes negros en sus obras literarias, tiene alguna ancestría africana no es una información de la cual disponga en este momento. Será una futura investigación plausible de ser realizada la que dilucide estas cuestiones de ancestría e identidad autorial. Lo importante de recalcar es que la sensibilidad de la recreación usualmente histórica en que se representan, en general se sitúa en épocas coloniales o inicios de la República, aunque también existen relatos escritos principalmente en el siglo XXI que abordan temáticas contemporáneas, incluida la migración afrolatinoamericana actual.

Excepciones a este corpus general —por parecerme una obra digna de analizar en mayor profundidad—, es una novela que no representa personajes negros chilenos o en Chile ni tampoco es histórica, pero da cuenta de los prejuicios de chilenos y chilenas en las primeras dos décadas del siglo XX frente a la ancestría africana y las ideas sobre la esclavitud en Chile, que es posible de ser analizada desde su discurso criollista y blanqueador. Me refiero a la novela *En tierras extrañas* (1915) de Amanda Labarca.

⁷ El género de las *tradiciones* fue cultivado ampliamente por escritores y escritoras de habla hispana entre mediados del siglo XIX y mediados del XX. Fue una alternativa diferente de la novela histórica y de la historia colonial, pero unía en sí varios de los objetivos de ambas líneas de creación/investigación histórica. El modelo para la *tradicción* es propiamente latinoamericano y del tipo publicación breve adecuada para su difusión a través de periódicos, con el peruano Ricardo Palma como forjador de un estilo (Arre Marfull, *Tintas*).

2. UN INTENTO DE CRONOLOGÍA

De manera muy preliminar, es posible establecer dos ejes para hacer un barrido sobre las obras que pueden ser leídas desde la lógica de la negritud en dos de sus acepciones, a saber, la recuperación literaria de lo negro-africano en Chile y la simple presencia de personas negras/mulatas/zambas y/o esclavizadas en ellas.

El primer eje es la temporalidad de las publicaciones y el segundo es la temporalidad del relato. En cuanto al primero, el grueso de las obras que abordan la negritud chilena se publica desde mediados del siglo XIX hasta mediados del siglo XX y corresponden a un género histórico-ficcional. Después de la década de 1950 y hasta 1990 es difícil encontrar obras chilenas que tengan personajes negros relevantes o protagónicos. Se produce una recuperación de estas personificaciones paralelamente con la emergencia de la llamada *nueva novela histórica chilena* (Viu Bottini). En este sentido, en general el abordaje de personajes negros va de la mano de una historia situada preferentemente en tiempos coloniales, pero, como dije, hay excepciones; tal es el caso, por ejemplo, de los cuentos “Café, puro café” (2009) y “Pique y repique” (2013) de Gabriel Canihuante Maureira, o la novela *Ciudad berraca* (2018) de Rodrigo Ramos Bañados, que se sitúan en el siglo XXI.

El tenor colonial de la mayor parte de las obras se manifiesta en diversos géneros de narrativa histórica: algunas son novelas, otras son tradiciones o géneros emparentados como episodios o crónicas nacionales o coloniales. Dos obras que destacan, porque mezclan narrativa y lírica, abordan el episodio del mulato Tahuada y don Javier de la Rosa, que narra el encuentro en competencia de payas hacia 1830 entre estos dos “puetas”, uno oriundo del bajo pueblo –el mulato– y el otro, un hacendado (Acevedo Hernández y García).

Como mencioné, la mayoría se sitúa en tiempos coloniales o independentistas, aunque hay ciertas excepciones, como son los mencionados del mulato Tahuada o los cuentos de Canihuante Maureira, o también el relato “El marido es responsable de los pecados que comete su mujer”

de Vicente Pérez Rosales inserto en su obra *Recuerdos del pasado* (1886). También tenemos tres obras infantiles que, si bien se publican en Chile, tienen su narración situada en temporalidades contemporáneas o pasadas, pero en otros espacios geográficos, como son *Las aventuras de Totoro* de Hernán del Solar (1946), *Cocorí* de Joaquín Gutiérrez (1947), *Historia de una negrita blanca* ya mencionada (Aspedilla; Aspedilla y Baeza) y, por último, la novela de Amanda Labarca que se sitúa contemporáneamente a su escritura en Estados Unidos, pero a partir de la mirada de un chileno migrante vemos reflejadas las ideas que circulan en la primera década del siglo XX sobre las poblaciones negras y la esclavitud.

Pensando en esta rápida tipificación, pareciera ser que la negritud autóctona en la literatura chilena se remite principalmente a un tiempo pasado prerrepblicano, lo que encaja perfectamente con la difundida idea del siglo XX de que en Chile la esclavitud de africanas y africanos y sus descendientes fue escasa y sin permanencia luego de la independencia, por lo cual, como decía Carlos Solar, el protagonista de la novela de Labarca, “mi país no tiene, como el de Uds., una línea de color. No hay negros y los pocos indios que quedan, viven en el Sur” (*En tierras extrañas* 37). Aun cuando haya una sobreexposición referencial a la presencia de personas chilenas de origen africano en tiempos coloniales, lo que no deja de ser tremendamente relevante y un tema nunca agotado, observamos también atisbos de otras preocupaciones en las que se enmarcan los imaginarios de la negritud en Chile.

A continuación, dejo una lista de referencias que, si bien no agota las obras disponibles para analizar personajes negros secundarios o protagónicos en la narrativa, o bien, la alusión a la condición de lo negro –la negritud– y la esclavitud, recoge de manera bastante dilatada lo producido en Chile desde el siglo XIX.

Cuadro resumen con publicaciones chilenas con personajes negros*

<i>Los amores de un esclavo</i>	José María Torres Arce (1867)
“Una emplumada”	Manuel Concha (1874)
“Don Lorenzo Moraga, el emplazado”	Enrique del Solar (1874)
“El diablo en La Serena”	Manuel Concha (1883)
“Historia de una momia”	Manuel Concha (1883)
“Acontecimientos pasados”	Manuel Concha (1883)
“Un tenorio inquisitorial”	Manuel Concha (1883)
“El mendigo”	José Victorino Lastarria (1885)
“Una hija”	José Victorino Lastarria (1885)
“El bandido”	Salvador Sanfuentes (1885)
“El marido es responsable de los pecados que comete su mujer”	Vicente Pérez Rosales (en <i>Recuerdos del pasado 1814-1860</i> , 1886)
“Contrapunto de Tahuada con don Javier de la Rosa en paya de cuatro líneas de preguntas con respuestas. Recogiendo una parte, y compuesto lo demás por el que suscribe, venciendo don Javier de la Rosa”	Nicasio García (1886)
<i>Los amores del diablo en Alhué. Acontecimiento extraordinario, fantástico y diabólico</i>	Justo Abel Rosales (1892)
<i>La negra Rosalía</i>	Justo Abel Rosales (1896)
<i>Durante la Reconquista: novela histórica</i>	Alberto Blest Gana (1897)
“La mulata Manuela”	Ga Verra (Lucía Bulnes de Vergara) (1912)
“Las lenguas de los santiaguinos”	Joaquín Díaz Garcés (1915)
<i>En tierras extrañas</i>	Amanda Labarca (1915)
“El camino de los esclavos”	Joaquín Díaz Garcés (1916)
<i>Cuando mi tierra nació. Atardecer</i>	Iris (Inés Echeverría Bello) (1930)
<i>Aroma del tiempo viejo. Novela histórica</i>	Héctor de Aravena (1931)
<i>La Quintrala</i>	Magdalena Petit (1932)
“Las brujas que se robaron a Teresita Armijo (1769)”	Aurelio Díaz Meza (1935)
<i>Las aventuras de Totora</i>	Hernán del Solar (1946)
<i>Cocori</i>	Joaquín Gutiérrez (1947)
<i>Historia de una negrita blanca</i>	Chela Reyes (1950)
<i>El Mulato Riquelme</i>	Fernando Santiván (1951)

“De la tradición de oro de Chile. Vida y pasión de dos grandes payadores: Taguada, el maulino, y Javier de la Rosa”	Antonio Acevedo Hernández (1953)
<i>Maldita yo entre las mujeres</i>	Mercedes Valdivieso (1991)
<i>Cosa mentale</i>	Antonio Gil (1994)
<i>El sueño de la historia</i>	Jorge Edwards (2000)
<i>Tres nombres para Catalina: Catrala</i>	Gustavo Frías (2001)
<i>Tres nombres para Catalina. La doña de Campofrío</i>	Gustavo Frías (2003)
<i>El barco de ébano</i>	Ricardo Gattini (2008)
“Café, puro café”	Gabriel Canihuante Maureira (2009)
<i>La noche de las estrellas</i>	Luis Le-Bert (2012)
“Pique y repique”	Gabriel Canihuante Maureira (2013)
<i>Ciudad berraca</i>	Rodrigo Ramos Bañados (2018)
<i>Juan Valiente. De esclavo a capitán con Pedro de Valdivia</i> (novela gráfica)	Kóte Carvajal y Gabriel Ibarra (2019)
<i>La negra Casilda</i>	Julieth Micolta (2021)
<i>Coquimbo episodios coloniales. Los claroscuros del desierto</i>	Nicole Pardo-Vilú (2021)
<i>Margarita y las geografías de su pelo</i>	Fundación Rescatando Sueños, Elizabeth Gallegos Araya (2022)

* Este cuadro informativo ha sido elaborado con el afán de iluminar las posibilidades de investigación a interesadas e interesados en estas materias.

3. EL FETICHISMO DE LA EPIDERMIS

Volviendo a algunos asuntos planteados con anterioridad, es posible indicar que la cuestión de la negritud se basa en idearios que se mueven desde ciertas características físicas “accidentales” (Madrid Moraga 51) hasta prácticas culturales y cosmovisiones ligadas al África subsahariana y a sus sincretismos dados en otros lugares del mundo, en especial en América.

René Depestre define como fetichismos las innumerables etiquetas capitalistas-coloniales –las castas– que redundaron en la inferiorización de todas las personas que descendían de africanos y sus mestizajes con los pueblos originarios y europeos (Depestre 207-211): “los descendientes de unos y de otros [africanos y europeos] son los productos de una misma etnohistoria que creó, en este hemisferio, pueblos orgánicamente nuevos, con sus particulares escalas de valores, sus propios modelos culturales de referencia” (207), pero pareciera ser que solo los marcados con sangre negra merecen ser nombrados como *otros*.

El autor apela a la idea de que la raíz europea (conquistadora, dominadora) es la base o esencia de las culturas americanas, mientras que lo africano es una ancestría que hay que buscar entre un mar de curiosidades. Prueba de ello, es la usual pregunta periodística o coloquial “¿sabía usted que en Chile también hubo esclavos negros o que los chilenos tenemos raza negra?”⁸, que supone una mirada curiosa hacia un pasado remoto en Chile, pero que en ningún momento nos debería interpelar para el siglo XX y XXI al punto de remover nuestra anclada identidad mestizo-blanca. No obstante la operación de racialización y jerarquización que produjeron –o representaron– las castas y el concepto de negro son precisamente las que nos abren la puerta a la recuperación de una identidad despreciada, pues nos permiten retomar los hilos de una memoria truncada. Quisiera hacer un paréntesis con el fin de referirme a los imaginarios de negritud, racialismo y autorías. Siguiendo a Depestre, la esclavitud y el tráfico de personas africanas afectó hasta la obsesión las relaciones entre las y los esclavizados y con la

⁸ Ver en YouTube: *Existe la ‘raza chilena’?* | 24 Horas TVN Chile, Canal 24 Horas; *Raza negra en Chile (afrochilenos)*, Canal AquilesXx1.

sociedad respecto del color y otras características de sus cuerpos, generando una trágica deformación de las imágenes que ellos se hicieron de sí mismos. De esta manera, dice el autor, los hechos sociales “disfrazados de hechos raciales” se injertaron en el conflicto de clase generando graves problemas de identidad “cuyos nefastos efectos, decenios después de la abolición de la esclavitud, obran aún a diversos grados, en la vida de los descendientes de esclavos africanos” (Depestre 210). En este sentido, el uso social de las características físicas marcó tan profundamente las experiencias históricas de las y los americanos, que

aún en nuestros días los cuerpos femeninos y masculinos, en la mayor parte de nuestros países, implican una suerte de código moral y estético que valoriza o desvaloriza a simple vista los seres humanos. Se habla de pelo “bueno o malo”, de si un niño “salió bien o mal”, atrasado o adelantado, según su piel sea más o menos clara en relación con la de sus padres; aún se escuchan reflexiones de este tipo: “son buena gente, pero qué pena que sean tan negros” o “todavía se les ve la pinta” y tantas otras manifestaciones groseras o extremadamente sutiles de la vieja semiología colonial. (Depestre 210)

No sabiendo las ancestrías particulares de autoras y autores que se puedan abordar en este estudio de la negritud en la literatura chilena y pensando en el valor asignado a la blanquedad en el espacio americano, me parece pertinente referir el particular caso de una reconocida autora, que más fama tiene por su quehacer como educadora y teórica de la educación que por su producción literaria, que fue la faceta que le abrió camino entre 1909 y 1921 a su trabajo pedagógico. Me refiero a la mencionada Amanda Labarca Hubertson.

En 1915 publicó la novela *En tierras extrañas*, cuyo protagonista Carlos Solar, joven hijo de empresario, viaja a educarse en Columbia, Nueva York. Ahí comparte con algunos chilenos, por un lado, y con algunos estadounidenses blancos, por otro. Sus observaciones comparativas entre las diferencias de latinos “isleños” (posiblemente *oscuros*), latinos criollos-blancos (los chilenos), los estadounidenses blancos y los negros son llamativas para

el tema que nos convoca, pues establece en esta obra –definible como novela de educación y de tesis o ideológica (Arre Marfull y Sanzana Sáez)– un ideario racialista de diferenciación nacional: se asigna a lo chileno criollo los valores de la blanquedad, un mestizaje casi depurado de lo indio y totalmente libre de lo negro. Este mismo ideario lo vemos replicado en el ensayo sobre educación *Bases para una política educacional* (1943) (Arre Marfull y Amigo Dürre).

Traigo a colación esta última obra, que no siendo literatura nos habla mucho de autoría y negritud, sobre todo, cuando se la confronta con su contraparte crítica *Bases para una política educacional. Al frente del libro de Amanda Labarca* (1944), de Tancredo Pinochet Le-Brun, donde el autor, entre otras cosas, cuestiona el racismo de Labarca y la acusa de querer blanquear a la población chilena. En su ensayo, la educadora vuelve sobre los idearios del criollismo blanco que establece en su novela, y señala que Chile es uno de los tres países de la América Latina blanca y, por ende, está en mejor posición para superar los problemas sociales que afectan a la educación nacional.

Ante esto, Pinochet Le-Brun escribe: “¿Desconoce la historia la señora Amanda? ¿No sabe que cuando las razas autóctonas de nuestra América –los negros que hemos traído inclusive– han estado en contacto integral con hombres de educación superior, han asimilado esa educación en tal forma que muchas veces han superado a sus maestros?” (24). Y continúa el autor más abajo:

La señora Amanda se ocupa anchamente de los pobladores autóctonos de Chile, y se refiere a los negros solo hablando de otros países de nuestra América. Pero a Chile también vinieron negros, aunque no en tanta abundancia como en otras partes del Nuevo Mundo. [...] Estos hombres que han ennegrecido la raza que la señora Amanda quiere blanquear, ¿han desmejorado nuestra nacionalidad? Tres presidentes de sangre africana ha tenido la República⁹. Y la

⁹ No puedo indicar exactamente a qué presidentes se refiere Pinochet Le-Brun, aunque posiblemente uno de ellos es Manuel Montt Torres (1809-1880), quien era llamado “el negro Montt” y era oriundo de una familia avecindada en Petorca, y otro de ellos

propia señora Amanda [...] por su color, por sus labios, por su contextura física toda, tiene sin duda, sangre de la misma que tuvieron estos tres presidentes. ¿Habría que blanquearla? (25)¹⁰

Me parece relevante presentar esta polémica entre Pinochet y Labarca, pues nos entrega elementos para reflexionar en torno a la negritud y la literatura, partiendo por el hecho principal de la relación entre relato, autoría y contexto de producción, es decir, en qué medida los imaginarios negacionistas, colonialistas, nacionalistas y racistas sobre lo negro en Chile inciden en las formas de representación, pero, asimismo, de qué manera surgen paralelamente ciertos relatos que reivindican, de alguna forma, la negritud, tanto antes como hoy. Tal es el caso el relato “El camino de los esclavos” (1916) del periodista y cronista Joaquín Díaz Garcés. La narración es en sí un texto que empatiza con el sufrimiento de los esclavizados, y relata una historia en contexto de la trata de personas desde África hasta América del Sur y Chile, focalizándose en uno de los cautivos y su drama fatal. El texto de Díaz Garcés inicia con el siguiente encabezado:

En los momentos en que la única voz levantada en la prensa chilena, para señalar el retroceso histórico que significa la deportación de los civiles de un país invadido, ha quedado sin eco alguno: sea lícito al escritor hacer revivir a los ojos indiferentes de los chilenos, la epopeya de la esclavitud africana

Juan Luis Sanfuentes Andonaegui (1858-1930), respecto de quien hay estudios genealógicos actuales que demuestran su ascendencia en quinta generación de una mujer esclavizada por línea materna. Estudios de esta misma índole han constatado que las familias santiaguinas Barros, Vicuña, Hurtado y Calderón pertenecen a una “élite afromestiza” (Urzúa Prieto y Mujica Escudero).

¹⁰ Aunque no sea posible comprobar una eventual ancestría africana de Amanda Labarca –y no es lo relevante– el siguiente relato biográfico de uno de sus contemporáneos, José Santos González Vera, da cuenta de ciertas características físicas que aproximarían a la autora a los estigmas raciales que ella misma reproducía en algunos de sus escritos: “¿Dónde se puso tan negrita? ¿Fue al pasar por un túnel? –le decía, riéndose, su padre. La pequeña Amanda creyó, de tanto oír esta broma, que era feísima y se dijo que no se casaría. [...] Después volvió a querer ser médico, no un médico así no más, sino sabio y famoso, que descubriría un colorante mágico, capaz de cambiar sus ojos negros en los más bellos ojos verdes” (González Vera 100).

que, durante muchos años, lanzó también sus caravanas dolientes al través de nuestros territorios. Esta parte es la introducción natural que explicara el hecho histórico y, a primera vista inverosímil, del episodio trágico de la *Prueba* que se narra en otro número. (Díaz Garcés 75)¹¹

Este texto es contemporáneo a la novela de Labarca, sin embargo, sus perspectivas se ubican en veredas totalmente disímiles de interpretación histórica. Me parece que es posible generar en un futuro una discusión profunda sobre las representaciones de lo negro y las ideologías nacionales en este período de consolidación del campo literario chileno a través del estudio comparativo de algunas de las obras mencionadas en la lista y, asimismo, revisar la autoría y el contexto en que dichas textualidades fueron producidas, de manera de analizar críticamente las problemáticas expuestas. Aún queda mucho por explorar.

4. EL ESTADO DEL ARTE

En 2005, donde propongo el inicio de la apertura de la crítica literaria hacia los estudios afrodescendientes, Paulina Barrenechea Vergara realiza un primer ejercicio literario de reconocimiento, partiendo con estas líneas muy elocuentes: “Nuestra memoria es frágil. Sufrió y sufre de intensas borraduras” (Barrenechea Vergara, “María Antonia” 88). Este primer trabajo de la autora no es precisamente un análisis literario, sino que un intento de narrar la historia de una mujer africana esclava que fue rastreada en Santiago de Chile a partir de un libro de partituras que supuestamente era de su propiedad. Barrenechea sigue el trabajo de Guillermo Marchant (1997) sobre el *Libro Sexto* de María Antonia Palacios.

¹¹ El episodio que menciona de la fragata *Prueba* o *Trial* no fue nunca publicado por el autor. Este caso ha sido trabajado por la historiografía chilena desde 1980 y había sido llevado a la ficción en 1855 por el norteamericano Herman Melville en su novela *Benito Cereno*.

Su objetivo es dar cuerpo a la vida de la esclava urdiendo su trayectoria vital a través de un “recorrido intentando no caer en un abismo ficcional y coqueteando con lo previsible” (91). Inicia en la introducción con un diagnóstico: “no hay que buscar mucho para encontrar indicios de la presencia negra en Chile a través de nuestra literatura. Si bien la tónica es la ausencia, algunas obras esconden en sus líneas personajes que nos dicen algo más de aquello que se ha querido olvidar. Desde *La Araucana* de Ercilla hasta *Yo maldita entre las mujeres* de Mercedes Valdivieso, por dar unos ejemplos” (91).

Este artículo de Barrenechea avizora el desarrollo de la historia y crítica literaria que, dieciocho años después, y muy tímidamente aún, ha ido descubriendo los velos del olvido en nuestro canon literario. Hay otro aspecto original en este trabajo y es la conjunción entre historia de las mujeres esclavizadas con la posibilidad de ingresar en ella mediante la representación ficcional como una fuente fidedigna de nuestra memoria, teniendo presente que la literatura es esencial para la conformación de la identidad nacional:

Es bueno recordar que a raíz del mestizaje y los procesos aculturadores se fueron desarrollando intensas dinámicas que convirtieron al esclavo, ya libre, en un ser *liminal* dentro del sistema de castas. Esto los hizo moverse en los intersticios de la sociedad, transar, dejar de ser, en definitiva, la experiencia viva de una lenta muerte cultural que germinó en una nueva cultura: la chilena. (90)

Posteriormente, Paulina Barrenechea seguirá su propio sendero trazado en 2005 analizando diversas obras en sus posteriores artículos: *El mulato Riquelme* de Fernando Santiván en 2007 y “El bandido” de Salvador Sanfuentes y *La negra Rosalía o el Club de los picarones* de Justo Abel Rosales entre 2009 y 2013 (“*El mulato Riquelme* de Fernando Santiván”, “El rostro más negro”, “Vivencia de un cuerpo entramado”). En 2014 retoma la idea de explorar otras perspectivas del análisis de los constructos literarios sobre identidad chilena y presencia negra en dos artículos (“Cuerpos, emociones”, “Siento luego existo”), donde nos vuelve a advertir:

Es fundamental consignar que la historia de la literatura chilena ofrece una cantidad importante de obras que testimonian la presencia negra en nuestro país. Desde personajes centrales de una trama narrativa hasta figuras secundarias o simples decorados dentro de la escena literaria, estas representaciones remiten a un entramado textual que imagina la nación, la moldea y prefigura según el proyecto moderno. (“Cuerpos, emociones” 71)

En estos artículos analiza nuevamente *El mulato Riquelme*, “El Bandido” y *La negra Rosalía*, además de los relatos *Los amores de un esclavo*, de Guillermo Torres Arce, “El camino de los esclavos” de Joaquín Díaz Garcés, *Relación autobiográfica* de Úrsula Suárez, *Cuando mi tierra nació* de Iris, *Aroma del tiempo viejo* de Héctor de Aravena, *Durante la Reconquista* de Alberto Blest Gana, *Los amores del diablo en Alhué* de Justo Abel Rosales, *Crónica del Reino de Chile* de Pedro Mariño de Lobera y *La Araucana* de Alonso de Ercilla.

Finalmente, esta autora consolida sus investigaciones no en los personajes negros y negras y sus formas de ser representados, sino que analiza la autoría en un texto escrito por una persona oriunda de una comunidad afrodescendiente de Azapa de mediados del siglo XIX, en una publicación realizada en 2015 que inicia con el siguiente tenor:

El abordaje a un manuscrito de carácter testimonial encontrado hace siete años en el Valle de Azapa (Arica), cuyo autor es un agricultor afrodescendiente de principios del siglo XX; despliega una serie de desafíos teóricos y metodológicos dentro del campo de los estudios culturales; específicamente, desde los estudios literarios en intersección propositiva con los del patrimonio. El que hemos denominado “Documento Baluarte”, intercala el proceso de contabilidad de un negocio o hacienda de mediados del siglo XIX con manifestaciones literarias como vales, décimas, cartas y fragmentos sobre acontecimientos personales escritos por Pedro Baluarte a principios del XX. (“Abordaje a un manuscrito afrodescendiente”, 16)

Este mismo tema lo retoma en 2018, cerrando el ciclo de publicaciones sobre literatura de la autora (hasta la fecha) (“Narrativas racializadas y políticas de la memoria”).

A partir de mis conversaciones formales e informales desde 2010 con la autora, inicié desde 2014 un proceso de reflexión sobre la raza y sus representaciones/funciones en la literatura histórica chilena, con especial énfasis en las representaciones de mujeres y hombres negros/mulatos/zambos/morenos y esclavizados. A la exploración de autoras y autores como Iris o Joaquín Díaz Garcés, ya visitados en algunas de las publicaciones de Barrenechea, se fueron sumando nombres para mis propias reflexiones como Manuel Concha, Ga Verra (Lucía Bulnes de Vergara), Amanda Labarca o Ricardo Gattini, entre otros. En un ejercicio comparativo, historicista y enfatizando en las diferencias entre representaciones femeninas y masculinas, además de remarcar el racialismo literario –de existir–, me ha interesado recuperar tanto las autorías y sus contextos como las formas narrativas en las que se ha expresado esta literatura (Arre Marfull *Tintas pardas, tintas negras*, “Mujeres esclavizadas en la ficción histórica chilena”; Arre Marfull y Sanzana Sáez “Sociocrítica y racialismo”).

El ya mencionado investigador y novelista Ricardo Gattini se une a Barrenechea Vergara como uno de los autores que abre el ciclo de análisis y creación literaria de la negritud para el siglo XXI, poco después que lo hiciera la investigadora. En 2008, después de aproximadamente diez años de investigación, Gattini publicó la novela histórica *El barco de ébano*, con reedición en 2018. Y por esa misma época, en 2009, reflexionaba en su artículo “La esclavitud de los africanos en el Cono Sur como referente historiográfico de un relato de ficción” sobre las relaciones entre la historia y la literatura para construir un relato que abordase la trata de personas africanas y la esclavitud.

La novela de Gattini no pasaría desapercibida por ser, después de mucho tiempo, una original propuesta temática para Chile. Hasta lo que he pesquisado, las únicas veces en las cuales la trata desde África por Buenos Aires para Chile es expuesta en un relato de ficción son el “El camino de los esclavos” y, casi cien años después, *El barco de ébano*. Esta novela escrita

en el siglo XXI es analizada por dos investigadoras separadamente, Martha Ojeda y Lilian Salinas Herrera, quienes, especialmente la segunda, reparan en el tratamiento de los personajes femeninos, siguiendo la propuesta abierta por Barrenechea Vergara de buscar a las mujeres negras esclavizadas en la literatura chilena (Gattini, “La esclavitud de los africanos en el Cono Sur”, *El barco de ébano*). Salinas Herrera, asimismo, preocupada por la literatura contemporánea en clave feminista, rescata en otro artículo el personaje de la mulata esclavizada Santos Monardes de la novela *Coquimbo episodios coloniales. Los claroscuros del desierto* de Nicole Pardo-Vilú (2021) (Salinas Herrera, “Mujeres esclavizadas y resistencias afrodescendientes”).

Una propuesta interesante desde el trabajo historiográfico –un ejercicio contrario al que hacen Barrenechea y Gattini– son las tesis Nataly Santander, quien aborda a través de los tópicos de la negación y los prejuicios la presencia negra en obras literarias del siglo XIX, en especial la obra de Sanfuentes (Santander Pinto, “Prejuicio y negación afrodescendientes”; “Negación de las raíces afrodescendientes”). Sus trabajos inéditos solo están disponibles en repositorios universitarios, sin embargo, se establecen como una interesante propuesta de revisión literaria con las herramientas de la historiografía.

Por otra parte, centrándose en las representaciones de mujeres negras y mulatas, están los trabajos de Alina Baldé, quien se aboca al análisis de “La mulata Manuela” de Ga Verra y de las dos obras de Justo Abel Rosales que están protagonizadas por mujeres negras, *La negra Rosalía* y *Los amores del diablo en Albué*. Nuevamente es la representación femenina la que atrae la atención (Baldé, “A inscrição das relações de poder em *La mulata Manuela*”, “Representações da mulher afrodescendente na literatura chilena”, “O espaço e o feminino como símbolos de Nação ideal”).

Por último, el trabajo único en su línea, hasta ahora, de los referidos Wielka Aspedilla y José Manuel Baeza (2019) permite apuntar la mirada hacia un tipo de literatura no explorada hasta ese momento, como es la literatura infantil publicada en Chile. Es destacable que fue a mediados del siglo XX cuando surge un interés por recrear este tipo de personajes en la literatura infantil, lo que no vuelve a producirse nuevamente hasta la

publicación del cuento “La negra Casilda” de Julieth Micolta (2021) y la presentación de la miniserie con la técnica amigurumi “Margarita, una niña afrochilena” y el libro a propósito de esta realización titulado *Margarita y las geografías de su pelo* (Gallegos, 2022).

5. PALABRAS FINALES

A pesar de los esfuerzos y notable calidad de las investigaciones expuestas, además de confirmar, como indicaba Barrenechea ya en 2005, la amplia cantidad de literatura chilena que hace referencia a la negritud, la crítica literaria afrodescendiente en Chile sigue siendo un lugar marginal en los estudios literarios. La difusión de estas obras, muchas de ellas en ediciones antiguas y no reeditadas, no ha logrado efervescer en el ámbito literario local (Arre Marfull, *Tintas pardas*). No obstante, existe otro tipo de literatura que ha surgido desde la década de 1990 que aún permanece inexplorada para este análisis y está disponible para su búsqueda.

En este sentido, este artículo es un llamado abierto para repensar la negritud de las letras chilenas y seguir, de esta manera, trabajando en su rescate, tanto a través de la historia y crítica literaria como de la reedición de obras antiguas y, asimismo, mediante la creación de una literatura que reivindique el pasado y el presente de nuestra tercera raíz cultural nacional y americana.

BIBLIOGRAFÍA

- ACEVEDO HERNÁNDEZ, ANTONIO Y NICASIO GARCÍA. *Contrapunto entre el Mulato Tabuada y don Javier de la Rosa*. Santiago: Ediciones Tácitas, 2016.
- ADRIAZOLA SILVA, JUAN CARLOS. “Lo negro y la negritud en las tradiciones de Palma”. *Aula Palma*, vol. XVII, 2018: 371-419. www.revistas.urp.edu.pe
- AMIGO DÜRRE, RICARDO. “Identidad y resistencia: nuevos escritos afroariqueños”. *Revista de la Academia*, n.º 34, 2022: 62-87. www.revistas.academia.cl.
- AMUNÁTEGUI SOLAR, DOMINGO. *Historia de Chile. Las letras chilenas*. Santiago: Balcels, 1925.
- ARRE MARFULL, MONTSERRAT. “Una emplumada y El barco de ébano: mujeres esclavizadas en la ficción histórica chilena”. *Perspectivas Afro. Revista de Investigaciones en Estudios Afrolatinoamericanos y Afrocaribeños*, vol. 1, n.º 2, 2022, pp. 26-42. www.revistas.unicartagena.edu.co.
- , ED. *Tintas pardas, tintas negras. Antología de tradiciones y episodios de afrodescendientes chilenos*. Santiago: Ediciones UC, 2023.
- ARRE MARFULL, MONTSERRAT Y RICARDO AMIGO DÜRRE. “La novela de educación y los idearios raciales de Amanda Labarca. El caso de *En tierras extrañas* en contexto y proyección”. Manuscrito.
- ARRE MARFULL, MONTSERRAT Y ANDREA SANZANA SÁEZ. “Sociocrítica y racialismo. Apuntes para una lectura decolonial de la obra *En tierras extrañas* (1915) de Amanda Labarca”. *Amanda Labarca. Lectora, escritora y crítica*. La Serena: Nueva Mirada Ediciones, 2022; 39-52.
- ASPEDILLA, WIELKA. “Seminario virtual Leer Crear Mediar - Conferencia Wielka Aspedilla” *Plan Nacional de la Lectura*, YouTube, 25 nov 2020. www.youtube.com.
- ASPEDILLA, WIELKA Y JOSÉ MANUEL BAEZA. “¡Es negra como yo!”. *Biblio Machín*, n.º 6, 2019, pp. 40-43.
- BALDÉ, ALINA ISABEL DOS REIS. “A inscrição das relações de poder em *La mulata Manuela*, de Ga Verra”. Informe final, Afro-Latin American Research Institute del Hutchins Center, Universidad de Harvard, 2021.
- . “Representações da mulher afrodescendente na literatura chilena: a obra de Justo Abel Rosales”. Tesis de magíster, Universidad Nova de Lisboa, 2021.

- . “O espaço e o feminino como símbolos de Nação ideal em *La Negra Rosalía* de Justo Abel Rosales”. *Meridional*, n.º 18, 2022, pp. 221-32. www.rej.uchile.cl.
- BANSART, ANDRÉS, ED. *Poesía negro-africana*. Santiago: Ediciones Nueva Universidad/ Universidad Católica de Chile, 1971.
- BARRENECHEA VERGARA, PAULINA. “Cuerpos, emociones y literatura chilena”. *Boletín Onteaiken*, n.º 17, 2014, pp. 69-79. www.onteaiken.com.ar.
- . “*El mulato Riquelme* de Fernando Santiván: estallido de alteridad, mala casta, traición y venganza”. *Crítica y creatividad. Acercamiento a la literatura chilena y latinoamericana*. Concepción: Editorial Universidad de Concepción, 2007. 77-93.
- . “El rostro más negro. La travesía literaria de un bandido-cimarrón en Chile”. *Revista Chilena de Literatura*, n.º 74, 2009, pp. 197-211. www.revistaliteratura.uchile.cl.
- . “María Antonia esclava y músico: la traza de un rostro borrado por/para la literatura chilena”. *Revista Atenea*, n.º 491, 2005, pp. 87-98. www.scielo.cl.
- . “Narrativas racializadas y políticas de la memoria en el testimonio de un afrodescendiente en Chile”. *Athenea Digital*, vol. 2, n.º 18, 2018, pp. 1-16. www.redalyc.org.
- . “Patrimonio, narrativas racializadas y políticas de la memoria. Abordaje a un manuscrito afrodescendiente en el Valle de Azapa”. *Estudios Avanzados IDEA-USACH*, n.º 23, 2015, pp. 15-31. www.revistas.usach.cl.
- . “Siento luego existo. Cuerpo y emociones en dos personajes afrodescendientes en la literatura chilena”. *África/América: Literatura y Colonialidad*. Santiago: FCE, 2014; 45-54.
- . “Vivencia de un cuerpo entramado. Lectura político-corporal de una afrodescendiente en la literatura chilena”. *Revista Pucará*, n.º 25, 2013, pp. 75-98. www.publicaciones.ucuenca.edu.ec.
- CANIHUANTE MAUREIRA, GABRIEL. “Café, puro café”. *La historia de don Crispín, Doña Anita y el guaripola y otros cuentos*. La Serena: Editorial Universidad de La Serena, 2009; pp. 107-16.
- . “Pique y repique”. *Cuentos para Manuel*. La Serena: Ediciones Municipalidad de La Serena, 2013; 61-68.

- CHÁVEZ GONZÁLEZ, NICOLE. “Intelectualidad, raza y género: mujeres en afroresistencia del valle de Azapa y Arica, Chile”. *Meridional*, n.º 16, 2021, pp. 213-37. www.meridional.uchile.cl.
- DEPESTRE, RENÉ. “Buenos días y adiós a la negritud”. *Antología del pensamiento crítico haitiano contemporáneo*. Buenos Aires: CLACSO, 2018; 201-55.
- DÍAZ GARCÉS, JOAQUÍN. “El camino de los esclavos”. *A la sombra de la horca*. Santiago: Zig-Zag, 1964; 75-87.
- GALLEGOS ARAYA, ELIZABETH. *Margarita y las geografías de su pelo*. Santiago: Impulsarte Editorial/Fundación Rescatando Sueños, 2022.
- GATTINI, RICARDO. “La esclavitud de los africanos en el Cono Sur como referente historiográfico de un relato de ficción”. *Revista Estudios Avanzados IDEA-USACH*, n.º 11, 2009, pp. 141-49. www.revistas.usach.cl.
- . *El barco de ébano*. Santiago: Penguin Random House, 2018.
- GONZÁLEZ VERA, JOSÉ SANTOS. “Amanda Labarca”. *Algunos*. Santiago: Nascimento, 1967; 100-08.
- LABARCA HUBERTSON, AMANDA. *Bases para una política educacional*. Santiago: Cámara Chilena de la Construcción/Pontificia Universidad Católica de Chile/Biblioteca Nacional, 2011. www.bibliotecanacionaldigital.gob.cl.
- . *En tierras extrañas*. Santiago: Casa Editora Tancredo Pinochet / Imprenta Universitaria, 1915.
- LAYERA, RAMÓN, ED. “Antología poesía negra norteamericana”. *Revista Tebaida*, n.º 3-4, 1970, pp. 56-66.
- MADRID MORAGA, LUIS. “Los soldados ‘negros’, ‘mulatos’ y de ‘color accidental’. Entre la alteridad racial y la readecuación identitaria para el periodo de las independencias del Cono Sur”. *Revista Tiempo Histórico*, n.º 25, 2022, pp. 35-56. www.revistas.academia.cl.
- OJEDA, MARTHA. “Recuperando la memoria perdida: esclavitud y libertad en *El barco de ébano*”. *Revista Visitas al Patio*, n.º 13, 2019, pp. 107-125. www.repositorio.unicartagena.edu.co.
- OLIVA, MARÍA ELENA. “De esclavos a libertos, de la colonia a la República. Presentación a la segunda reedición de *La Abolición de la esclavitud en Chile*”. *La abolición de la esclavitud en Chile. Estudio histórico y social*. Santiago: Ambos Editores, 2013; 9-21.

- . “Más acá de la negritud: negrismo y negredumbre como categorías de reconocimiento en la primera mitad del siglo XX latinoamericano”. *Revista CS*, n.º 30, 2020, pp. 47-72.
- PINOCHET LE-BRUN, TANCREDO. *Bases para una política educacional. Al frente del libro de Amanda Labarca*. Santiago: Biblioteca de la Alta Cultura, 1944.
- RODRIGO RUZ ZAGAL Y MICHEL MEZA ALIAGA. “Fotorreportajes de los semanarios ilustrados Sucesos y Zig-Zag. Representación de la diferencia peruana, boliviana y chilena en la postguerra del Pacífico”. *Autoctonía*, vol. VII, n.º 1, 2023, pp. 199-242. www.scielo.cl.
- SALINAS HERRERA, LILIAN. “Afro-Feminismos e identidades en *El barco de ébano* de Ricardo Gattini”. *Revista Communitas*, vol. 3, n.º 6, 2019, pp. 326-28. www.periodicos.ufac.br.
- . “Mujeres esclavizadas y resistencias afrodescendientes en la literatura latinoamericana contemporánea. Los casos de Santos Monardes y Nay de Gambia”. *Revista Communitas*, vol. 5, n.º 12, 2021, pp. 117-131. www.periodicos.ufac.br.
- SANTANDER PINTO, NATALY. “Negación de las raíces afrodescendientes. La construcción del imaginario racial chileno a través de la literatura y pintura durante la conformación del Estado nación. 1830-1896”. Tesis de magíster, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, 2022.
- . “Prejuicio y negación afrodescendientes en el Chile del siglo XIX. *El Bandido* de Salvador Sanfuentes a través de la historia de las mentalidades”. Tesis de grado, Universidad de Valparaíso, 2018.
- SUBERCASEAUX, BERNARDO. *Chile o una loca historia*. Santiago: LOM, 1999.
- TODOROV, TZVETAN. *Nosotros y los otros. Reflexión sobre la diversidad humana*. México: Siglo XXI, 2000.
- URZÚA PRIETO, FRANCISCO JOSÉ Y CRISTIÁN MUJICA ESCUDERO. “Descendencia de negros, un desafío pendiente. Estudio de casos en Santiago de Chile (siglos XVIII a XXI)”. *Revista de Estudios Históricos ICHIG*, n.º 58, 2016, pp. 7-72.
- . “Descendencia de negros, un desafío pendiente. Estudio de casos en Santiago de Chile (Segunda parte)”. *Revista de Estudios Históricos ICHIG*, n.º 60, 2018, pp. 261-300.
- VIU BOTTINI, ANTONIA. “La representación en la novela histórica chilena reciente (1985-2003)”. Tesis doctoral, Universidad de Chile, 2005.

**ESCLAVOS Y ESCLAVISTAS EN EL
DESIERTO: TRABAJO Y RELACIONES
SOCIALES EN TORNO A LA
ESCLAVITUD NEGRA DURANTE LA
PROTOINDUSTRIALIZACIÓN MINERA
(TARAPACÁ, 1765-1845)**

**SLAVES AND SLAVEHOLDERS IN THE DESERT: LABOR AND SOCIAL
RELATIONS AROUND BLACK SLAVERY DURING MINING PROTO-
INDUSTRIALIZATION (TARAPACÁ, 1765-1845)**

DAMIÁN LO CHÁVEZ

Universidad de Tarapacá
Avenida 18 de Septiembre N° 2222, Arica, Chile
damianernesto.lo@gmail.com

CAROLINA CORTÉS SILVA

Universidad de Tarapacá
Avenida 18 de Septiembre N° 2222, Arica, Chile
carolacortesilva@gmail.com

RESUMEN

La esclavitud negra en Tarapacá es un capítulo de la historia poco conocido. La industria, el salitre y el movimiento obrero

acapararon la atención de la historiografía sobre la actual región de Tarapacá. En contraste, en el pasado colonial y peruano, permanecen sujetos históricos parcialmente olvidados por la historiografía. Nuestro objetivo es ofrecer una perspectiva más profunda respecto de la trayectoria de las personas afrodescendientes y la relación social que supuso la esclavitud más allá de la acotada bibliografía disponible. Este artículo ofrece un avance en la comprensión de una relación social de propiedad y trabajo definida por una categoría étnica que persistió hasta el siglo XIX en un territorio y tiempo caracterizado por la expansión minera y la protoindustrialización del desierto que precedieron a la moderna industrialización.

PALABRAS CLAVE: esclavizados/as, protoindustria, afrodescendientes, Tarapacá, economía.

ABSTRACT

Black slavery in Tarapacá is a little known chapter of history. Industry, saltpeter and the workers' movement have monopolized the attention of historiography on the current Tarapacá region. In contrast, in the Peruvian-Colonial period there remain past historical subjects partially forgotten by historiography. Our main objective is to offer a deeper perspective, regarding the historical trajectory of people of African descent and the social relationship that slavery entailed, beyond the limited bibliography available. This article offers an advance in the comprehension of a social relation of property and work defined by an ethnic category that persisted until the 19th century in a territory and time characterized by the mining expansion and the proto-industrialization of the desert that preceded modern industrialization.

KEYWORDS: Enslaved, proto-Industry, Afrodescendants, Tarapacá, Economy.

Recibido: 19/05/2023

Acceptado: 16/08/2023

I. INTRODUCCIÓN

Los estudios e investigaciones históricas sobre afrodescendencia en Chile evidencian su presencia permanente en el territorio nacional. En los casos de Tarapacá y Arica, ofrecen particularidades geopolíticas debido a la anexión tardía tras la Guerra del Pacífico (tratados de 1883-1929). Ambos territorios son disímiles en cuanto a la producción de estudios e investigaciones con temáticas afrodescendientes.

En Tarapacá, a pesar de la existencia de población afrodescendiente, existen pocas investigaciones sobre la materia, probablemente porque la atención historiográfica se ha concentrado en otros actores y tiempos modernos-contemporáneos.

En este trabajo haremos uso de las nomenclaturas utilizadas en las fuentes coloniales donde se hace referencia a las personas en condición de esclavitud: negro/a, mulato/a, zambo/a, pardo/a y zambaigo/a, conceptos que fueron creados para segregar y racializar a una parte de la población. Gregorio de Cangas e Hipólito Unanue fijaron aquellos criterios para diferenciar a las personas por su clase y color. Cangas elaboró una clasificación que se basó en los tres troncos originarios: españoles, negros e indios y a partir de ellos/as el resto de las mezclas (Arrelucea y Cosamalón 83).

Estas categorías clasifican el proceso de castagénesis que fue la matriz donde surgió la identidad latinoamericana y los sectores de trabajadores populares en la América Latina moderna y contemporánea (Vinson cap. 3). Fue desde luego un sistema diseñado para reproducir jerarquías y desigualdades en beneficio de sectores dominantes hispano-criollos, otorgando calidad de inferior a las personas afrodescendientes, además de asignarles características negativas como la delincuencia y la inferioridad intelectual (Klein y Vinson 253). Tenemos presente que la nomenclatura étnico-social colonial fue impuesta verticalmente a los sujetos por las élites dominantes para inferiorizar, discriminar y cosificar al individuo esclavizado y a sus descendientes. Aludimos a estos conceptos como referencia directa a las fuentes primarias, entendiéndolas como documentos producidos por una sociedad jerárquica con características específicas.

En Tarapacá, la presencia histórica afrodescendiente ha sido abordada directamente como problema de investigación, sin embargo, son pocos los trabajos escritos. Un primer trabajo sistematizó tempranamente las características socio-étnicas del eje Pica-Matilla en términos cuantitativos a partir de los libros parroquiales. Entre 1700-1749 se registraron 2.762 bautismos, de los cuales el 1,48% correspondía a sujetos denominados como negros y un 19,76% a zambos, nacidos de la unión entre negro e indígena, y un 2,78% a mulatos, nacidos entre el sujeto blanco, hispano-criollo, y el sujeto de ascendencia africana (Ossandón 57-58). Hacia la mitad del siglo, con el pleno despegue de la minería metálica y la protoindustria de beneficio de minerales, esta expansión del mestizaje con componentes afrodescendientes se extendió notoriamente según las fuentes analizadas.

En el siglo XVII se radicó una segunda generación de colonizadores españoles como terratenientes viñateros que orientaron su producción al Alto Perú y adquirieron personas esclavizadas para distintas labores. Bermúdez situó a la población afrodescendiente como la última de la jerarquía étnico-social de Tarapacá colonial, por debajo de los indígenas tributarios propietarios de tierras e identificó a algunos de los principales esclavistas y las dinámicas de transferencia de los apellidos entre propietarios y personas esclavizadas¹. Sucesivos descendientes de estos sujetos figuran uniéndose en matrimonio con individuos indígenas “del común”² (42).

Una obra clásica sobre la Colonia en Tarapacá contiene un breve acápite dedicado a la esclavitud con información de interés. Notable es la tendencia de varios esclavizados a adquirir oficios que, junto con relativa juventud, buena salud y conducta, elevaban considerablemente su precio. Villalobos detectó la presencia de personas esclavizadas en las oficinas de beneficio de metales y minas. La resistencia de los indígenas a incorporarse a las faenas dirigidas por los hispano-criollos fue, en opinión de Villalobos, uno de los factores que explican una presencia de mano de obra esclava que, sin ser masiva, es constante a lo largo del siglo XVIII (232-35).

¹ Las personas esclavizadas recibían el apellido del propietario en señal de posesión.

² Indígenas que no pertenecen a élites étnicas compuestas por caciques, hilacatas recaudadores de tributo, fabriqueros de iglesias, alcaldes, etcétera.

Respecto de investigaciones recientes, Daponte se ha centrado en la dimensión cultural-musical de la presencia afrodescendiente en Tarapacá, sobre todo en labores agrícolas, junto con una prolija revisión de bibliografía disponible sobre Tarapacá durante el período Colonial (cap.1). Por otra parte, el trabajo de Donoso es una tentativa de balance general de ambas épocas, Colonia y República peruana. A partir de síntesis bibliográficas y algunas fuentes documentales este trabajo menciona la constante presencia afrodescendiente en diversas actividades económicas y un descenso de dicha población a lo largo del siglo XIX (*Estudio* 103-34). Creemos necesario un acercamiento más profundo a la población afrotarapaqueña de los siglos XVIII y XIX, especialmente respecto del trabajo, las relaciones laborales y su papel en una economía regional que gira en torno a la minería y el beneficio protoindustrial de minerales. Este será el objetivo general de este trabajo.

Nuestra concepción de trabajo libre tomada de Marx presupone un desarrollo histórico impulsado por factores que permiten el surgimiento de un creciente grupo de individuos dueños de sí mismos, de su fuerza de trabajo y en libertad de venderla en un mercado de trabajo asimismo definido como libre (*El capital* cap. 4). En nuestro espacio-tiempo este concepto es una abstracción teórica que empleamos para analizar las formas de trabajo realmente existentes en el conjunto social. La tendencia histórica en los siglos XVIII y XIX fue la prolongada existencia de diversas formas intermedias entre la esclavitud y el trabajo libre. Estas formas deben comprenderse no solo estudiando la relación laboral entre patrón y subalterno, sino el conjunto de relaciones sociales que rodea a ambos sujetos dentro y fuera del espacio de trabajo (Van der Linden 144-45). El trabajo plenamente libre, contractual y sin ninguna clase de compulsión-coerción es tardío en el mundo occidental (Steinfeld 10). En una relación laboral idealmente libre la persona tiene la libertad para ingresar y para salir de ella (Ruggiero 132).

El análisis microhistórico de fuentes primarias nos permitió acceder a sujetos y situaciones que nos posibilitan escrutar las características de todo un estrato social en determinada época (Ginzburg 10). Hemos trabajado una serie de fuentes documentales con este enfoque microhistórico, en diálogo con datos globales y el contexto histórico: Fondo Notarios de Tarapacá

del Archivo Histórico Nacional de Chile (AHN-FNT) y Fondo Juzgados de Iquique del mismo archivo (AHN-FJI); Fondo Judicial de Arica en el mismo archivo; Archivo General de la Nación en Lima, Sección Republicana (AGN); Archivo Histórico de Límites del Ministerio de Relaciones Exteriores del Perú (AHL), Archivo del Arzobispado de Arequipa (AAA) y Archivo General de Simancas (AGS) de España vía portal PARES.

Hemos tratado muy brevemente manifestaciones culturales, vida privada, sexualidad, discursos e ideas, conscientes de que estos aspectos merecen un trabajo mayor. El marco temporal comprende dos hitos: la masificación de la protoindustria de beneficio de minerales a partir de 1765 con el poblamiento del desierto y el Padrón de Contribuyentes de 1845 que nos permite observar en detalle la temprana sociedad republicana.

2. LA EXPANSIÓN MINERA DEL SIGLO XVIII Y LA ERA DE LA PROTOINDUSTRIA REGIONAL

En el siglo XVI, se registró la primera llegada de personas esclavizadas 'negras' a Tarapacá, junto con los primeros encomenderos, como sirvientes domésticos, trabajadores agrícolas y, sobre todo, trabajadores mineros. Destacan en el testamento de Lucas Martínez Vegazo personas organizadas como una cuadrilla de mineros de diversa calificación: un maestro oficial herrero, una mujer encargada de la logística de la alimentación, un maestro fundidor en el pueblo de Tarapacá y un 'negro' encargado de fabricar carbón (Trelles 303-04).

Las minas de Huantajaya fueron redescubiertas a inicios del siglo XVIII. Hacia la década de 1740 se encontraban otra vez en auge y funcionamiento con nuevos inversionistas de España, Lima y la élite regional. El redescubrimiento de este mineral fue conocido en todo el Imperio y las llamadas papas³ llegaron a manos del rey de España (Gavira 37-57). Los mineros generalmente operaban en sociedad con un financista-habilitador,

³ Formaciones de plata de alta pureza encontradas cerca de la superficie.

quien adelantaba recursos en dinero, herramientas e insumos esperando un porcentaje de plata beneficiada en retorno (Fisher 257-268).

La importancia de la expansión minera del siglo XVIII radica en el dinamismo que imprimió a la sociedad regional atrayendo nuevos habitantes y transformando socialmente la geografía y el espacio. El desarrollo de Huantajaya fue seguido de descubrimientos en ambas cordilleras, estimulando el comercio interregional, el arrieraje y la agricultura. Tarapacá adquirió relevancia fiscal mediante las visitas de minas e informes sobre el territorio que llegaron al virrey y a Madrid (Hidalgo, “Civilización” 5-44). La Corona elevó el tenientazgo dependiente de Arica a corregimiento con su propio gobernador en 1767. Posteriormente, Tarapacá fue integrado como partido a la Intendencia de Arequipa durante la reforma administrativa de 1784.

Los mineros tarapaqueños construyeron azoguerías u oficinas de beneficio de metales, llamadas butrones, basados en el método de beneficio de patio que se extendió desde Nueva España a toda la América minera colonial (Trabulse 144-72). Este método implicaba una incipiente división del trabajo para producir un bien de alto valor: la plata-piña refinada (Villalobos 187-201). Los primeros butrones estuvieron anexos a las casas de los potentados tarapaqueños en la quebrada de Tarapacá, que proveía acceso al agua y a la mano de obra indígena (Mukerjee 217-225).

Hemos utilizado el concepto protoindustria minera o de beneficio de minerales, definida como una unidad productiva manufacturera que contiene una incipiente división del trabajo y cuya producción se distribuye hacia un creciente espacio geográfico, para dar sentido a una etapa de la historia regional sobre la base de criterios económicos y sociales. El concepto, discutido en una extensa bibliografía, ha sido convincentemente aplicado a Hispanoamérica colonial e implica la coexistencia de diversas formas de trabajo definidas por familia, salarios, compulsión y esclavitud según contexto (Miño 70-112).

En 1765 comenzó la expansión de la protoindustria minera en el desierto tarapaqueño, historia que concluirá con el predominio de las oficinas salitreras maquinizadas a fines del siglo XIX. En 1765, Santiago Torres, minero hispano-genovés, adquirió un pozo en la Pampa del Tamarugal de

Gerónimo Mayol, natural de Mallorca, en mil pesos que debía pagar en un plazo de seis meses. En diciembre de 1766, Mayol demandó a Torres por morosidad: alegó que Torres dijo no tener dinero, pero “es notorio público que tiene un negro, una noria que le ha costado muchos pesos, barriles y fomentos con que hace sus despachos todas las semanas” (AHN-FJI, caja 254, expediente 3). Dos mercaderes tasaron al “negro nación”⁴ llamado Manuel en 420 pesos y con su traspaso al acreedor se llegó a un acuerdo para concluir este pleito.

Este pozo dio origen a la primera oficina de beneficio de metales del desierto, oficina San José, diversificando la oferta de un servicio hasta entonces concentrado en manos de pocos acaudalados en la quebrada de Tarapacá. Un sujeto esclavizado fue la piedra angular que permitió a Torres conservar su pozo e iniciar una nueva época en la historia regional. Personas cosificadas y transformadas en moneda de cambio en transacciones mercantiles fueron un hecho fundacional en la historia de la industrialización del desierto tarapaqueño (Kopytoff 90-91). En la Oficina San José fueron bautizados un grupo de ‘zambos’ y ‘mulatos’ de apellido Torres, como su dueño, al establecerse el sector como viceparroquia de la Doctrina de Pica hacia 1780⁵ (Núñez 58-59). En consecuencia, la mano de obra esclavizada y la venta de personas esclavizadas tributaron a la creación de la protoindustria tarapaqueña.

3. MINEROS, ESCLAVITUD Y POBLACIÓN AFRODESCENDIENTE EN LOS MINERALES TARAPAQUEÑOS

En este apartado analizaremos algunos casos significativos de relación minería-esclavitud en la segunda mitad del siglo XVIII, destacando el

⁴ En la documentación colonial, se le denomina “negro nación” a aquella población afrodescendiente esclavizada que había nacido en África.

⁵ Lamentablemente las primeras partidas de bautismo asociadas a este sector se encuentran desaparecidas al haber sido sustraídas del Archivo del Obispado de Iquique en 1984 por un investigador local ya fallecido. Para el presente trabajo contactamos a su familia, pero no fue posible encontrar los documentos, pese a la buena voluntad de los aludidos.

papel que jugaron las personas esclavizadas en la minería pese a su escaso número. En el año 1747, Bartolomé de Loayza se asoció con el español Felipe González de Cossio y con el tiempo miembros de esta pudiente familia se radicaron en Tarapacá. Matías González de Cossio fue uno de los principales mineros de Huantajaya y destacado personaje. González de Cossio compró personas esclavizadas de corta edad quizás para constituir, mediante la crianza, servidumbre de confianza y trabajadores calificados.

Las personas esclavizadas, consideradas bienes muebles de alto valor, eran tasadas según su condición física, conducta y aptitudes para el trabajo (Tardieu 60-68). En 1777, Juan Bautista de Arísti le debía a González de Cossio 4.000 pesos, y para saldar una parte de la deuda le cedió a Pedro, zambo de 2 años “para que como cosa suya propia, habida y adquirida con justo título, los posea, goce, venda, cambie, enajene o disponga de ella a su voluntad” (AHN-FNT, vol. 2, f. 72). Ese mismo año, González de Cossio adquirió la “zamba” llamada Andrea de 11 años por el valor de 280 pesos (AHN-FNT, vol. 2, ff. 18-19). Quizás los niños necesitaron cuidados asociados a la crianza, para lo que creemos que González de Cossio adquirió de Francisco Javier de Palza, minero y administrador del estanco del tabaco, una esclavizada “negra” María, de 40 años, por el valor de 200 pesos (AHN-FNT, vol. 2, f. 40).

Estos valores de fines de la década de 1770 pueden compararse con otros bienes tasados en fechas cercanas. En 1789, el minero de Pica, Josef de Loayza se casó con Gertrudis de Nestares y en el inventario de la dote de 20.000 pesos indica que entregó tres personas esclavizadas “negras” por el valor total de 1.100 pesos. En el mismo documento, una casa nueva con tienda en la plaza de Pica cuesta 14.000 pesos y una chacra 3.500. Según el inventario, las personas esclavizadas ocupan el tercer lugar (AHN-FNT, vol. 5, f. 132).

Una característica de la producción protoindustrial fue la violencia interpersonal directa entre los propietarios, sus allegados y la fuerza de trabajo. Además, personajes encargados de la justicia estaban emparentados con mineros y propietarios de oficinas. ¿Qué rol jugaron los esclavizados en este precario sistema de relaciones laborales?

En 1779, Ambrosio Esquivel se querelló ante el gobernador por lesiones contra Francisco Javier Palza, alcalde de Huantajaya. Su hijo Manuel era peón barretero en las faenas de Palza, quien le adeudaba salario. Al cobrárselo, Palza le dio una golpiza: “con ayuda de sus esclavos, mujer y demás familia con tan enormes y feroces golpes en cuerpo y cabeza, con rotura, como están a la vista, en estado y términos de quasi perder la vida...” (AHN-FJI, caja 620, pieza 3). Un esclavizado “negro”, Joseph Corrales fue testigo de la agresión e identificó al “zambo” nombrado “Don Javier”, esclavizado de Palza, entre los autores. El apelativo de “Don” es curioso en un esclavizado, lo que puede referir a la función de capataz o mayordomo en el contexto minero.

Los esclavizados fueron fundamentales en la mantención del orden sociopolítico colonial, al mismo tiempo que grupos de ellos adquirirían un grado de confianza y conocimientos técnicos. En 1789, Matías de Soto, destacado minero y hacendado, postuló para sargento mayor de milicias, indicando que cedió para el servicio del cuerpo seis pedreros con seis esclavizados “negros” para su manejo (AGS, Secretaría de Estado y del Despacho de Guerra, legajo 7114, f. 173). Un pedrero es una pieza de artillería que requiere de instrucción en su uso y también conocimiento del manejo de la pólvora.

El sacerdote limeño Juan Josef de los Olivos fue un singular personaje. Minero y capellán en Santa Rosa, tenía un total de nueve esclavizados, dos mujeres, dos muchachos jóvenes y cinco hombres adultos, además de un criado en servidumbre no remunerada. Al fallecer en 1792, los esclavizados varones que se encontraban en la mina Nuestra Señora de la Candelaria fueron inventariados junto con las herramientas y aperos. Uno de ellos, Joaquín, le había sido vendido por el comerciante salteño Pedro Castilla. Tres varones adultos quedaron como parte del conjunto de bienes asociados a la mina: “Jossef, Joaquín y Manuel ordeno y mando sean ejercitados en el laboreo de la mina... y mando que este se prosiga con toda vigilancia sin permitir demora alguna...” (AHN-FJI, caja 321, expediente 48). La idea de Olivos era que sus herederos continuasen explotando esta mina con el objetivo de distribuir utilidades a capellanías.

Las dos mujeres, María y Candelaria, tuvieron mejor suerte. Fueron beneficiadas en el testamento con la libertad por su fidelidad y compromiso en el servicio. Olivos les legó a ambas mujeres un usufructo perpetuo de una casa en Huantajaya frente a la iglesia. La casa pasaría a la fábrica de dicha iglesia en el futuro, tras fallecer las susodichas. A María adicionalmente le dejó para su servicio perpetuo un “negrito mi esclavo Manuel”. María fue un personaje singular dadas sus funciones. Al inventariar los bienes de Olivos se encontraron “seis cartas escritas por el finado a su criada María... respecto de recibos de metales en Iquique”. Al morir su propietario, la mujer “negra” esclavizada fue manumitida mediante el testamento de su dueño, poseía servidumbre y gozaba de una propiedad en el centro de un relevante asentamiento minero.

Estos casos no son extraños cuando se trata de sacerdotes de alta posición social. Por ejemplo, el cura Blas de la Fuente y Loayza, nieto de Josef Basilio de la Fuente, ejerció como cura en San Lorenzo a fines del siglo XVIII y en los Pozos del Tamarugal a inicios de la República. Al testar en 1829 le concedió a su criado Fernando la libertad y su casa en San Lorenzo, en la plaza de la Iglesia junto a la de un acaudalado pariente, el capitán Valentín de la Fuente. La condición fue que tocarse perpetuamente la caja en la misa de los sábados en dicha parroquia. La sociedad en el siglo XIX aún permanecía muy estratificada, por lo tanto, es bastante probable que aquellas personas que transitaron desde sectores populares-subalternos a ciertos privilegios pudieron recibir tratos diferenciados. No sabemos qué tipo de discriminación pueden haber enfrentado las personas que transitaron jurídicamente de bienes muebles a vecinos. A pesar de ello, fueron notables casos de movilidad social en una sociedad, aparentemente, de infranqueables barreras étnico-sociales.

En junio de 1793, Pablo Rivera de los Olivos, sobrino que heredó la mina tras la muerte Juan, dio cuenta de un cruel abuso. Al amanecer, el “negro” Jossef cargaba agua con destino a la bocamina para dar de beber a los criados que iniciarían el turno de trabajo. El alcalde de Santa Rosa, Antonio Aldecoa, le quitó dicha agua a Jossef y al resistirse fue apaleado y puesto en prisión. El incidente fue perjudicial para Rivera, en tanto perdió

una jornada de trabajo dado que los trabajadores no ingresaron a la faena sin ración de agua. Aldecoa le exigió que vendiese a Jossef fuera del mineral porque este le había amenazado de muerte en una supuesta carta. Rivera exigió al diputado de minería que Aldecoa presentase evidencia y que luego remitiría a Jossef en “el primer navío que viniese para escarmiento suyo y de otros” (AHN-FJI, caja 1, expediente 31). Esta propuesta del propietario nos remite al hecho de que los esclavizados han formado comunidad y vínculos conviviendo en el mineral y el extrañamiento figura como un duro castigo. Al no presentarse la evidencia solicitada, Rivera insistió en “que dicho mi esclavo salga de la prisión en que se halla y me trabaje como barretero en la mina que tengo”.

En la mina laboraban dos tipos de operarios: el apir, encargado de subir el material con una mochila de cuero llamada capacho, y el barretero, trabajador especializado y mejor pagado que debía conocer las vetas y el manejo de herramientas. Hemos detectado al mencionado Jossef haciendo esta labor y también a otros afrodescendientes libres. Es notable el caso de Josef Leños, mulato libre, de oficio barretero, hacia 1775 en Huantajaya. Leños es descrito como “hombre alzado, atrevido, desvergonzado, traidor y según pública voz y fama ladrón... y le consta ha sido castigado diferentes veces por los señores que han tenido el cargo de jueces” (AHN-FJI, caja 150, expediente 28). Acusado de un robo, su coartada es que se encontraba teniendo un papel principal en la fiesta del burreo, celebración carnavalesca centrada en la inversión del orden social.

Tanto en los asientos mineros como en el desierto proliferaron los descendientes de los esclavizados como jornaleros sometidos como muchos otros al régimen de peonaje por endeudamiento⁶, típico de la protoindustria minera. La alternativa del acceso a la tierra era casi imposible porque la tierra cultivable era un bien escaso en Tarapacá. Se encontraba repartida cuidadosamente entre la élite hispano-criolla, la Iglesia y las comunidades indígenas tributarias. En 1766, Manuel Paucay, indio tributario del pueblo

⁶ El empleador adelanta bienes de consumo, vestidos, alimentos y en menor medida, dinero, pactando un tiempo de trabajo en retribución de dicha deuda. Este sistema perduró en Tarapacá hasta fines del siglo XIX.

de Laonzana, demandó a Juan Vásquez, descrito como pardo forastero, quien llegó hace tiempo vendiendo vinos e hizo amistad con su abuelo Andrés Paucay. Vásquez consiguió instalarse en sus tierras “con grave perjuicio nuestro” y sin pagar tributo a la Corona. El teniente gobernador de la provincia mandó a expulsar a Vásquez y su familia, repartiendo las tierras cuidadosamente medidas entre los hijos y nietos de Paucay (AHN-FJI, caja 333, expediente 2). Un caso similar se desarrolló en 1807: Juan Gómez, indio tributario había heredado tierras que habían sido de su padre y de su tía abuela. Creyéndolas abandonadas, el alcalde de Pica Julián de Morales instaló a un grupo de esclavizados a trabajar dichas tierras. Gómez exigió el retorno de esas tierras presentando documentos que demostraban su propiedad y alegando que “choca a la luz de la razón que ‘negros’ desheredasen a indígenas tributarios” (Donoso, *Estudio* 125).

4. ESCLAVIZADOS, AFRODESCENDIENTES Y BENEFICIO PROTOINDUSTRIAL DE MINERALES

En 1789, Francisco Javier Palza suplicó a Santiago Torres que le prestase 1.000 pesos. Torres accedió, pero a condición de que Palza le hipotecase una unidad productiva completa ubicada en Los Pozos, denominación que recibió un amplio sector de la Pampa del Tamarugal en lo que hoy es la comuna de Pozo Almonte. Esta oficina de beneficio de metales se llamó Nuestra Señora del Carmen y la hipoteca contemplaba sus piedras de molienda, fondos de cocimiento, bestias para trasladar agua a Huantajaya y cuatro esclavizados (AHN-FNT, vol. 2, f. 175). Producto de esta deuda quedaron finalmente dos oficinas, llamadas también butrones, en manos de Torres: San José y Nuestra Señora del Carmen con sus respectivos esclavizados.

Los ingenios de beneficio de metales fueron el espacio por excelencia donde coexistieron las diversas personas subalternas que conformaron la fuerza de trabajo. Peones que trabajan por adelanto-endeudamiento, esclavizados, criados y la red familiar que administró la unidad productiva. Es decidor al respecto la declaración de Agustín Caruncho, minero y dueño

de ingenio de beneficio en el volcán Miño hacia 1766: “tengo a mi cargo en concierto a varias gentes de todas clases para el trabajo de minas e ingenio que tengo...” (AHN-FJI, caja 563, expediente 29).

Al morir Santiago Torres, en 1793, su hijo Juan Bautista Torres, párroco de Iquique, se hizo de Nuestra Señora del Carmen y vendió la oficina San José. En 1793, Torres hijo tuvo un conflicto con un herrero, trabajador libre, Antonino Torres, descrito como mulato, experto en la fabricación y reparación de las herramientas e implementos. Creemos posible que el herrero Torres o su madre hayan estado vinculados en el pasado por esclavitud a Santiago Torres (Núñez 59). Por otra parte, Santiago Torres empleó esclavizados en diversas tareas especiales. Por ejemplo, como fuerza para expulsar de los alrededores a relaveros⁷ que tentaban a sus operarios a cometer robos en las oficinas en 1791 (Villalobos 209).

El cura vicario de la Iglesia tarapaqueña acusó a Juan Bautista Torres de haber cometido un delito al flagelar al mulato herrero. Torres declaró: “le hice encargo de las herramientas: picos, cuños y otros accesorios de que deben estar bien templados y para perfeccionar las piedras de molienda (...) pagándole como le pagaba por su correspondiente trabajo más otros gajes gratuitos” (AHL-TAC-007, f. 83). El Sacerdote Torres se disgustó con el herrero porque consideraba que hacía deliberadamente mal su trabajo por hostilidad y soberbia. Una discusión subió de tono y Juan Bautista Torres ordenó a sus criados que lo redujeran y le diesen latigazos “para escarmiento suyo y ejemplo de otros que deben guardar a los señores sacerdotes” (AHL-TAC-007, f. 84). A este respecto, los grupos subalternos poseían discursos ocultos frente a los/as “amos” que se traducían en micro resistencias, como hacer mal el trabajo o romper las herramientas para ralentizar el trabajo y mermar la producción (Scott 38)

La oficina San José fue vendida a la sociedad de Matías Paniagua e Ignacio Bustos, mineros con intereses en Huantajaya. Ambos tuvieron un

⁷ Pequeños beneficiadores artesanales que compran en las oficinas principales el material de residuo que queda del proceso principal de amalgamación. Este material contiene partículas remanentes de plata de menor valor. Este lugar también sirvió como espacio de receptación de mineral robado.

conflicto por la administración del butrón y dejaron un extenso documento del caso (AHN-FJI, caja 30, expediente 2). En esta documentación se muestran las funciones, usos y valores de los esclavizados en la protoindustria. “Una negrita” (AHN-FJI, caja 30, expediente 2, f. 24) fue entregada para saldar una deuda con el potentado minero Francisco de la Fuente. Inventarios producto de este pleito registran a los esclavizados en estas faenas. A saber, un negro “viejo y vicioso” llamado Ascencio, tasado en 200 pesos. Siete burros con todos sus implementos a 11 pesos cada uno, y un esclavizado que hacía de arriero en 250 pesos. Entre las acusaciones levantadas por Bustos contra Paniagua figuraba haber vendido a sus espaldas un negro llamado Manuel y una zamba llamada Gertrudis, ambos “bienes pertenecientes a la Compañía”. Un testigo así lo ratificó, indicando que Manuel fue vendido a Ninfa Vera, dueña de la vecina oficina Rosario.

La relación entre esclavitud, presencia afrodescendiente y minería metálica en Tarapacá no es un tema nuevo, habiendo sido explorado por varios autores. Sin embargo, el vínculo entre afrodescendientes, esclavitud y salitre es inédito. En mayo de 1812, Josef Jacinto Palza, hijo del minero Francisco Javier, interpuso una querrela a raíz de un polémico hecho acaecido en su oficina salitrera ubicada en la Pampa del Tamarugal. Acusó a Lucas Núñez, mayordomo de otra oficina, de violar a su sobrina y entrar con terceros a robar y hacer escándalo mientras Palza se encontraba ausente. Poco después, Palza acudió a una ramada a la oficina de don Manuel Hidalgo, donde se encontró con el citado Núñez y ambos se agredieron mutuamente alegando lesiones por parte del otro (AHN-FJI, caja 620, pieza 6).

Declaró el zambo Agustín, esclavizado de María Cevallos, quien intervino para separar la pelea. Sobre el motivo de la misma, alegó no saber nada “por no haber visto nada en el tiempo que hace que trabaja en estos Pozos” (AHN-FJI, caja 620, pieza 6). En los padrones de butroneros consultados no figura ninguna María Cevallos. Creemos que Agustín se renta como trabajador asalariado para compartir jornal con su dueña. Cevallos tiene otros cinco esclavizados en la pampa, tres mujeres y dos hombres (AHL, TAP-004). Bajo este sistema incluso era viable reunir dinero para automanumitirse comprando su propio coste, siendo esta

una fase de transición entre esclavo-trabajador libre, fenómeno común en las ciudades peruanas a fines de la Colonia e inicios de la República (Hunefeldt 35-58).

Lucas Núñez, vecino de Pica, en su relato da cuenta de las relaciones que predominaban en las primeras paradas salitreras. Núñez alegó que Palza cometió el crimen de homicidio frustrado y usurpó las funciones de la justicia al armar “su gente”, criados y sus mujeres, con macanas y otras armas prohibidas para intentar prenderlo. Solo por la providencia pudo Núñez llegar a las proximidades de la serranía donde fue guarecido en la oficina de Manuel Arias.

Las diferencias de etnia-clase fueron la base de las argumentaciones. Palza indicó que “consta a todos ser persona distinguida en su nacimiento, trato y ocupación”, a diferencia de Núñez, descrito por Palza como “hombre vicioso de bajo nacimiento y vagante jornalero”. Núñez en su defensa alega que si él fuese un hombre de esas características no trabajaría de mayordomo de oficinas hace mucho tiempo, considerando que este es un puesto de confianza donde están a su cargo grandes intereses. Señaló que era “hijo de padre español y madre india pura”, largo tiempo vecinos en Tarapacá y que su familia es “toda gente conocida y respetable”.

En contraste, Palza ocultaba su pasado familiar dado que no se tiene claro donde nació su padre, posiblemente en el Valle de Chaca, partido de Arica, y que además tiene sangre “negra” porque su abuelo posiblemente fue un mulato al igual que su abuela materna. Esta, según Núñez, fue una “negra cacallenta llamada Tía Catulla” que tenía “el pelo obstinado como dicen a los de Guinea” y se hacía pasar por india vistiendo acso para ocultar su cabello que denotaba sus rasgos étnicos. El acto de “vestirse de una otra”, a veces, constituye un mecanismo de resistencia, una especie de representación teatral que trae consigo un discurso oculto. “Se trata de una política del disfraz y del anonimato que se ejerce públicamente, pero que está hecha para contener un doble significado o para proteger la identidad” (Scott 43), es poner en práctica el lado táctico del ocultamiento en este caso de una indígena que posee más derechos que una mujer afrodescendiente. Palza no negó ninguno de estos cuestionamientos.

Hacia 1819, la Real Hacienda siguió un pleito contra Martina Moyano, esposa de Juan Constantino Somoza, fallecido administrador de rentas del partido, por dineros que este quedó debiendo en dicha función. Las autoridades le permitieron a Moyano vender sus bienes, entre ellos dos esclavizados, y saldar la deuda. Moyano contactó a Palza, quien se hallaba en Tacna para remitirle ambos individuos para su venta (AHN-FJI, caja 151, expediente 26). También hemos detectado a Palza vendiendo y comprando personas entre Lima y Tacna entre 1814-1815 (AHN-FJA, caja 32, expediente 21). El último Palza minero y protoindustrial en Tarapacá fue el sacerdote Manuel Hermenegildo de Palza. Hijo de Josef Jacinto, este personaje producía salitre “en el punto de Zapiga” hacia 1831 (AHN-FNT, vol. 6, ff. 83-84). El caso de Palza, nombrado erradamente por Billinghamurst como Plaza entre los pioneros salitreros (12), nos ilustra una compleja relación entre afrodescendientes y esclavizados en los albores de esta protoindustria salitrera que nació semiclandestina a fines de la Colonia para producir pólvora (Donoso, “Los albores” 459-70). Las Guerras de Independencia aceleraron la crisis de la minería metálica en el sur peruano y Tarapacá experimentó una pobreza generalizada, razón por la que probablemente nadie compró los esclavizados (Jacobsen 127-98).

En el contexto de las luchas por la independencia se suscitaron algunos conflictos de interés donde figura la categoría étnico-social en la caracterización de las partes. En 1819, Luis Dávila, mayordomo de oficinas y minas, acusó a Vicente Granadino, butronero y salitrero, de distribuir propaganda patriota. Granadino negó la acusación y descalificó a Dávila por ser liberto e hijo de esclava. Dávila indicó que era cierto que su madre fue esclavizada, pero su padre natural pagó su libertad cuando este aún estaba en el vientre y “por esta razón nunca llegó el caso de ser esclavo” (AHN-FJI, caja 583, expediente 15, f. 8). En las guaneras del litoral también registramos un caso notorio: en 1819, José Ocsa, descrito como “moreno liberto” natural de Pica, fue acusado de agredir al alcalde de la guanera de Pabellón de Pica y de ser agitador independentista:

De su carácter y calidad nada es extraño pues el en su color es negro. Negras son sus operaciones, no tienen temor a Dios, no respetan a la justicia y en fin son infieles y enemigos de las demás castas, por lo que la naturaleza los distingue y las leyes los condenan a una perpetua esclavitud. (AHN-FJI, caja 617, pieza 4, s/f)

5. ESCLAVITUD Y REBELDÍAS PRIMARIAS

En Tarapacá no se presentaron rebeliones de esclavizados ni se alzaron voces contra la esclavitud. El poco peso numérico, la dificultad para sobrevivir fuera de la ley en el desierto y en una sociedad pequeña y fuertemente estructurada en torno a los señores hispano-criollos inhibieron fugas y sublevaciones. Salvo casos excepcionales, no hubo tampoco unidades productivas que concentrasen masivamente personas esclavizadas capaces de un alzamiento. Sin embargo, robos, fugas y otras desobediencias se registran en tanto resistencia a pequeña escala de los dominados contra sus dominadores (Scott 27).

En 1790, Valentín de la Fuente, minero de Huantajaya y capitán de milicias, denunció que le robaron tres arrobas de mineral. El autor del robo fue un esclavizado zambo de nombre Pedro, propiedad de Francisco de la Fuente. Pedro entregó el material a la butronera Magdalena Lapaca para su beneficio y perdió la plata jugando. Lapaca fue acusada de receptación, dándose a la fuga, finalmente fue capturada oculta debajo de una cama en una casa del mineral (AHN-FJI, caja 580, pieza 12). Observamos en este caso una alianza entre dos sujetos populares por excelencia de los asentamientos mineros de Tarapacá a fines de la Colonia. El trabajador esclavizado, por una parte, y por otra, el pequeño beneficio artesanal⁸ de minerales que era ejercido por indígenas y mestizos de condición humilde, no pocas veces mujeres.

⁸ La producción artesanal se distingue de la producción protoindustrial porque es un sistema donde uno o muy pocos individuos producen totalmente un bien acabado, en este caso plata refinada a pequeña escala.

Las personas esclavizadas llegaron a conocer bien el laberinto que era el subsuelo de Huantajaya, lo que las convertía en excelentes cómplices de robos organizados. En 1776, Manuel Pérez de Aragón, coronel y superintendente de armas de Arica, denunció un cuantioso robo en una de sus minas. Pedro Luxuco, esclavizado negro de Bartolomé de Loayza robó las llaves de una mina cerrada por el fallecimiento de su propietario e ingresó en ella con dos cómplices. Esta mina se encontraba unida con la mina de Aragón por un pasadizo sellado con caliches y una reja, el cual era conocido por Luxuco. Usando un combo, Luxuco y sus secuaces derribaron la reja, siendo posteriormente sorprendidos (AHN-FJI, caja 583, pieza 1).

A pesar de las dificultades, hubo tentativas de fuga que quedaron en los registros coloniales. En 1774, al tasar los bienes del difunto Josef Basilio de la Fuente, no encontraron en la casa-oficina Tilivilca a Domingo (su esclavizado), quien se hallaba en cimarronaje⁹. El albacea solicitó su persecución al gobernador del corregimiento (Hidalgo y González 176).

En el contexto de la Gran Rebelión (1781) habían sido recluidos en la isla de Iquique los derrotados cabecillas tarapaqueños del movimiento (Hidalgo, “Rebeliones” 247-70). Esta isla, además de servir de prisión, también era una explotación guanera de Antonio Cuadros, quien empleaba personas esclavizadas para esta faena. Gervasio, un esclavizado de propiedad de Fernando Morales, fue convencido por los cabecillas rebeldes de ayudarlos a huir a Camiña, epicentro del alzamiento tarapaqueño donde los rebeldes le darían pasaje adonde deseara. Gervasio improvisó unas botijas como flotadores para llegar a tierra y robar una balsa, estuvo a punto de ahogarse, fue descubierto y detenido (AHN-FJI, caja 583, pieza 2). En 1773, el minero y comerciante Roque Dorado denunció el robo de mercaderías y plata de su casa en Huantajaya. Su esclavizada Teresa confesó que mantenía una relación con Juan Cárdenas, carpintero, pero conocido estafador y ladrón. Cárdenas la convenció de sustraer especies

⁹ Por cimarronaje se entiende la constitución, durante el período esclavista, de comunidades de esclavos fugitivos” (Izard 124).

hasta reunir un caudal que les permitiese fugarse juntos “a tierras lejanas donde daría arbitrio para libertarla” (AHN-FJI, caja 563, expediente 28).

6. ENTRE LA REPRODUCCIÓN ENDÓGENA Y LA COMPRAVENTA

La documentación evidencia una reproducción endógena de la esclavitud por matrimonios entre personas esclavizadas y castagénesis, sobre todo en los oasis de Pica y Matilla. Esta dinámica fue propia del siglo XVII. En el siglo XVIII, la expansión minera tarapaqueña formó parte del eje geohistórico que fueron las rutas entre África, la costa atlántica de América y el sur andino a partir de la apertura borbónica del puerto de Buenos Aires en 1778 (Bonialian y Hausberger 2006). La compraventa de personas desde allende la cordillera es evidencia de esta conexión con el trascendental comercio esclavista del nuevo Virreinato de la Plata (Borucki 256). En síntesis, la fuerza de trabajo esclavizada se reprodujo localmente y aumentó adicionalmente por compraventa.

El expediente matrimonial de Francisco Ocharán e Hipólita Morales en San Lorenzo es un buen ejemplo de reproducción endógena en el entorno doméstico. Francisco fue adquirido por Silvestre Ocharán, minero, del remate de bienes de la expulsada Orden Jesuita hacia 1767. Hipólita era esclavizada de María Rita de Morales, esposa de Silvestre y había nacido en dicho hogar siendo su madre María Morales, “negra bozal”, natural de África. En 1793, Francisco recibió autorización para desposar a Hipólita, pese a haber tenido relaciones sexuales con la madre de Hipólita tiempo atrás (AAA, Serie Tarapacá, leg. 5).

El mayor esclavista de la historia de Tarapacá fue Josef Basilio de la Fuente, quien tuvo sesenta esclavizados, distribuidos entre Huantajaya, Tilivilca y Pica. En Tilivilca cumplían la función de servicio doméstico y trabajo protoindustrial y en Pica labores agrícolas. En Tilivilca había treinta y nueve individuos, incluyendo tres parejas de casados, veinte niñas y niños, de los cuales trece son hijos de los adultos del grupo. La residencia y butrón de Tilivilca fue uno de los núcleos de reproducción endógena de

población afrodescendiente en Tarapacá. En Pica había diecisiete individuos, entre ellos dos parejas con tres hijos (Hidalgo y González 38). Es notoria la difusión del apellido de la Fuente a partir de este conjunto en matrimonios y bautismos registrados en Pica entre 1737-1777 (Torres 2, 1154-1155).

En el siglo XVIII se registra el ingreso de esclavizados para su venta tanto por mar como por los Andes. En 1790, Pedro de Luza, alcalde del puerto de Iquique, adquirió de Fernando Garay de Santiago de Chile un muchacho negro llamado Estanislao, enviado por mar (AHN-FNT, vol. 2, f. 296). En 1787, Manuel de Velásquez vendió en San Lorenzo a Manuel Riveros un esclavizado criollo llamado Joaquín de 22 años comprado a Eugenio Rocabado, presbítero del arzobispado de Charcas, de Cochabamba (AHN-FNT, vol. 5, f. 63). Arrieros y comerciantes que se radicaron en Tarapacá en el siglo XVIII fueron recurrentes tratantes de personas esclavizadas. Un ejemplo notorio fue Pedro Castilla¹⁰, arriero y comerciante de Salta, posteriormente minero, a quien encontramos en reiterados protocolos de compraventa.

7. ENTRE LA SERVIDUMBRE Y LA MANUMISIÓN: EL FIN DE LA ESCLAVITUD EN TARAPACÁ

Durante la república, producto de una serie de acontecimientos socioeconómicos como la pobreza global de la sociedad regional, la decadencia de la minería argentífera y el lento despegue de la protoindustria salitrera hubo una tendencia a la disminución de compraventa de personas esclavizadas. La última compraventa registrada data de 1832. Domingo Esteban García vendió a Mariano Loayza y Marquezado, cura auxiliar de la doctrina de Sibaya y hacendado, una esclavizada llamada Dominga “color pardo, pelo crespo, nariz chata y mediana estatura” (AHN-FNT, vol. 6, f. 90).

En el censo de 1841, la mayoría de los afrodescendientes figuran sin datos referentes a su condición jurídica y laboral. La continuidad-disolución

¹⁰ Padre del caudillo y presidente peruano Ramón Castilla y Marquezado, quien abolió la esclavitud en el Perú en 1854.

de la esclavitud en Tarapacá republicana y la situación de incertidumbre puede comprenderse a partir del servicio personal impuesto en cláusulas testamentarias, que explicarían en gran medida la situación de incertidumbre que sucedía a la liberación formal. Por ejemplo, un padre o una madre pueden manumitir a sus esclavizados a condición de que sirvan y acompañen a sus hijos hasta que estos cumplan la mayoría de edad o fallezca el cónyuge sobreviviente (Bustamante-Tupayachi y Chambilla 15).

En 1815, María Vicentelo dictó su testamento en San Lorenzo. Vicentelo y su finado esposo fueron terratenientes de la quebrada de Tarapacá, contando con varios predios y esclavizados. Respecto de una esclavizada, Feliciano, indicó:

es mi voluntad dejarla libre, respecto de que me ha servido con fidelidad y me ha acompañado hasta la hora presente, asistiéndome como hija; pero con el cargo y condición de que no se ha de apartar de la casa acompañando y sirviendo a mis hijos, y caso de no hacerlo, puedan dichos mis hijos o albaceas, obligarla por justicia a que cumpla la condición con que la dejo libre para lo cual le doy desde ahora su carta de libertad. (AHN-FJI, caja 427, pieza 1)

La capacidad de obligar a cumplir esta servidumbre, condicionante de la carta de libertad, nos lleva a cuestionar los alcances reales de esta manumisión.

En 1836, un testamento contiene una cláusula similar, añadiendo la devoción religiosa como elemento de interés. Juana de Zavala, hacendada viñatera, libertó a sus esclavizados con esta fórmula:

que las esclavas Dominga y Francisca quedarán libres con solo la proposición de que sirvan y asistan a mi dicho esposo y mi hermana Doña Petronila mientras duren sus días y que hasta entonces vivan estos en el santo temor de Dios. Del mismo modo el criado Juan queda libre de la esclavitud con solo la obligación de asistir en esta Iglesia de lo que fuese de mayor necesidad a nuestro sacristán. (AHN-FNT, vol. 6, ff. 233-34)

En 1840, un sobrino de Juana, Pedro José de Zavala, intentó impugnar sin éxito este testamento en un largo pleito. En 1850, Manuel Bejarano, cura de Pica y Matilla, alegó que esta heredad era un derecho incuestionable adquirido por la Iglesia (AHN-FNT, vol. 6, f. 257). Respecto de Francisca, apellidada Cabezas y Zavala, casó con un indígena, Manuel Palape, y su descendencia, cuatro hijas y un hijo, figuran como gente libre e indígenas por ascendencia paterna. Fueron agricultores y arrieros (Torres 2, 907-10).

El censo de 1841 identifica a trescientos noventa afrodescendientes clasificados como zambos y zambaigos, siendo solo treinta y nueve negros, de los cuales solo tres proceden del África: uno del Magreb, uno de Guinea y uno de África como denominador general. Entre estos hay diecisiete esclavizados, treinta y ocho libertos y trescientas personas sin datos de oficio ni situación jurídica clara (Díaz y otros 40-41). Las personas esclavizadas e hijos libertos se reducirían a quince hacia 1845. Salvo el hacendado piqueño Pedro José Zavala, que poseía una pareja con su apellido, Feliciano y Rosa, nadie poseía más de una persona esclavizada (Durand 116-99). Los censos coloniales establecieron cifras que van de 7.932 a 8.605 habitantes entre 1792-1812. La decadencia de la minería metálica, las convulsiones de la Independencia e inicios del Perú republicano sin duda tuvieron un impacto demográfico en la provincia. Se registró un modesto crecimiento vegetativo de 10.418 habitantes hacia 1845, pese a que la actividad salitrera experimentaba un continuo crecimiento, las limitaciones técnicas y estructurales fueron un obstáculo (AGN, Libros de Hacienda, vol. 1867). Es incuestionable el brusco descenso de población, afrodescendiente y esclavizada si lo comparamos con los padrones de 1814¹¹ para las doctrinas de Pica y Tarapacá, que registran 1.240 afrodescendientes, entre estos doscientos catorce “negros” y ciento treinta y seis esclavizados (AHL, TAP-001-004).

Entre los factores estrictamente regionales de dicho descenso, proponemos la decadencia de la minería metálica a inicios del siglo XIX

¹¹ Documentos que ofrecen información demográfica detallada de tres de las cuatro doctrinas que componen el curato de Tarapacá, pero por estar perdido el de Camiña, porción importante del territorio, no constituye una referencia para todo el partido.

—causante de pobreza generalizada— y la disminución de la mano de obra esclavizada afrodescendiente, debido al aumento del proceso de mestizaje. La transición desde la protoindustria de beneficio de minerales metálicos a no metálicos (salitre) convocó a una mano de obra en transición al salariado libre y dejó un escaso margen de utilidades para sus propietarios debido al endeudamiento crónico con las casas comerciales habilitadoras. En 1814, había veintinueve esclavizados en Huantajaya, mientras que en 1845 no hay esclavizados en las salitreras y Huantajaya está abandonada. Estos factores internos repercutieron en la caída de la población afrodescendiente y esclavizada en sincronía con factores que operaron en el mismo sentido a nivel nacional e internacional (Aguirre 159). La libertad de vientre decretada en 1821 obligaba a los hijos de las esclavizadas a permanecer con los dueños de sus madres hasta la mayoría de edad, contribuyendo a la incertidumbre jurídica y ocupacional (Chocano 127). Este factor, que afectó el desarrollo histórico de la esclavitud en todo el Perú, tuvo un impacto adicional en una economía regional sumida en la crisis, la decadencia, la incertidumbre y la carencia de dinero circulante. Es notorio cómo en las décadas de 1820 y 1830 una modesta élite regional, propietarios de las unidades productivas y detentores de poder político-social, sepultaba personas esclavizadas de avanzada edad según los registros de defunciones de la provincia, con limitadas posibilidades de renovar por compraventa esta relación social de producción en acelerada extinción.

8. CONCLUSIONES

Este artículo espera ser un aporte al conocimiento de un pasado étnicamente diverso en el que la experiencia de la esclavitud caracterizó la vida económica, social y cultural de la provincia al jugar un rol estratégico en la gestión de las unidades productivas y la vida doméstica asociada. A pesar de los intentos de articular con otras etnicidades y con los mecanismos de resistencia, el escenario hostil del desierto fue idóneo para la sumisión de sujetos

subalternos a los antiguos señores de Tarapacá: debido a la precarización a la que estuvieron sometidos/as, se les tornó difícil abandonar el cobijo en techo, comida y trabajo del amo/a.

La revolución industrial tarapaqueña ha sido objeto de extensa discusión historiográfica. Si la entendemos como un proceso único desde el desarrollo de los primeros asentamientos protoindustriales en el desierto, entonces es una historia que está en deuda con los descendientes de África en Tarapacá. La transformación de la roca-mineral en piñas de plata y en nitrato de potasio/pólvora requería de trabajo social en el que los afrodescendientes, esclavizados y libres, tuvieron una participación cualitativamente relevante. Confirmamos así que no hay una historia lineal de formas puras de producir, como advirtió Marx en sus reflexiones tardías (Marx, “Carta” 241-245). Tampoco hay una sola historia del capitalismo, ni siquiera dentro de un mismo país (Dobb 36).

Finalmente, factores regionales en sincronía con factores nacionales y globales terminaron por disolver la esclavitud como relación jurídica de propiedad de un ser humano sobre otro y como relación de trabajo compulsivo. En 1854, cuando el presidente Ramón Castilla, hijo del tratante de esclavizados Pedro Castilla, abolió la esclavitud, esta casi había desaparecido de su provincia natal.

BIBLIOGRAFÍA

- AGUIRRE, CARLOS. *Breve historia de la esclavitud en el Perú. Una herida que no deja de sangrar*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú, 2005.
- ARRELUCEA, MARIBEL Y JESÚS COSAMALÓN. *La presencia afrodescendiente en el Perú. Siglos XVI-XIX*. Lima: Ministerio de Cultura, 2015.
- BERMÚDEZ, ÓSCAR. *El oasis de Pica y sus nexos regionales*. Arica: Ediciones Universidad de Tarapacá, 1986.
- BILLINGHURST, GUILLERMO. *Los capitales salitreros de Tarapacá*. Santiago: Imprenta de El progreso, 1889.
- BONIALIAN, MARIANO Y BERND HAUSBERGER. “Consideraciones sobre el comercio y el papel de la plata hispanoamericana en la temprana globalización, siglos XVI-XIX”. *Historia Mexicana*, vol. 68, n.º 1, 2018, pp. 197-244.
- BORUCKI, ALEX. “250 años de tráfico de esclavos hacia el Río de la Plata. De la fundación de Buenos Aires a los ‘colonos’ africanos en Montevideo (1585-1835)”. *Revista de Historia*, vol. 7, n.º 12, 2021, pp. 255-90.
- BUSTAMANTE-TUPAYACHI, ERICK Y ANGY CHAMBILLA. *100 cartas de libertad en los protocolos notariales del siglo XVII*. Lima: Archivo General de la Nación, 2022.
- CHOCANO, MAGDALENA. “Apuntes sobre la esclavitud y la trata de personas en el Perú republicano (1821-1855)”. *Historia*, n.º 41, vol. 22, 2019, pp. 121-37.
- DAPONTE, FRANCO. *El aporte de los negros a la identidad musical de Pica, Matilla y Tarapacá*. Santiago: CNCA y Universidad de Chile, 2010.
- DÍAZ, ALBERTO Y OTROS. *Población indígena, mestiza y negra de Arica y Tarapacá: documentos republicanos (1827-1841)*. Arica: Universidad de Tarapacá, 2009.
- DOBB, MAURICE. *Estudios sobre el desarrollo del capitalismo*. Buenos Aires: Siglo XXI, 1971.
- DONOSO, CARLOS. “Los albores de la industria salitrera en Tarapacá”. *Chungará*, vol. 50, n.º 3, 2018, pp. 459-70.
- . “Estudio socioeconómico de la Población Afrodescendiente en Tarapacá (siglos XVI-XIX)”. ...y llegaron con cadenas... *Las poblaciones afrodescendientes en la historia de Arica y Tarapacá*. Editado por Alberto Díaz Araya, Luis Galdames Rosas y Rodrigo Ruz Zagal. Arica: Universidad de Tarapacá, 2019; 135-64.

- DURAND, GUILLERMO. “El Padrón de Contribuyentes de Tarapacá en 1845”. *Revista del Archivo General de la Nación*, n.º 4-5, 1977, pp. 115-99.
- FISHER, JOHN. “Silver merchants and capitalists in late colonial Peru”. *Ibero-amerikanisches Archiv*, vol. 2, n.º 3, 1976, pp. 257-68.
- GAVIRA, MARÍA C. “Producción de plata en el mineral de San Agustín de Huantajaya (Chile) 1750-1804”. *Chungará*, vol. 37, n.º 1, 2005, pp. 37-57.
- GINZBURG, CARLO. *El queso y los gusanos. El cosmos según molinero del siglo XVI*. Barcelona: Muchnik, 1997.
- HIDALGO, JORGE. “Rebeliones andinas en Arica, Tarapacá y Atacama 1770-1781”. *Historia Andina en Chile*. Santiago: Editorial Universitaria, 2004, pp. 247-70.
- . “Civilización y fomento: la descripción de ‘Tarapacá’ de O’Brien, 1765”. *Chungará*, vol. 41, n.º 1, 2009, pp. 5-44.
- HIDALGO, JORGE Y SOLEDAD GONZÁLEZ. *El testamento de Josef Basilio del Fuente. Sociedad, riqueza y redes de poder en Tarapacá, Siglo XVIII*. Santiago: Quilqa Ediciones y Universidad Católica del Norte, 2019.
- HUNEFELDT, CHRISTINE. “Jornales y esclavitud: Lima en la primera mitad del siglo XIX”. *Economía*, vol. 10, n.º 19, 1987, pp. 35-58.
- IZARD, GABRIEL. “El cimarronaje como símbolo étnico en los movimientos sociales afrobrasileños”. Presentación en el IX Congreso de la AMEC (Asociación Mexicana de Estudios del Caribe), Cozumel Quintana Roo, 2002.
- JACOBSEN, NILS. “Ciclos cambiantes de materias primas. Internacionalización limitada, productividad restringida. La economía del sur peruano 1821-1932”. *Historia económica del sur peruano*. Editado por Martín Monsalve. Lima: Banco Central de Reserva del Perú, 2019; 127-98.
- KLEIN, HERBERT Y BEN VINSON. *Historia mínima de la esclavitud en América Latina y el Caribe*. México D. F.: El Colegio de México, 2013.
- KOPYTOFF, IGOR. “La biografía cultural de las cosas: la mercantilización como proceso”. *La vida social de las cosas. La perspectiva cultural de las mercancías*. Editado por Arjun . México D. F.: Editorial Grijalbo, 1991; 89-120.
- LINDEN, MARCEL VAN DER. “The ‘Globalisation’ of Labor and Working-Class History and its Consequences”. *International Labor and Working Class History*, n.º 65, 2004, pp. 136-56.

- MARX, KARL. *El capital*. Tomo 1. México D. F.: FCE, 2001.
- . “Carta a la redacción del Otetschestwennyje Sapiski”. *Escritos sobre materialismo histórico*. Barcelona: Alianza Editorial, 2012; 239-47.
- MIÑO, MANUEL. *La protoindustria colonial hispanoamericana*. México: El Colegio de México-FCE, 1993
- MUKERJEE, ANIL. “La negociación de un compromiso: la mita de la minas de plata de San Agustín de Huantajaya, Tarapacá, Perú (1756-1766)”. *Bulletin de L’Institut Francais d’Etudes Andines*, tomo 37, n.º1, 2008, pp. 217-25.
- NÚÑEZ, LAUTARO. *La Tirana, desde sus orígenes hasta la actualidad*. San Pedro de Atacama: Librería del Desierto, 2015.
- OSSANDÓN, OSVALDO. *Estudio de los libros parroquiales de San Andrés de Pica 1700-1749*. Valparaíso: Universidad Católica de Valparaíso, 1962.
- RUGGIERO, ROMANO. “Trabajo libre y trabajo compulsivo en Nueva España”. *El trabajo en la historia* y otros. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1999; 199-209.
- SCOTT, JAMES. *Weapons of the weak. Everyday Forms of Peasant Resistancy*. Londres: Yale UP, 1985.
- STEINFELD, ROBERT J. *The invention of free labor. The Employment Relation in English and American Law and Culture*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1991.
- TARDIEU, JEAN PIERRE. “El esclavo como valor en las Américas españolas”. *Iberoamericana*, vol. 2, n.º 7, 2002, pp. 59-71
- TORRES, JOSÉ. *Familias fundadoras de Pica y Matilla. Incluye Cuminalla, La Huayca, Huatacondo y puerto El Loa. I Parte*. Arica: Ediciones Universidad de Tarapacá, 2017.
- . *Familias fundadoras de Pica y Matilla. Incluye Cuminalla, La Huayca, Huatacondo y puerto El Loa. II Parte*. Arica: Ediciones Universidad de Tarapacá, 2017.
- TRABULSE, ELÍAS. *Ciencia y tecnología en el Nuevo Mundo*. México D. F.: El Colegio de México / FCE, 1994.
- TRELLES, EFRAÍN. *Lucas Martínez Vegazo: funcionamiento de una encomienda peruana inicial*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1991.

VILLALOBOS, SERGIO. *La economía de un desierto*. Santiago: Nueva Universidad, 1979.

VINSON III, BEN. *Before mestizaje: The Frontiers of Race and Caste in Colonial México*. Cambridge: Cambridge UP, 2017

Fuentes documentales

Archivo Histórico Nacional de Chile, Fondo Notarios de Tarapacá.

Archivo Histórico Nacional de Chile, Fondo Juzgados de Iquique.

Archivo Histórico Nacional de Chile, Fondo Judicial de Arica.

Archivo General de la Nación en Lima, sección Republicana.

Archivo Histórico de Límites del Ministerio de Relaciones Exteriores del Perú.

Archivo del Arzobispado de Arequipa.

Archivo General de Simancas de España, *Portal de archivos españoles*, www.pares.cultura.gob.es.

RECHAZAR LA ABOLICIÓN, DEFENDER LA PAZ DOMÉSTICA: UN BOSQUEJO DE LAS MUJERES ESCLAVISTAS EN SANTIAGO DE CHILE (1811-1823)¹

**REFUSING ABOLITION, DEFENDING DOMESTIC PEACE:
PRELIMINARY IDEAS ABOUT WOMEN SLAVEHOLDERS IN
SANTIAGO, CHILE (1811-1823)**

CAROLINA GONZÁLEZ UNDURRAGA

Universidad de Chile
Capitán Ignacio Carrera Pinto 1025, Santiago, Chile
carogonz@uchile.cl

TAMARA ARAYA FUENTES

Casa Oswaldo Cruz
Av. Brasil 4365 - Manguinhos, Rio de Janeiro, Brasil
tamara.afuentes@gmail.com

¹ Este artículo es producto de diversos proyectos de investigación. En el caso de la Dra. Carolina González Undurraga: Beca Heinz Heinen Kolleg (HHK) para estadías de investigación en el Bonn Center for Dependancy and Slavery Studies (BCDSS), Alemania, marzo-agosto 2023. También, del Fondo Concurso Equipos de Investigación 2021: fortalecimiento de la relación investigación-docencia (PEEI 2018) de la Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile; la documentación notarial se recabó en la fase final del proyecto FONDECYT 11140435. En el caso de la Dra. Tamara Araya Fuentes, hace parte de su investigación doctoral, “Adoecer e se Queixar: Escravidão e doença no Santiago do Chile (1740-1823)”, tesis en Historia de las Ciencias y la Salud, Casa Oswaldo Cruz, Fiocruz, 2023. Bolsa Fiocruz. Agradecemos la convocatoria al presente dossier y los comentarios de los/as evaluadores/as del presente artículo.

RESUMEN

A propósito de una representación elevada en 1823 a Ramón Freire por varias madres de familia para derogar la recién sancionada abolición de la esclavitud, este artículo indaga en las mujeres esclavistas, propietarias de personas esclavizadas, por medio de documentación notarial y judicial de la ciudad de Santiago de Chile en el contexto de los debates sobre el fin de la esclavitud en Chile, entre 1811 y 1823. El presente artículo, por lo tanto, describe uno de los episodios que dan cuenta del rechazo a la abolición de la esclavitud para, luego, abrir un análisis tentativo que lo sitúa considerando las complejas relaciones entre las prácticas comerciales de mujeres esclavistas y el trabajo doméstico esclavizado (servidumbre).

Palabras clave: abolición, esclavismo, propietarias, esclavitud doméstica urbana

ABSTRACT

With regard to a petition submitted in 1823 to Ramón Freire by “several mothers of families” to repeal the recently sanctioned abolition of slavery, this paper investigates women slaveholder, through notarial and judicial documentation of the city of Santiago, Chile, in the context of the debates on the end of slavery, between 1811 and 1823. This article, therefore, describes an episode about the refusal the abolition of slavery and then opens a tentative analysis that situates it considering the complex relationships between commercial practices of slave holding women and enslaved domestic labor (servitude).

Keywords: abolition, slavery, women slaveholders, urban domestic slavery

Recibido: 22/05/2023

Aceptado: 29/08/2023

I. **“QUE SE ABROGUE LA LEI DE LIBERTAD DE LOS ESCLAVOS”:
METÁFORAS FAMILIARES PARA EL ESCLAVISMO EN LA
REPÚBLICA Y LA PRESENCIA DE LAS MUJERES ESCLAVISTAS**

En la Cuenta de la 17ª sesión del Congreso Constituyente, presidido por Juan Egaña, el 3 de septiembre de 1823, y dos meses después de que se estableciera por ley y decreto la abolición de la esclavitud en Chile, se notificó: “De un oficio con que el Supremo Director acompaña i patrocina una representación de *varias madres de familia*, en demanda de que se *abrogue la lei de libertad de los esclavos*”² (*Sesiones de los cuerpos legislativos* 139).

¿Quiénes fueron estas madres de familia contrarias a la abolición de la esclavitud, patrocinadas por Ramón Freire, el director supremo? No sabemos sus nombres, ni cuántas eran, tampoco si efectivamente existieron. El pasaje que describe esta representación es bastante escueto, el Senado además mandó que fuera escrita nuevamente y en “términos moderados”, según difundió el *Redactor de las Sesiones del Soberano Congreso* (Libro 1, n.º 5 43), que también señalaba a “algunas mujeres”. En tanto, en las actas legislativas se las mencionaba como “varias madres de familia” (139) o “varias señoras” (140)³.

Con todo, dicho pasaje permite suponer que el reclamo era admisible. Es decir, la queja formal de una voz femenina autorizada, “madres de familia”, hacía aceptable la búsqueda por dejar sin efecto, “abrogar”, una ley ya sancionada por el Congreso Nacional, la “lei de libertad de los esclavos” de julio de 1823, y en el contexto del debate por la abolición iniciado en octubre de 1811 (Feliú Cruz; González, “La esclavitud” y “La ley”; Mareite, “Slavery”). Dicho proceso se produjo en dos grandes momentos legislativos, 1811 y 1823, en coincidencia con las luchas de Independencia e inicios de la república (González, “La esclavitud”).

² El destacado es nuestro, salvo cuando se indique.

³ Una versión diferente aparece en las actas de la sesión citada: “Devolver la representación que varias señoras han hecho contra la ley de los esclavos a fin de que venga en forma, y no falte el decoro debido a las autoridades” (140). Hemos optado por señalar la del órgano de difusión del Senado para dar cuenta de la circulación pública del debate.

Ahora bien, la representación misma de estas madres de familia se adjuntó en el Anexo 236 de la sesión de ese día por medio del citado oficio de Ramón Freire quien, de ese modo, amparó la solicitud frente al Congreso en su calidad de director supremo pues, como veremos a continuación, la consideró “demasiado fundada”, es decir pertinente:

Entre los disgustos porque el Director Supremo tuvo que pasar en los cuatro meses anteriores a la reunión del Soberano Congreso, fué uno la lei de libertad de los esclavos que, después de haber repulsado hasta el extremo que pudo, se vió necesitado a promulgar en fuerza de *una Constitucion que no ponía límites suficientes al acaloramiento o exaltacion del Cuerpo Lejislativo. Aquella lei que atacaba la propiedad era perjudicial a los mismos individuos a quienes se decía manifestar benevolencia, i turbaba, como sucedió, la paz doméstica. Las madres de familia han dirigido al Gobierno la representación adjunta, que el Director halla demasiado fundada i somete a la decisión del Soberano Congreso, para que tenga a bien resolver lo que estimare mas conveniente a los derechos de los ciudadanos i al reposo de las familias.* Con este motivo, el Director Supremo protesta al Soberano Congreso su respetuosa consideración. (*Sesiones de los cuerpos legislativos* 140-141)

Para Ramón Freire el Congreso debía dirimir según la materia más pertinente “a los derechos de los ciudadanos y al reposo de las familias”. En su redacción, la representación citada yuxtapone las voces de las madres de familia y la del propio director supremo para exigir reconsiderar la abolición de la esclavitud, porque implicaba un ataque a la propiedad y una alteración a la vida doméstica que debía ser pacífica. Sobre esto último nos interesa avanzar en el presente artículo y, de tal forma, aportar a la sucinta historiografía reciente sobre el proceso de abolición gradual en Chile (González, “La esclavitud” y “La ley”; Mareite, “Slavery”), que se distancia críticamente de la historiografía tradicional sobre el tema, propia del siglo XIX y de la primera mitad del XX, que construyó una versión de la abolición de la esclavitud como producto del consenso político y la filantropía (Mareite, “Slavery” 374 y 375).

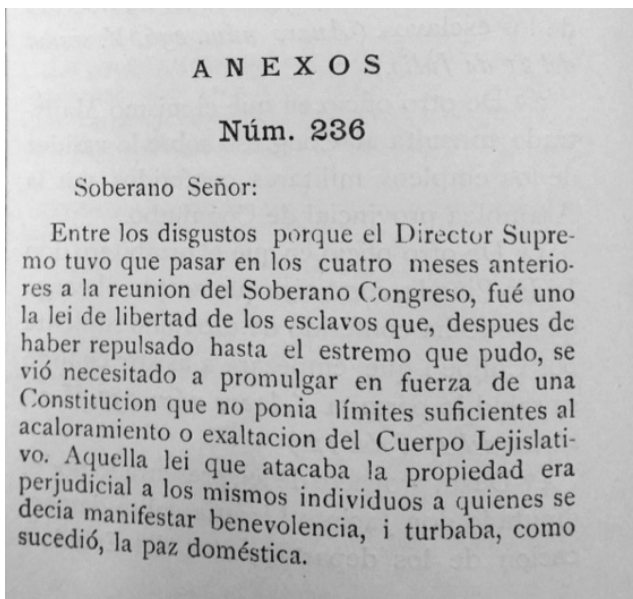
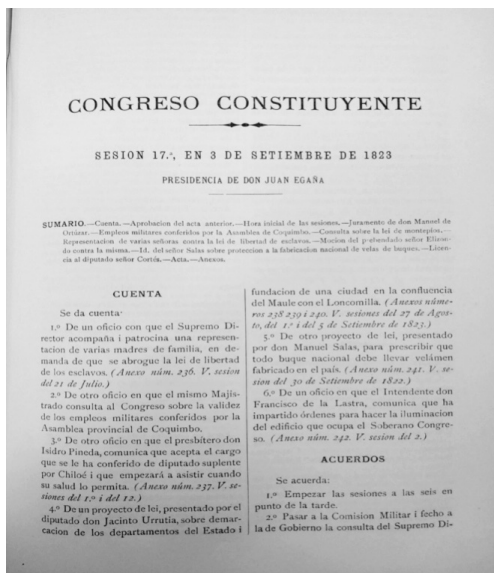


Imagen 1: Ítem 1º de la Cuenta y Anexo 236, "Sesión 17ª del 3 de septiembre de 1823 del Congreso Constituyente" (*Sesiones de los cuerpos legislativos* 139 y 140).

La solicitud de las madres de familia, alertaba que las nuevas normativas republicanas desmantelaban ya no el orden monárquico como se había destacado en los debates legislativos, sino el orden familiar. En ese sentido, sus quejas permiten comprender que la ley de abolición ponía en tensión la relación entre propiedad, familia y espacio doméstico que se pretendía reconfigurar en el escenario revolucionario. Al respecto se debe considerar –siguiendo el importante trabajo de Sarah Chambers– que “los estados familiaristas apelaban menos a las nociones maternas de bienestar que a las ‘nociones remodeladas de la responsabilidad familiar masculina’”. Para los revolucionarios que intentaban establecer naciones además de repúblicas, la familia ofrecía de manera similar un modelo poderoso de los lazos apasionados que unían a los miembros de una presunta comunidad natural” (1126, traducción nuestra). Así, la “centralidad de las metáforas familiaristas para justificar tanto las monarquías de la edad moderna temprana como las revoluciones contra ellas [...] fue más allá de la retórica y dio forma a las políticas en curso” (1124). Por lo mismo, la representación de las madres de familia sería un ejemplo que revela cómo las autoridades chilenas negociaban los términos del llamado familiarismo republicano en términos metafóricos y prácticos⁴.

El alegato de las madres de familia también fue un episodio analizado por Guillermo Feliú Cruz (1900-1973) en *La abolición de la esclavitud en Chile*, publicado en 1942, con una segunda edición en 1973 de Editorial Universitaria y vuelto a publicar, críticamente, en 2013 por Ambos Editores. La obra de Feliú Cruz es relevante por diversas razones, por mucho tiempo fue el único estudio que dedicó atención historiográfica a las discusiones sobre la abolición de la esclavitud de origen africano en Chile. Para el historiador, las objeciones a la abolición fueron escasas y menores, prácticamente poco trascendentes como el caso de la representación de las madres de familia, que no habría tenido mayor consideración en los debates políticos del momento. Sin embargo, recientes investigaciones para el caso de Chile

⁴ Sarah Chambers toma el concepto de familiarismo (*familialism*) de Lynne Haney y Lisa Pollard quienes lo acuñaron para referirse a casos “en los que las normas y principios familiares reales constituían la estructura política y la élite” (1126).

han evidenciado que las expresiones de rechazo a las leyes de libertad entre 1811 y 1823 no fueron tan extrañas como lo supusiera la historiografía tradicional. En efecto, los debates anti y pro esclavistas dan cuenta de las complejidades de las relaciones sociales serviles y racializadas del período (González, “La esclavitud” y “La ley”; Mareite, “Slavery”), así como de los intereses económicos que se expresaban en un mercado esclavista vigente que respondía, igualmente, a los cambios legales introducidos desde la primera ley de libertad de 1811 (Cussen y otros).

Ahora bien, Guillermo Feliú Cruz reconoció la relevancia que el trabajo esclavizado tuvo en la estructura familiar y doméstica, particularmente para la élite. En ese sentido, destacó la sentida pérdida que habría implicado para las “dueñas de casa” (92), es decir las “madres de familia”, no contar con “amas de llave, lavanderas, cocineras, las ‘mamas’ de sus hijas, las costureras, las cuidadoras solícitas del hogar, en fin, la verdadera estructura de la casa patricia” (92). Feliú Cruz se refería a las relaciones de servidumbre doméstica propias del Chile colonial y tradicional y a las personas que realizaban dicho trabajo doméstico (A. Araya 191; González, “Fidelidad” 3-7), es decir trabajo reproductivo, usualmente realizado por mujeres racializadas (Van Nederveen Meerkerk y otros 1-24). Problemas de investigación relevantes en el ámbito de la historia de la esclavitud de origen africano en Chile desde diversos enfoques y, en particular, desde la historia de las mujeres y de género, como bien lo señalara la historiadora chilena Rosa Soto, pionera al respecto desde fines de la década de 1980. Al mismo tiempo, también son problemas importantes, y siguiendo a Sarah Chambers, para la historia política del período que, desde los estudios de género, ha evidenciado las complejas relaciones de poder generizadas en el plano cultural y social.

A propósito del episodio que da cuenta del rechazo hacia la abolición de la esclavitud por las madres de familia y de la tensión que lo doméstico supone en la interpretación política de Feliú Cruz, y es que proponemos un análisis más amplio y tentativo que haga comprensible las expresiones de resistencia a la abolición. Esto obliga a considerar las complejas relaciones entre las prácticas comerciales de mujeres esclavistas y el trabajo doméstico esclavizado (servidumbre). Tal como en el período colonial, el mercado

esclavista se mantuvo activo, con cambios por cierto, hasta la abolición (Cussen y otros).

De tal modo, y en consonancia con una serie de investigaciones en los últimos veinte años para el caso de Chile, este artículo insiste en la relevancia de problematizar la esclavitud de origen africano como algo constitutivo de las relaciones sociales, económicas y políticas en la sociedad chilena, parte del contexto global de la trata trasatlántica y la historia de la diáspora africana en sus diversas fases (Arre y Barrenechea; Contreras 77-111; Araya Fuentes, *Adoecer* 41-72).

Ahora bien, por mujeres esclavistas entendemos propietarias de personas esclavizadas que poseían derechos y deberes patrimoniales, afectivos, comerciales y, por ende, económicos, con las personas esclavizadas bajo su dominio⁵. Esto configuraba relaciones de autoridad, dependencia y subordinación, es decir lo que se conoce como “dependencias asimétricas fuertes” (Winnebeck y otros 1-59). Volveremos sobre esto en los acápites siguientes y, de momento, adelantaremos a modo de hipótesis que la desestabilización de esa autoridad femenina, asegurada en parte por la relación de poder desigual esclavista y la amenaza de perder bienes económicos, es lo que habría sido resentido, ya sea como metáfora o de manera directa, por las madres de familia en su alegato contra la abolición de la esclavitud.

En una línea similar a lo que resalta Sarah Chambers, es importante considerar que en el contexto de los procesos de Independencia y de abolición gradual Yesenia Barragán ha señalado, para el caso del Pacífico colombiano, que no obstante la “autoridad y los derechos de facto” de las mujeres esclavistas, esto no fue indiscutible, “particularmente después de la reconfiguración y consolidación de *un nuevo orden patriarcal en el período posterior a la Independencia*, una era de inestabilidad social. Con la construcción y codificación de la *ciudadanía masculina en el período republicano*, las mujeres quedaron formalmente excluidas de la esfera pública: no eran ni, como argumenta Martha Lux, ‘vasallos del rey, ni ciudadanos

⁵ Mismo dominio que fue confrontado por medio de diversas estrategias utilizadas por la población esclavizada en América Latina, según ha analizado una extensa historiografía (por ejemplo, clásicos como Aguirre o Jouve).

con derechos” (3). De ahí que la historiadora insista, y con razón, en que “la *posesión de personas esclavizadas fue una vía poderosa y flexible* para que las mujeres hicieran valer sus derechos y, por lo tanto, la *ciudadanía social* en la vida pública en la era republicana” (Barragán 3, la traducción es nuestra).

Para elaborar esta propuesta nos hemos basado en una muestra de 80 documentos de venta entre 1811 y 1823, registrados en la notaría de Agustín Díaz en Santiago. En esta documentación, hay 34 mujeres que venden y 27 que compran personas esclavizadas. Es decir, un total de 61 mujeres. Del mismo modo, analizaremos algunas demandas judiciales que evidencian las formas de definir la propiedad de una mujer sobre una persona esclavizada, y también algunos conflictos al respecto.

Por último, hemos organizado este artículo en las siguientes secciones: Primero, entregamos un bosquejo preliminar de las propietarias en Santiago, para lo cual describimos las acciones de compraventa de las mujeres en el mercado esclavista a partir de documentación notarial entre 1811 y 1823. Segundo, problematizamos la complejidad de la esclavitud doméstica y las relaciones de poder en el contexto independentista con especial foco en las propietarias, amas o señoras. Tercero, concluimos de forma muy preliminar con algunas reflexiones.

2. PROPIETARIAS: VENDER Y COMPRAR PERSONAS ESCLAVIZADAS EN SANTIAGO, UN BOSQUEJO DESDE LA DOCUMENTACIÓN NOTARIAL

Para comprender la figura de las mujeres esclavistas en el período estudiado, cabe advertir que la acción de comprar y vender personas esclavizadas se relaciona con la figura de propietaria en tanto se trató de trámites que expresaban el traspaso consensuado de un dominio. Es decir, la capacidad que tuvieron de realizar acciones de compraventa indica que estas mujeres fueron participantes activas del mercado en un período conturbado, impreciso e inestable. Un contexto donde cada acción de compraventa fue, seguramente, muy calculada.

Hemos hecho una descripción cuantitativa preliminar usando una muestra de ochenta documentos, registrados en la notaría de Agustín Díaz, que entregan información sobre quiénes venden y compran personas esclavizadas en Santiago entre 1811 y 1823⁶. En consonancia con los propósitos de este artículo, presentamos un conjunto de tablas que organizan y sintetizan la información notarial (tabla 1, y en el anexo, tabla 1.1 y tabla 2) para entregar en este acápite una primera exploración sobre lo que Yesenia Barragán caracteriza como la “autoridad socioeconómica” de las propietarias y, en el acápite siguiente, explorar la “cultura de la autoridad femenina” asociada al esclavismo en Santiago, ciudad populosa como la llamara el historiador Armando de Ramón para este período.

Ahora bien, para el contexto del Chocó en la frontera pacífica colombiana en el período previo y durante la Independencia, hasta la abolición de la esclavitud en 1852, Yesenia Barragán ha identificado que las mujeres esclavistas, o *dueñas de la casa*, eran mujeres de diverso tipo que lograban hacerse de poder vinculado a la esclavitud. Ya fueran solteras, casadas o viudas –en tanto que propietarias de esclavizados– participaban activamente del mercado esclavista, utilizaban distintas estrategias para mantener su patrimonio y administrar sus propiedades como las de sus familiares (3).

La novedosa investigación de Barragán para el contexto latinoamericano es relevante pues demuestra que las mujeres esclavistas fueron centrales en la preservación de la esclavitud (3). Por medio del estudio de sus demandas legales, testamentos y notas de venta, Barragán logra afirmar que “estas mujeres *dieron género a la práctica de dominio y cultivaron una cultura de autoridad femenina* (aunque limitada) durante un período de agitación económica y política que comenzó con las Guerras de 1810” (3, traducción nuestra).

⁶ La selección de la documentación obedece a una investigación más amplia en la que se revisó de forma preliminar y aleatoria un total de 33 volúmenes correspondientes a cuatro escribanías y una notaría ubicadas en Santiago entre 1760 y 1823 conservados en Archivo Histórico Nacional de Chile (ANHCh) y Archivo Nacional de la Administración (ARNAD). Para este artículo se han usado los registros de la Notaría de Agustín Díaz, volúmenes 38, 45, 50 y 61 del Fondo Notarios de Santiago, Archivo Nacional de la Administración (ARNAD).

Esto, añade Barragán, en conjunto con otras áreas de actividades públicas femeninas que eran aceptables socialmente, como la caridad y actividades religiosas. Como sea, lo relevante es que “la posesión de seres humanos esclavizados dieron derecho a las mujeres a reclamar *autoridad socioeconómica* tanto en su vida privada y pública como dueñas por derecho propio” (3).

Para nuestro caso, en las acciones de venta y compra en Santiago participó un universo de 158 personas, vendedores y compradores de ambos géneros. De ese conjunto 97 fueron hombres (61%) y 61 mujeres (39%)⁷. Es decir, un poco más de un tercio del total que ejecutaron transacciones de compraventa de personas esclavizadas fueron mujeres (ver tabla 1.1. en el anexo).

Por las características mismas de la documentación podemos entregar solo un bosquejo muy preliminar con sus nombres y algunos pocos antecedentes más, si los hay, que permiten identificarlas para, en futuras investigaciones, hacer un seguimiento en profundidad por medio de diversos documentos.

Ahora bien, los registros de compraventa de personas esclavizadas expresan la constatación administrativa y formal ante un escribano, junto a uno o más testigos presenciales, de la celebración de una transacción económica y también del traspaso de una propiedad. En ellos se indica fecha, lugar y nombre de quién dio “en venta real”, el nombre de quién compró y el nombre de la persona esclavizada “sujeta a cautiverio, y servidumbre” y materia de dicho intercambio comercial. En estos papeles se anotaron además las características principales de dichas “piezas esclavas” como la calidad, casta, nación, género y edad. También se indicaron el ejercicio, trabajo, habilidades y oficios en los cuales se utilizaba el trabajo esclavizado. Por lo tanto, estos documentos permiten reconstruir tanto un bosquejo de las personas esclavizadas (Cussen y otros), como el de quienes las compraban y vendían que aparecen en descripciones generalmente escuetas, como la venta realizada durante 1811 por parte de doña Francisca Santa Cruz a doña Xaviera Palomera, de un “mulatillo” llamado Fernando (ARNAD, Fondo Notarios de Santiago, Notaría de Agustín Díaz, vol. 38, f. 1). En

⁷ Nos referimos a las/los titulares de la venta o de la compra, no a sus intermediarios o representantes cuando los hay.

otros casos la información es un poco más completa, como en la venta realizada por doña María Concepción Montaner, que vendió con la “venia y licencia de su legítimo marido el Señor Coronel Don Pedro Jose Prado Xara Quesnada”, en beneficio de doña Manuela Fernández de Leyva, quien por su parte también contaba con la autorización de su “esposo Mr. Don Juan Martines de Luco” (ARNAD, Fondo Notarios de Santiago, Notaría de Agustín Díaz, vol. 61, f. 31). Sabemos, por ende, que a veces se trató de mujeres casadas⁸.

Además, del universo de 61 mujeres, todas registradas como “señoras” y “doñas”, lo que indicaba algún tipo de estatus social (Undurraga), 34 actuaron como vendedoras y 27 como compradoras de personas esclavizadas (ver tabla 1).

TABLA I.
Cantidad de vendedoras y compradoras de esclavizadas/os.
Santiago de Chile (1811-1823)

Año	Vendedoras	Compradoras	Total
1811	4	4	8
1814	17	15	32
1817	4	4	8
1822-1823 (enero)	9	4	13
Total	34	27	61

Fuente: Archivo Nacional de la Administración (ARNAD), Fondo Notarios de Santiago, Notaría de Agustín Díaz, volúmenes 38, 45, 50 y 61.

⁸ Como ya hemos advertido, el objetivo de este artículo no es la reconstrucción del perfil de vendedoras y compradoras de personas esclavizadas, sin embargo, consideramos que ello sería viable en investigaciones futuras que cuenten con una muestra mayor de registros notariales. Por otro lado, investigaciones como la de Claudio Ogass han constatado que el perfil de quienes compraron y fueron propietarias de personas esclavizadas fue amplio y diverso.

Entre las vendedoras se encuentra doña María del Tránsito Rodríguez, quien en 1811 realizó la venta de “una negra” denominada Rosa a don Juan de Loiza. Luego, en 1814, doña Bernarda Ximenes Noguerol vendió un esclavo de su propiedad al “Sr. Dr. Jose Santiago Aldunate”. Otra de las vendedoras fue doña Catalina Echanes que dio en venta a una esclavizada llamada Dionisia a doña Mercedes Contador en 1817. Finalmente, durante 1822 doña Josefa Castellón vendió a Bartola, “eslava de su dominio” al señor coronel don José Antonio Bustamante. También en 1822 doña Concepción Montaner otorgó en venta “desde ahora y para siempre” a María Juliana “por tal esclava sujeta a captiverio y servidumbre” en 100 pesos a doña Manuela Fernández de Leyva (ARNAD, Fondo Notarios de Santiago, Notaría de Agustín Díaz, vol. 38, f. 35, vol. 50, f. 114v., vol. 61, ff. 31 y 300).

En algunos pocos casos pudimos verificar que una propietaria vendió personas esclavizadas en más de una ocasión. De acuerdo con los registros de compraventa, doña María del Carmen Saravia vendió a don Gabriel Donoso una “mulatilla” de 17 años en 1814. Poco tiempo después, la misma María del Carmen Saravia celebró la venta de un esclavo con don Tomás Ygnacio Urmeneta (ARNAD, Fondo Notarios de Santiago, Notaría de Agustín Díaz, vol. 45, ff. 490 y 627).

La mayor parte de las transacciones fueron hechas por las mismas mujeres interesadas, salvo en dos oportunidades en que se registró la participación de intermediarios. Fue el caso de la venta realizada por don Martín Segundo de Larraín, apoderado de Sor María del Carmen de San José y Sor Micaela Sánchez al M.Y.S. don Mariano Osorio durante 1814. Ese mismo año don Ramón Ruiz de Rebolledo actuó como mediador de su hermana doña Josefa Ruiz Rebolledo en la compra de un mulatillo llamado Miguel a doña María Mercedes Mercado (ARNAD, Fondo Notarios de Santiago, Notaría de Agustín Díaz, vol. 45, ff 547 y 370).

Como advertimos anteriormente, muy poco se indica sobre el estado civil de las vendedoras y compradoras, salvo contadas excepciones como ocurrió con doña María Josefa de Hermida “viuda, Alvasea y heredera del D. D. Geronimo de Medina y Bosa, vecina de esta capital”, quien vendió una esclava llamada Seledonia a don Carlos Correa de Saa en marzo de

1822 (ARNAD, Fondo Notarios de Santiago, Notaría de Agustín Díaz, vol. 61, ff. 101v. y 102). Si bien el nuevo estatus de viudez podía significar empobrecimiento, también implicaba mayor autonomía. De acuerdo a René Salinas, “La situación económica en que quedaban, la edad a la que enviudaban y el número de hijos bajo su cuidado determinaron en gran parte sus condiciones de vida, ya que no era lo mismo quedarse viuda con hacienda o sin ella, con hijos o sola, joven o anciana” (193). A esto podríamos añadir que era igualmente relevante si en la viudez quedaba con un patrimonio económico expresado en el dominio de personas esclavizadas.

La viudez y la posesión de esclavos estuvo entrelazada con la autoridad socioeconómica, y podemos ver su relación en otro tipo de registros como los judiciales. Doña María Josefa Rojas, viuda de don Juan Gregorio Cruzat, ostentaba el dominio de una hacienda y al menos once personas esclavizadas, entre las cuales estaban Margarita, “mulata”, e Isidora, “negra ladina”, que desempeñaban labores de aseo, mantenimiento y cuidado de la casa principal y la familia de su señora en Santiago (ANHCh, FRA, v. 2576, p. 1; v. 2576, p. 4 y v. 2253, p. 28. 1777-1780). También viuda y propietaria de personas esclavizadas fue doña María Ignacia Fuentecilla, cuyo marido, don Juan Antonio Caldera, falleció durante 1782. María Ignacia quedó viuda con 33 años, con una hacienda en el valle de Curimón, San Felipe, y al menos tres esclavizadas con las cuales se trasladó a Santiago (ANHCh, FRA v. 864, p. 3, 1782-1784; v. 2232, p. 3, 1799-1800).

Otra forma de convertirse en propietaria de personas esclavizadas era por medio de las herencias, un modo de mantener el patrimonio dentro de una misma familia. De tal forma lo hicieron doña Teodora Zerda y don Bernardo Molina, dejando en herencia una esclava llamada Marcelina para su nieta Úrsula Villalón (ANHCh, FCG, v. 129, ff. 279-413v. 1802). Finalmente, algunas de las propietarias también podían ser religiosas que, al ingresar al espacio conventual, traían consigo a sus esclavizadas o esclavizados para servicio personal. Para el caso de Chile, Alejandra Fuentes explica que las religiosas del Monasterio Antiguo de Santa Clara debían realizar una “renuncia de los bienes temporales”, sin embargo, muchas de ellas llevaron consigo a sus criadas y criados (128).

Entre las 27 compradoras, se encuentra doña Ysabel Tomas y Alabres quien compró un “mulato” llamado Rafael a don Antonio del Sol en 1811. Durante 1814, en tanto, doña María del Carmen Morales tomó posesión de una “mulata” llamada Andrea vendida por doña Gertrudis Vergara. Luego, en 1817, doña Clara Martínez compró un “esclavito” llamado Eugenio de 10 años a doña Martina Guzmán. Una de las últimas en efectuar la compra de una persona esclavizada en Chile fue doña María Rosario Gambeta. De acuerdo al mismo registro notarial, el 19 de julio de 1822 “quedó en venta real desde ahora para siempre en favor de Da María del Rosario Gambeta, una Esclava de su dominio nombrada Josefa” (ARNAD, Fondo Notarios de Santiago, Notaría de Agustín Díaz, vol. 38, f. 74, vol. 45, f. 324, vol. 50, f. 337, vol. 61, ff. 305-305v.)

Entre la muestra de 61 mujeres, identificamos el caso de una compradora y posteriormente vendedora. En 1811, doña Tadea Trucios, compró a una esclavizada llamada Manuela a don Manuel Barros (ARNAD, Fondo Notarios de Santiago vol. 38, f. 231). En el curso de doce años, el 5 de enero de 1823, se registra que una Tadea Trucios vendió una esclavizada, también llamada Manuela, a doña María de Jesús Saravia (ARNAD, Fondo Notarios de Santiago vol. 61, f. 40v.). El apellido Trucios nos resulta particularmente familiar, sabemos que en la segunda mitad del siglo XVIII vivió en la ciudad de Santiago la familia Trucios-Salas, compuesta por el matrimonio entre Salvador Trucios Ruiz de Alcedo y María Josefa de Salas y Ramírez de Salas, quienes tuvieron cerca de 19 hijas e hijos. Una de sus hijas fue Thadea María Trucios Salas, nacida en 1755⁹.

⁹ De acuerdo con las informaciones de la Colección Salvador Trucios y Family Search, el matrimonio entre Salvador Trucios Ruiz de Alcedo y María Josefa de Salas y Ramírez de Salas fue celebrado en 1751 y tuvieron entre sus hijas e hijos a: María Josepha Juliana de Trucios Salas; María Antonia Trucios Salas, Thadea María Trucios Salas, Pbro. Ignacio Santiago de Trucios de Salas, María Agustina Teresa Trucios de Salas, María de los Dolores de Trucios y Salas Ramirez de Salas, María Francisca Xaviera Josefa, María Francisca del Carmen Trucios Salas, María Antonia de los Dolores Trucios Salas, María Rosa Trucios Salas, Joseph de los Santos dos Días, Francisco Javier Trucios Salas, Joaquín José Trucios y Salas, María Antonia Barthola Trucios, María de la Luz Trucios, Joseph Francisco de Trucios de Salas, Francisco Xavier Matías de Trucios de Salas, Miguel Francisco Trucios i Salas, María del Carmen Trucios y

Sabemos también que Salvador Trucios fue de origen español y un destacado hombre de la administración dedicado al comercio entre la metrópoli española y sus colonias en Chile, Perú y Argentina. Parte de ese comercio fue heredado a uno de sus hijos, José Trucios, quien estuvo activamente vinculado a la trata esclavista a inicios del siglo XIX¹⁰. La relación familiar entre Tadea Trucios, a quien vemos en los registros notariales, y la familia de Salvador Trucios se presenta como una pista para investigaciones futuras que indaguen sobre las ramificaciones del comercio esclavista y los vínculos familiares.

Si bien en esta muestra hay una mayoría de propietarios, es decir hombres esclavistas, haciendo transacciones en el mercado, un poco más de un tercio son mujeres (ver tabla 2 en el anexo). Para futuros trabajos queda por establecer si esos hombres vendieron y compraron personas esclavizadas en función de un patrimonio familiar o como parte de una dote aportada por sus esposas u otro familiar. Además, del conjunto de 80 acciones de compraventa, 14 de ellas implican a mujeres vendedoras y compradoras, en contraste a casi el doble, 32 compraventa, hecha entre hombres, mientras que 34 de estas operaciones fue mixta, es decir entre compradoras/es y vendedoras/es (ver tabla 2 en el anexo). Así, para el caso de las ventas y compras mixtas encontramos que la distribución es relativamente similar entre hombres y mujeres, si bien la mayoría de documentos registran compradores hombres.

En conclusión, la información preliminar recabada hasta ahora indica que una mayor cantidad de transacciones se dan entre hombres, esto sin embargo no permite afirmar que las ventas estén orientadas a un tipo de comprador ideal según el género, de tal modo lo que sería relevante es la capacidad de comprar. En efecto, para el caso de ventas mixtas, si bien también hay más compras realizadas por hombres, las cifras no son muy

Salas. Ver la *Guía de Fondos del Archivo Nacional Histórico. Instituciones coloniales y republicanas* (Santiago: Archivo Nacional de Chile, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, Gobierno de Chile, 2009); Salvador Trucíos Ruiz de Alcedo <https://www.familysearch.org/tree/person/details/LZVZ-M9T>.

¹⁰ AHN-Chile, Colección Salvador Trucios, vol. 18 (años 1809-1911)

diferentes a las de las mujeres (detalle de las cifras en tabla 2). Esto, además, estaría en consonancia con la proporción demográfica de mujeres, así como con investigaciones que analizan las actividades comerciales de mujeres y que son reflejo de su posición socioeconómica en un contexto urbano, especialmente en el Chile tardo colonial (Salinas 165; Undurraga).

El bosquejo inicial que nos presentan las mujeres esclavistas en Chile, particularmente en Santiago, es que se trata de mujeres que “poseían sus propios/as esclavos/as o a través de sus maridos o familias” (Barragán, 3). Ya fueran madres de familia, viudas, herederas o religiosas, en sus transacciones se evidencia su autoridad socioeconómica. Esta también se desplegó de otro modo en la relación cotidiana y doméstica con la servidumbre. A propósito de conflictos donde lo que se ve cuestionado es esa autoridad femenina que señala Yesenia Barragán, encontramos aristas que articulan las diversas dimensiones del poder que detentaban las propietarias esclavistas.

3. **“LA DUEÑA DE ESTAS ESPECIES RECISTE VENDER A LA CHICA”: DISPUTAR LA AUTORIDAD DE LAS PROPIETARIAS, LAS TENSIONES DOMÉSTICAS EN PAPELES DE VENTA**

Durante buena parte del período colonial la esclavitud de origen africano en Santiago tuvo como principal propósito económico las tareas domésticas y los oficios asociados al espacio urbano colonial (E. de Ramón; Zúñiga; Soto; Cussen y Martínez). Como parte del ámbito vinculado a las relaciones de subordinación y dependencias asimétricas, propias de sociedades coloniales (A. Araya; Albornoz; Undurraga; González, “La vida” y “Fidelidad”), la esclavitud fue constitutiva de las relaciones sociales. De ahí que no sea extraño que en la representación con que abrimos este artículo se identifique la abolición como algo que de hecho “turbaba la paz doméstica” (*Sesiones legislativas* 140), y cuya derogación iba en concordancia con el debido “reposo de las familias” (140).

En este marco nos interesa destacar, entonces, el dominio de lo doméstico, lo que Alejandra Araya señaló como la casa colonial, donde las

mujeres tenían gran injerencia, quienes además podían ser propietarias de personas esclavizadas. Por otro lado, recientes investigaciones en historia económica evidencian la rentabilidad de trabajadores esclavizados en general y de las mujeres en el servicio doméstico en particular (Cussen y Martínez 117-19, traducción nuestra), pues “a menudo realizaban más de una actividad productiva durante su larga jornada; [...] las esclavas trabajaban incesantemente, lavando ropa, atendiendo a los miembros de la familia enfermos o ancianos, y preparando dulces y alimentos” (117).

En 1764, el papel de venta de Tadea Palacios, mulata esclavizada, señalaba que sus labores eran “para un todo”: “*ella es para un todo* para la cocina, y lavado, coser, y hazer dulces y en fin para un todo” (f. 123). Además, Tadea había sido ama de leche de los hijos de Micaela Palacios, su propietaria, quien la vendía “porque se *altivo* con su Señora por la *confianza* de haver *criado* a sus Hijos” (ANHCh, Fondo Real Audiencia v. 2340, p. 4, 1764, f. 123).

Las labores de mujeres esclavizadas, como nodriza o ama de leche o madre de pechos, eran un servicio deseable y necesario, pero invisibilizado en la documentación notarial. También, la madre de pechos es una presencia cercana e inquietante para las señoras propietarias. A veces, amas y esclavizadas del mismo nombre, otras el mismo apellido como marca de propiedad de una mujer sobre otra, en otras ocasiones una competencia entre mujeres: la madre de vientre versus la madre de pechos (Guzmán 122-23; Machado 199-213).

Ahora bien, y de forma más amplia, para Santiago tardo colonial en particular, Celia Cussen y Juan José Martínez han establecido desde la historia económica que las personas afrodescendientes eran “tenidos en mayor consideración que las personas de origen indígena, y su supuesta fiabilidad y eficiencia se vería reforzada por la perspectiva de la manumisión” (122). Así, junto con el trabajo libre, el trabajo esclavo persistió en este período y probablemente, agregan Cussen y Martínez, incluso predominó en ciertos segmentos de la economía, como el servicio doméstico y los escalones inferiores de las artes mecánicas (122). En el contexto de “un mercado laboral segmentado a fines del siglo XVIII” (122) las personas esclavizadas

representaban un componente muy atractivo que solo “se vería disminuido por la inminente amenaza de abolición, una amenaza para los propietarios de esclavos que fue desencadenada por las circunstancias del movimiento independentista y la presión abolicionista ejercida en todo el mundo Atlántico” (122, traducción nuestra). Así, ser propietarios de esclavos era rentable económicamente: “la *propiedad de esclavos era sostenible* sobre la base de su *rentabilidad económica* [...], una empresa económicamente atractiva en el Santiago urbano tardo colonial, a pesar de la creciente disponibilidad de trabajadores libres” (101).

De tal modo, y según hemos señalado en los acápites anteriores, entendemos que las mujeres esclavistas son propietarias, amas y señoras de personas esclavizadas que, en su condición de tales, poseían derechos y deberes (Lucena)¹¹. Esto constituyó vínculos patrimoniales, afectivos y comerciales, por ende económicos, con las personas esclavizadas bajo su dominio (González, “Fidelidad” 4-6). Vínculos que presentaron continuidades y cambios a propósito de las transformaciones políticas y legales en los contextos de las luchas de Independencia, la república temprana y las aboliciones, tal como lo ha señalado la historiografía para América Latina (Chira; Candiotti 83-102 y 103-132; Barragán 3-4). Esto hace parte, a su vez, de las relaciones de dependencia y subordinación que se construían cotidianamente, al mismo tiempo establecidas legal y culturalmente en las sociedades donde la servidumbre libre y esclavizada era parte constitutiva de lo social, como es el caso de las sociedades hispanoamericanas, ya sea del período colonial o republicano (A. Araya, “Sirvientes”). En esa dinámica, se construían cercanías ambiguas y complejas, pues las personas esclavizadas eran parte de un dominio, en tanto propiedad económica y dependientes: producían rentabilidad material e inmaterial que podía aumentar o disminuir, según el paso del tiempo, las condiciones de vida, la salud y la enfermedad (Cussen y otros; Cussen y Martínez; González,

¹¹ En diccionarios de la época, “propietario” se definía en el universal masculino: “se aplica á la persona que tiene el derecho de propiedad en alguna cosa”, o es “todo aquello en que alguno tiene el derecho de propiedad” (Tesoro Lexicográfico de la Lengua Española, edición Academia Usual, 1780).

“Fidelidad” 4-6; Araya Fuentes, “Epiléptica” 5). De tal modo confluyen los sentidos de las categorías de propietaria, ama y señora que se señalan en la documentación. Por lo mismo, proponemos a estas mujeres esclavistas en contrapunto a los propietarios como un grupo abstracto, usualmente mencionados y referidos así en los códigos que regulaban la esclavitud en el período, o que eran el público objetivo de los manuales de economía esclavista (Grinberg y Peabody; Marquese). Los grandes propietarios, generalmente asociados a los contextos esclavistas de plantación, donde actuaron como dueños de haciendas y, en determinados casos, se organizaron como una clase que confrontó las medidas de tipo abolicionista (Santamaría García y García Mora)¹². Por el contrario, nos interesa describir a quienes fueron propietarias esclavistas a inicios del Chile decimonónico y que pugnaron frente a los cambios políticos en los contornos de la independencia política y republicana que tenía entre sus idearios la abolición.

3.1. La tasación como expresión del poder de las propietarias

Tal como en el período colonial, las prácticas esclavistas seguían vigentes a inicios del siglo XIX. Los conflictos de tasación para el otorgamiento justo del papel de venta, para cambiar de propietario/a o para una eventual manumisión permiten acercarnos a las experiencias surgidas de las relaciones entre propietarias, mercado esclavista y personas esclavizadas de un modo diferente al que entregan los documentos de compraventa descritos en el acápite anterior.

Entre julio y agosto de 1816, María del Tránsito León, mujer esclavizada, solicitó verbalmente al alcalde ordinario de Santiago, don Francisco Xavier de Bustamante, le rebajase el precio de su venta, pues este era mal intencionadamente alto: “se le moderase el *precio exesivo* que se le ponía por su Ama para *estorvarle que salierse de su poder*” (ANHCh, Judicial

¹² En Cuba, por ejemplo, los dueños de haciendas tuvieron una importante capacidad de presión en España, para frenar medidas abolicionistas, con el propósito de fortalecer la producción de azúcar durante el siglo XIX.

de Santiago, legajo 398, p. 8, f. 3, 1816, en lo que sigue solo citaremos las fojas del caso). Al parecer, la propietaria no quería vender a la hija de María del Tránsito, incluida en el litigio que había llevado a la ama a quejarse también por escrito:

La Dueña de estas especies reciste vender a la chica; pero su Madre la pide, y he accedido a su pretencion, pareciendome inumano, y fuera de razon, el que se prive a una Madre sierva de elegir Dueño para ella y su Hija mucho mas quando la infelis criatura hâ perdido la vista, y es natural que nesecite el auxilio de una Persona tan inmediata como su Madre, a cuyo cariño no hay afecto que le iguale (f. 3 y 3v.).

María del Tránsito fue tasada entonces en 300 pesos “con inclusion de una hija de edad de año” por el corredor don Alexandro Marchan (sic). Ante la discrepancia con este precio excesivo, se solicitó otra tasación, para lo cual el alcalde ordinario designó a don Alonso Herrera, quien estimó “las dos piasas en docientos [pesos]”. Al respecto, señaló que “la Madre sera de veinte ocho años: gosa de salud sana y robusta [...] la chica le suponía el defecto de seguera” (f. 2). Ahora bien, ante la diferencia de 100 pesos entre una tasación y otra, el alcalde designó a un tercer perito, don Manuel Calvo, un comerciante conocido por su honradez, quien las tasó en 200 pesos: “mandé que se abaluase por Peritos nombrados a satisfacción de las partes: Discordaron estos en cien pesos, porque uno apreció a la Esclava en docientos, y el otro en trecientos: Entonces nombre por 3º en discordia a D. Manuel Calbo que es un comerciante de providad y este dirimió” (f. 3).

El alcalde ordenó se les designase por precio a María del Tránsito y su hija “siega, y de Leche” los 200 pesos. Sin embargo, la propietaria no conforme interpuso una nueva queja pues el caso termina con un decreto fechado en 9 de agosto, posterior a la resolución del alcalde ordinario, que llama a comparecer al Superior Juzgado de Provincia a las partes.

También en 1816, Juan Herrera, esclavo del prebendado don Gerónimo de Herrera, solicitaba que se bajara el precio de Juana, tasada en 300 pesos, para poder “rescatarla”. Es decir, liberarla pagando su manumisión y así

poder casarse con ella. Juan tenía contraída promesa de esponsales con Juana, esclava de doña Bernarda. El propietario de Juan Herrera había accedido al matrimonio siempre y cuando Juana fuese rescatada o liberada, es decir se pagara el precio de su libertad. Para esto se le ofreció a la propietaria de Juana un precio acorde, sin embargo, ella insistía en vender a su esclava en 300 pesos, mismos que había gastado al comprarla. Debido al paso de tiempo, para Juan Herrera y su amo, esto era inadmisibile:

se le a ofresido a su ama D^a Bernarda resiba un precio proporcionado a su Esclaba y se niega al [...] que aora años se abaluo la Juana en tresientos pesos pero no se hase cargo que *cada año cae en demerito una Esclaba por rason de la edad...* por lo que debe estimarse en mucho menos de los tresientos (ANHCh, Judicial Santiago, legajo 492, p.16, 1816).

Luego de una compleja negociación judicial con doña Bernarda y de apelar a la Real Audiencia, se rebajó el precio de Juana de 300 a 275 pesos, lo que se declaró por precio justo luego de tres tasaciones.

Otro juicio, ocurrido en febrero de 1816, expone la queja de Antonia Guzmán, contra su ama doña Antonia Rebolledo, por malos tratos y sevicia, para lo cual negocia buscar otra ama o amo, o en su defecto volver a Lima. Ahora bien, lo que interesa destacar de este juicio es que Antonia fue vendida con “un hijo de pecho”, de no más de “un año y medio” (ANHCh, Fondo Real Audiencia, v. 3204, p. 5, ff. 131-137v. 1816). Ello significaba que había nacido en plena coyuntura política, precisamente en los años de la reconquista española que tuvo entre sus consecuencias inmediatas la invalidación de medidas abolicionistas como la ley de los vientres libres de 1811 (González, “La ley”). En estas circunstancias, el pequeño hijo de Antonia volvía a formar parte del mercado esclavista.

Ya con los patriotas de regreso en el poder, cuatro años después y en otro momento de las luchas por la Independencia, en 1820, encontramos a Dominga Correa, “parda” libre, solicitando papel de venta y tasación a precio justo para su hija Antonia de 24 años y esclava de don Francisco

Díaz de Arteaga. Antonia Correa había pedido papel de venta para salir del dominio de su amo y “hacer soportable la servidumbre” (f. 2) y es que, según declaró Dominga Correa, su hija: “es enferma del pecho de reuma, y también quebrada, o [...] del pecho a resultas de haver echo fuerza levantando un barril con agua; y también del Estomago” (f. 2). Sin embargo, y a pesar de que su delicada salud influyera en su precio pues “rebaja su estimación” (f. 2), el propietario determinó el precio de 300 pesos pues, según la misma Dominga, quien “tiene una criada todo le aprovecha el servicio” (f. 2), incluso a pesar de que los “vientres libres hacen que ni aun sus hijas les sean útiles” (f. 2).

Debido a su excesivo precio en un contexto de abolición gradual, así como su salud, Antonia no encontraba quien la comprase. Después de quejarse ante la justicia Antonia fue tasada por un agrimensor, quien declaró que ella debía “ser vendida por la cantidad de docientos veinte y sinco pesos libre de los derechos de Escritura y Alcavala”. Ante esto, se dictaminó que su amo le diera “papel de venta por dicha cantidad” (ANHCh, Judicial de Santiago 04/legajo 273 (6 fojas) Caja 147 Exp. 7). Si bien en este caso el conflicto es con un propietario varón, nos ha parecido pertinente señalarlo por la incidencia que la ley de 1811 tiene para la madre de Antonia respecto del precio de la libertad de su hija. A tres años de la futura abolición de la esclavitud y en el contexto de un proceso de abolición gradual iniciado en 1811, el precio de Antonia, si bien menor que en el mercado preabolucionista, no era particularmente bajo. En efecto, el precio promedio por la venta de mujeres esclavizadas entre 16 a 34 años fue de 311 pesos en el período de 1773-1822, pero luego de la ley de vientres de 1811 comienzan a disminuir. Así, para el intervalo de 1773-1810 el valor de las esclavas era de 317 pesos, para 1811-1822, disminuye a 230 pesos (Cussen y otros 9-12).

Ahora bien, tanto las solicitudes judiciales de los períodos patriotas como las del período realista dan cuenta de la continuidad de las prácticas esclavistas generizadas y el universo legal que las amparaba (Paton), esto además en un momento (1814 a 1816) en que la llamada primera ley de

libertad de 1811 había sido derogada por los españoles que habían vuelto al poder (González, “La ley”). También nos entregan algunos indicios sobre el rechazo efectivo con que las madres de familia pudieron haber recibido la noticia de la abolición de la esclavitud en 1823. Al mismo tiempo da cuenta de que, a pesar de la abolición legal, las prácticas de servidumbre estaban social y culturalmente asentadas de tal modo que su continuidad no dependía únicamente de un decreto ley. Es decir, si bien 1823 marca un hito legal, también marca la reconfiguración del horizonte conceptual de la servidumbre, de modo tal que no es extraño que en todas las constituciones posteriores se señalará que en Chile “no hay esclavos” (González, “La ley” 13-17).

4. A 200 AÑOS DE LA ABOLICIÓN DE LA ESCLAVITUD EN CHILE: A MODO DE CONCLUSIÓN

Guillermo Feliú Cruz restó importancia a la esclavitud por cuestiones demográficas y económicas, y reprodujo así la historiografía del siglo XIX (Del Río; Mareite, “Slavery” 373-75). De manera paradójica, elevó la ley de abolición al nivel de “un hecho histórico de la evolución social chilena” (15), un “acto generoso de humanidad” (98), para un problema que, según su investigación, era prácticamente insignificante: “aquella vergonzosa institución [la esclavitud] desapareció en medio de una satisfacción general” (98). Por lo mismo, *La abolición de la esclavitud en Chile* es una obra que, a 81 años de su primera edición de 1942, a 50 años de su segunda edición en 1973 (mismo año en que muere su autor), a 10 de la tercera edición de 2013, y a 200 años de la abolición legal de la esclavitud en Chile, invita a ser leída de forma crítica como quizás el mismo Feliú Cruz, “uno de los intelectuales más brillantes del siglo XX chileno” según el sitio memoriachilena.gob.cl, lo habría estimulado. Lectura crítica para complejizar la invisibilización de las contradicciones y ambigüedades del proceso que describía (Mareite, “Slavery”) y que, en definitiva, quedó de lado en sus páginas para así, en

palabras de Feliú Cruz, narrar “de la manera más objetiva posible, sobre la base de un abundante material de documentos ordinariamente inéditos o desconocidos” (15).

Para efectos de lo que nos ha interesado proponer en estas páginas, aquellas contradicciones y ambigüedades se relacionan con lo que a pesar de la abolición legal siguió presente: las relaciones de servidumbre y esclavitud género-racializadas (A. Araya; Mareite, “Le véritable”; González, “La ley”, 13-17; Paton). De tal modo, *La abolición de la esclavitud en Chile* es, quizás, una interesante muestra de lo que el historiador haitiano Michel-Rolph Trouillot llamó “silenciar el pasado”: evidencia las complejas relaciones entre la producción de la historia (la disciplina), sus narrativas y el poder.

Ahora bien, en el marco de la abolición de la esclavitud que fue disputada y resistida tanto en los ámbitos de la política formal como en el social, las mujeres esclavistas tuvieron algo que decir. En efecto, y como proponíamos en el primer acápite, la desestabilización de la autoridad femenina, asegurada en parte por la relación de poder desigual esclavista y la amenaza de perder bienes económicos, es lo que habría sido advertido en la representación de las madres de familia contra la abolición de la esclavitud. De tal modo, por medio de la documentación analizada nos ha interesado problematizar la presencia de las mujeres esclavistas en Santiago a inicios del siglo XIX y las formas en que eso daría cuenta, siguiendo a Yesenia Barragán, de la autoridad socioeconómica así como de cultura de autoridad femenina basada en la propiedad de personas esclavizadas. Esto evidencia que no se puede pensar la esclavitud sin las variables de lo genérico-racializado tanto en el caso de las propietarias como de las esclavizadas.

Sin duda, el beneficio de la esclavitud era económico. Al mismo tiempo, es relevante problematizar las formas en que se producen, distribuyen y despliegan beneficios políticos, culturales, sociales y afectivos. De ahí que optamos por distribuir este artículo en un acápite sobre propietarias y su presencia en el mercado esclavista por medio de documentos de venta; y en otro acápite sobre las tensiones a la “paz doméstica” por medio de los conflictos que señalan casos judiciales por papeles de venta. Con esto a la

vista nuestro propósito ha sido entregar un bosquejo preliminar sobre las mujeres esclavistas, es decir propietarias de personas esclavizadas, a inicios del Chile decimonónico y que fueron parte de los cambios políticos de la Independencia, la república temprana, que tenía entre sus idearios la abolición.

BIBLIOGRAFÍA

- AGUIRRE, CARLOS. *Agentes de su propia libertad. Los esclavos de Lima y la desintegración de la esclavitud 1821-1854*. Perú: PUCP, 1993.
- ALBORNOZ VÁSQUEZ, MARÍA EUGENIA. *Experiencias de conflicto. Subjetividades, cuerpos y sentimientos en Chile. Siglos XVIII y XIX*. Santiago: Acto Editores, 2015.
- ARAYA, ALEJANDRA. “Sirvientes contra amos. Las heridas en lo íntimo propio”. *Historia de la vida privada en Chile*. Tomo 1. Dirigido por Rafael Sagredo y Cristián Gazmuri. Santiago: Taurus, 2015; 161-197.
- ARAYA FUENTES, TAMARA. *Adoecer e se queixar: Escravidão e Doença em Santiago do Chile (1740-1823)*. Tesis doctoral, Casa de Oswaldo Cruz-Fiocruz, 2023.
- . “Epiléptica, histérica y achacosa. Juicios de redhibitoria por enfermedades no declaradas (Santiago de Chile, 1756-1758)”. *Revista Historia y Justicia*, n.º 17, 2021, pp. 1-26.
- ARRE, MONTSERRAT Y PAULINA BARRENECHEA. “De la negación a la diversificación: Los intra y extramuros de los estudios afrochilenos”. *Tabula Rasa*, n.º 27, 2017, pp. 129-160.
- BARRAGAN, YESENIA. “Gendering mastery: female slaveholders in the Colombian Pacific lowlands”. *Slavery & Abolition*, vol. 39, n.º 1, 2018, pp. 1-26.
- CANDIOTI, MAGDALENA. *Una historia de la emancipación negra. Esclavitud y abolición en la Argentina*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2021.
- CHIRA, ADRIANA. “Affective Debts: Manumission by Grace and the Making of Gradual Emancipation Laws in Cuba, 1817-68”, *Law and History Review*, vol. 36, n.º1, 2017, pp. 1-33.
- CONTRERAS SEGURA, MARÍA TERESA. “Migración forzada y comercio de esclavos en el Reino de Chile (Santiago-Valparaíso, 1770;1789)”. *América en diásporas. Esclavitudes y migraciones forzadas en Chile y otras regiones americanas (siglos XVI-XIX)*. Editado por Jaime Valenzuela Márquez. Santiago: RIL / Instituto de Historia, PUC, 2017; 77-111
- CUSSEN, CELIA Y MARTÍNEZ, JUAN JOSÉ. “The economics of urban slaveholding in Santiago, Chile, 1773-1810”. *Revista de Historia Económica / Journal of Iberian and Latin American Economic History*, vol. 39, n.º 1, 2020, pp. 99-127.

- CUSSEN, CELIA, MANUEL LLORCA-JAÑA Y FEDERICO DROLLER. "The dynamics and determinants of slave prices in an urban setting: Santiago de Chile, c.1773-1822". *Revista de Historia Económica/Journal of Iberian and Latin American Economic History*, 2016, pp.1-29
- CHAMBERS, SARAH. "The Paternal Obligation to Provide: Political Familialism in Early Nineteenth-Century Chile," *American Historical Review*, vol. 17, n.º 4, 2012, 1123-48.
- FELIÚ CRUZ, GUILLERMO. *La abolición de la esclavitud en Chile*. Santiago: Universitaria, 1973.
- FUENTES, ALEJANDRA. "El claustro femenino como microcosmos laboral en Hispanoamérica: los esclavos negros y afroestizos del Monasterio Antiguo de Santa Clara. Santiago, Chile (siglo XVIII)". *Itinerantes. Revista de Historia y Religión*, n.º 9, 2018, pp. 123-42
- GONZÁLEZ, CAROLINA. "La ley de libertad de vientres y su condición paradójica: una aproximación interseccional (Chile, 1811-1823)". *Anuario del Instituto de Historia Argentina*, vol. 22, n.º 2, 2022, pp. 1-22.
- . "‘Fidelidad y amor’: nombrar la labor afectiva. Mujeres libertas mulatas y el reconocimiento de la manumisión ante la justicia (Ciudad de México y Santiago hacia fines del s. XVIII e inicios del XIX)". *Revista Historia y Justicia*, n.º 17, 2021, pp. 1-30.
- . "La esclavitud en los registros judiciales y en las leyes de libertad. Chile, 1810-1823". *América en diásporas. Esclavitudes y migraciones forzadas (siglos XVI-XIX)*. Editado por Jaime Valenzuela Márquez. Santiago: PUC / RIL, 2017; 113-29.
- . "La vida cotidiana de las esclavas negras en Chile colonial: espacio doméstico y relaciones familiares". *Mujeres chilenas: influjos y saberes*. Editado por Sonia Montecino. Santiago: Catalonia / Universidad de Chile, 2008; 41-52.
- GRINBERG, KEILA Y SUE PEABODY. *Escravidão e liberdade nas Américas*. Río de Janeiro: Editora FGV, 2013.
- GUZMÁN, FLORENCIA. "‘Precisa-se de ama de leite para comprar ou conchabar’. Trabalho e racionalizações de gênero no contexto da abolição gradual (Buenos Aires, 1800-1830)". *Escravidão e maternidade no mundo atlântico. Corpo, saúde, trabalho, família e liberdade nos séculos XVIII e XIX*. Organizado por Karoline Carula y Marília Ariza. Niterói: Eduff, 2022; 107-37

- JOUVE, JOSÉ RAMÓN. *Esclavos en la ciudad letrada. Esclavitud, escritura y colonialismo en Lima (1650-1700)*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2005.
- LUCENA SAMORAL, MANUEL. *La esclavitud en la América española*. Varsovia: Centro de Estudios Latinoamericanos CESLA, 2002.
- MACHADO, MARIA HELENA P. T. “Entre Dois Beneditos: Histórias de amas de leite no ocaso da Escravidão”. Organizado por Giovana Xavier, Juliana Barreto de Farias y Flávio Gomes. São Paulo: Selo Negro, 2012; 199-213.
- MARQUESE, RAFAEL DE BIVAR. *Feitores do corpo, missionários da mente. Senhores, letrados e o controle dos escravos nas Américas, 1660-1860*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- MAREITE, THOMAS. “Le véritable esclavage des vices et de la mendicité”. *Esclavages & Post-esclavages*, n.º 1 (*Citoyenneté & contre-citoyenneté*), 2019, pp. 1-19
- . “Slavery, Resistance(s) and Abolition in Early Nineteenth-Century Chile”. *Journal of Global Slavery*, vol. 4, n.º 3, 2019, pp. 372-403.
- NEDERVEEN MEERKERK, ELISE VAN, SILKE NEUNSINGER Y DIRK HOERDER. “Domestic Workers of the World: Histories of Domestic Work as Global Labor History”. *Towards a Global History of Domestic and Caregiving Workers*. Editado por Dirk Hoerder, Elise van Nederveen Meerkerk y Silke Neunsinger. Leiden/Boston: Brill, 2015; 1-24.
- OGASS, CLAUDIO. “Ama de piel morena: el proceso de blanqueamiento de la mulata Blasa Díaz, esclava en Lima y propietaria esclavista en Santiago (1700-1750)”. *Revista de Humanidades*, n.º 17-18, 2008, pp. 67-86.
- PATON, DIANA. “Gender History, Global History, and Atlantic Slavery: On Racial Capitalism and Social Reproduction”. *The American Historical Review*, vol. 127, n.º 2, 2022, pp. 726-54.
- RAMÓN, ARMANDO DE. *Santiago de Chile: (1541-1991). Historia de una sociedad urbana*. Santiago: Catalonia, 2007.
- RAMÓN, EMMA DE. “Artífices negros, mulatos y pardos en Santiago de Chile: siglos XVI y XVII”. *Cuadernos de Historia*, n.º 25, 2006, pp. 59-82.
- RÍO ORTIZ, FERNANDA DEL. “Chile en blanco y negro: la construcción del sujeto afrodescendiente en el discurso historiográfico decimonónico”, pp. 81-96, e-CRIT3224 [en línea], 6, 2014, <http://e-crit3224.univ-fcomte.fr>.

- SALINAS, RENÉ. “Las otras mujeres: madres solteras, abandonadas y viudas en el Chile tradicional (siglos XVIII-XIX)”. *Historia de las mujeres en Chile*, tomo I. Editado por Ana María Stiven y Joaquín Fernandois. Santiago: Taurus, 2011; 159-212
- SANTAMARÍA GARCÍA, ANTONIO Y LUIS MIGUEL GARCÍA MORA. “Colonos. Agricultores Cañeros, ¿Clase Media Rural en Cuba? 1880-1898”. *Revista de Indias*, vol. 58, n.º 212, 1998, pp. 131-61
- SOTO, ROSA. *Esclavas negras en Chile colonial*. Santiago: Bravo y Allende Editores, 2011
- TROUILLOT, MICHEL-ROLPH. *Silenciando el pasado. El poder y la producción de la historia*. España: Comares Historia, 2017.
- UNDURRAGA, VERÓNICA. *Los rostros del honor. Normas culturales y estrategias de promoción social en Chile colonial, siglo XVIII*. Santiago: Universitaria / Centro de Investigaciones Diego Barras Arana, 2012.
- WINNEBECK, JULIA, OVE SUTTER, ADRIAN HERMANN, CHRISTOPH ANTWEILER Y STEPHAN CONERMANN. “The Analytical Concept of Asymmetrical Dependency”. *Journal of Global Slavery*, vol. 8, n.º 1, 2023, pp. 1-59.
- Zúñiga, Jean-Paul. “Huellas de una ausencia. Auge y evolución de la población africana en Chile: apuntes para una encuesta”. *Huellas de África en América: perspectivas para Chile*. Editado por Celia L. Cussen. Santiago: Universitaria, 2009; 80-108.

FUENTES

CASOS JUDICIALES

- “Tadea Palacios, mulata esclava. Autos con Micaela Palacios, su ama, viuda de Pedro de la Fontecilla y Villela sobre su venta”. Santiago: 1764. Archivo Nacional Histórico de Chile, Fondo Real Audiencia v. 2340, p. 4.
- “Juicio civil por promesa de libertad de Ana Manuela con doña María Ignacia Fuentecilla, viuda de don Juan Antonio Caldera”. San Felipe y Santiago: 1782. Archivo Nacional Histórico de Chile. Fondo Real Audiencia de Chile, v. 864, p. 3.

- “Juicio criminal contra María Ignacia Fuentecilla por varias heridas y otros padecimientos a Martina Fuentecilla, su esclava”. Santiago: 1799-1800. Archivo Nacional Histórico de Chile. Fondo Real Audiencia de Chile, v. 2232, p. 3.
- “Querrela criminal contra Margarita e Isidora”. Santiago: 1777-1780. Archivo Nacional Histórico de Chile. Fondo Real Audiencia v. 2576, p. 1.
- “Querrela criminal contra Margarita e Isidora”. Santiago: 1777-1780. Archivo Nacional Histórico de Chile. Fondo Real Audiencia v. 2576, p. 4.
- “Querrela criminal contra Margarita e Isidora”. Santiago: 1777-1780. Archivo Nacional Histórico de Chile. Fondo Real Audiencia v. 2253, p. 28.
- “Querrela civil por papel de venta de Antonia Guzmán”. Santiago: 1816. Archivo Nacional Histórico de Chile. Fondo Real Audiencia v. 3204, p. 5.
- “Sucesión y herencias de doña Úrsula Villalón”. Santiago: 1802. Archivo Nacional Histórico de Chile. Fondo Capitanía General de Chile v. 129, fojas 279-413v.
- “Tasación de María del Tránsito y sus hijos”. Santiago: 1816. Archivo Nacional Histórico de Chile. Fondo Judicial de Santiago legajo 398, p. 8.
- “Querrela civil por papel de venta de Juana. Santiago: 1816. Archivo Nacional Histórico de Chile. Fondo Judicial Santiago legajo 492, p.16.
- “Querrela civil por solicitud de papel de venta y tasación justa de Antonia Correa”. Santiago: 1820. Archivo Nacional Histórico de Chile. Fondo Judicial de Santiago legajo 273, p. 4.

DOCUMENTOS NOTARIALES

Archivo Nacional de la Administración (ARNAD), Fondo Notarios de Santiago, Escribanía de Agustín Díaz: Volumen 38, año 1811. Volumen 45, año 1814. Volumen 50, año 1817. Volumen 61, año 1822 hasta enero 1823.

IMPRESOS

Letelier, Valentín. *Sesiones de los cuerpos legislativos de la República de Chile, 1811-1845*. Santiago: Imprenta Cervantes, 1886-1908.

ANEXO

Tabla 1.1.

Cantidad de vendedoras/es y compradoras/es de esclavizadas/os según género.
Santiago de Chile (1811-1823)

AÑO	Género vendedor(a)		Género comprador(a)*		Total
	hombre	mujer	hombre	mujer	
1811	10	4	8	4	26
1814	29	17	31	15	92
1817	3	4	3	4	14
1822-1823 (enero)	4	9	9	4	26
Total	46	34	51	27	158
Porcentaje**	29,10	21,50	32	17	100

Fuente: Archivo Nacional Histórico de Chile, Fondo Notarios de Santiago.

* Hay dos ventas sin datos comprador(a).

** Se refiere a los porcentajes en relación con el total de 158 personas involucradas en ventas y compra.

Esta tabla es la versión extendida de la Tabla 1.

TABLA 2.
 Cantidades de ventas según género del vendedor/a y comprador/a.
 Santiago de Chile (1811-1823)

AÑO	Ventas		Ventas		Total
	entre hombre	entre mujeres	de hombres a mujeres	de mujeres a hombres	
1811	6	1	3	4	14
1814	22	8	7	9	46
1817	2	3	1	1	7
1822-1823 (enero)	2	2	2	7	13
Total	32	14	13	21	80*
Porcentaje	40	17,25	16	26,25	100

Fuente: Archivo Nacional Histórico de Chile, Fondo Notarios de Santiago

* El universo de compra-ventas es de 80, sin embargo en uno de ellos no se tiene información del género.

**UN ACERCAMIENTO A LA
IDENTIFICACIÓN DE LA POBLACIÓN
ESCOLAR AFRODESCENDIENTE
ACTUAL EN CHILE; CRITERIOS
SOCIALES Y EDUCATIVOS PARA
AVANZAR A SU ATENCIÓN
EQUITATIVA**

**AN APPROACH TO THE IDENTIFICATION OF THE CURRENT
AFRODESCENDANT STUDENT POPULATION IN CHILE; SOCIAL
AND EDUCATIONAL CRITERIA TO ADVANCE TOWARDS
EQUITABLE SUPPORT**

MARÍA VICTORIA PERALTA ESPINOSA

Universidad Central de Chile
Facultad de Ciencias de la Educación,
Santa Isabel 1278, Santiago, Chile
mvperaltae@ucentral.cl

MARCO LLERENA RODRÍGUEZ

Universidad de Chile
Amunátegui 890. Depto 1914 Santiago, Chile
mllerena45@gmail.com

RESUMEN

El presente artículo se aproxima al complejo tema de identificar a quienes constituyen la población escolar afrodescendiente actual en el sistema educativo chileno, para aportar a la construcción del instrumento curricular que comprende la Ley 21551 que los reconoce legalmente. Algunos antecedentes históricos y actuales fundamentan que, pese a la percepción de la sociedad chilena, esta población ha sido y es un colectivo mayor que lo que se ha considerado. Se abordan también algunos problemas sociales y educativos de los afrodescendientes necesarios de tener presente para poder derivar orientaciones para el plano curricular, considerando a la vez la necesidad de generar cambios importantes en la valoración de la sociedad chilena hacia esta población.

PALABRAS CLAVE: afrodescendientes, censos, batallones, cultura, educación.

ABSTRACT

This article provides an approach to the complex issue of identifying who would constitute the current Afro-descendant student population in the Chilean education system, in order to contribute to the construction of the curriculum instrument included in Law No. 21.551, which legally recognizes them. It also reviews various historical backgrounds from the time of conquest to current migrations to argue that, despite the perception of Chilean society, this population has been and continues to be larger than what has been considered. The article also addresses some social and educational problems faced by Afro-descendants that need to be taken into account in order to provide guidance for the curriculum, while also considering the need to generate significant.

KEYWORDS: Afrodescendants, Censuses, Battalions, Culture, Education.

Recibido: 15/06/2023

Aceptado: 05/09/2023

I. INTRODUCCIÓN

Entre las poblaciones invisibilizadas en Chile y que, paradójicamente, ha aumentando persistentemente su presencia, se encuentran los niños, niñas y jóvenes hijos de personas migrantes afrodescendientes, que se incorporan a las aulas escolares nacionales, aportando a la interculturalidad, pero también planteando nuevos desafíos a la educación nacional. Si bien es cierto que las estadísticas son limitadas y no registran con validez el dato cuantitativo, es evidente que en los jardines infantiles, escuelas básicas y establecimientos de educación media aumenta la matrícula de personas migrantes afrodescendientes chilenos y extranjeros. El proceso del Censo Nacional 2024 incorpora por primera vez la variable afrodescendiente y, por ello, es probable que sus resultados informen sobre nuevas cifras estadísticas de dicha población. Con probabilidad el censo general facilitará la medición esta vez en las aulas nacionales, donde en la actualidad se educa una valiosa diversidad de niñeces de diversas identidades culturales.

En estas experiencias educativas, se observa, en general, una buena acogida de parte de sus educadores y compañeros, aunque no siempre es así, debido a la discriminación y el racismo que tiene parte de la población chilena, cuestión importante de analizar por sus implicaciones educativas. Entre ellas, una serie de mitos sobre la *blancura* de los chilenos y la desconocida y declarada ausencia de herederos de poblaciones afrodescendientes en la historia y en el territorio nacional.

Respecto de la permanencia y calidad de los aprendizajes de los estudiantes afrodescendientes en el sistema educativo y en la atención general de sus derechos individuales y colectivos, las políticas y programas oficiales tienen históricamente una gran deuda, ya que se han centrado básicamente en procesos de aculturación e incorporación de las poblaciones fronterizas y locales anexadas a los territorios nacionales con el propósito de favorecer la unificación e integración del país sobre la base de interpretaciones historiográficas y raciales que invisibilizan la diversidad.

La ausencia de criterios de inclusión e interculturalidad han borrado historias, saberes, haceres, objetivos y contenidos importantes de diversos

pueblos y comunidades que han habitado desde hace siglos este territorio, entre ellos, los afrodescendientes. Si bien existen procesos y programas de integración cultural y educativa vigentes, que incluyen las identidades de los pueblos indígenas, las investigaciones y hallazgos documentales y archivísticos requieren actualizaciones periódicas que incorporen la historia y presencia de las poblaciones heredadas de los esclavizados africanos en Chile y América, además de la evidente presencia de migrantes afrodescendientes en las aulas escolares nacionales.

Considerando las políticas internacionales sobre los Derechos Humanos y del Niño/a, y lo que se ha realizado en el país, la población afrodescendiente y sus diversas manifestaciones culturales han sido las que más se han anulado, lo que afecta el derecho a recibir una educación culturalmente pertinente y a ser valorados como ciudadanos plenos por la sociedad. Esto implica incluir en el currículum nacional la historia de su llegada por la trata trasatlántica de esclavizados y su presencia forzada, que aportó al desarrollo del país y ha forjado biológica y culturalmente parte de lo complejo y diversificado que es *ser chileno*.

Estudios recientes sobre el ADN actual de la población chilena en diversas regiones en el país (Berrios, 2016) y los archivos e investigaciones sobre el ingreso permanente de afrodescendientes desde la conquista, dan cuenta de su permanente presencia en el devenir del país. A estas evidencias, se suman el autorreconocimiento entre la población afrodescendiente nacional oculta en la historia oficial, estadísticas y currículum nacional y objetivos e incidencias políticas que buscan superar la autonegación y demandar al Estado el reconocimiento de que cuantitativamente los afrodescendientes comprenden a más personas que lo que se ha señalado en todos los recuentos a través del tiempo.

Muestra de esta negación de derechos a existir en la historia y política pública nacional, es que, a pesar de que fueron reconocidos como Pueblo Tribal Afrodescendiente Chileno en la ley 21551 de 2019, labor emprendida en especial por sus organizaciones y representantes ya hace veinte años, en el fallido proyecto de la Asamblea Constituyente redactora

de la nueva Constitución Nacional de 2022, no aparecían incorporados como tales, ni tampoco ningún aspecto de su cultura pese a la evidencia historiográfica y antropológica de su preexistencia a la conformación del Estado nacional y, por tanto, como sujetos de derechos colectivos y con presencia territorial en Chile. Igualmente, tampoco se han registrado en los censos nacionales actuales como tales, ni en diversas estadísticas que permitirían planificar acciones e implementar políticas públicas específicas para sus requerimientos y en particular en lo educacional.

No es novedad la falta de conocimiento que la sociedad chilena posee sobre su población afrodescendiente nacional y migrante contemporánea y los mitos que se tienen sobre ella, lo que se expresa muchas veces en indiferencia o, peor aún, en racismo sistémico o xenofobia declarada. Para mejorar esta situación, debe realizarse un trabajo de sensibilización sociocultural y educacional a nivel nacional, que ayude al cambio de actitudes de la sociedad y a tomar medidas concretas en diferentes campos que influyen en el desarrollo de este colectivo poblacional.

La contribución del pueblo afrodescendiente a lo largo de la historia de Chile es otro aspecto que ha sido invisibilizado, desde aquellos más recientes como fuerza de trabajo en labores que la población chilena no desea realizar, hasta los de tipo histórico y culturales, como haber participado durante la conquista en la instalación de los primeros poblados realizando una diversidad de oficios necesarios o el importante rol que desempeñaron como parte de los ejércitos libertadores e independentistas en América y Chile. Durante este proceso nacional, esclavizados y libertos fueron parte de los batallones que lucharon en Chacabuco y Maipú. Cabe tener presente que asumieron rápidamente el concepto de chilenos en el nacimiento de la República, dejando de lado las identificaciones en castas y otras calificaciones y clasificaciones raciales discriminatorias de la época colonial.

Respecto del foco de este artículo, cabe señalar que parece curioso o anacrónico que se aborde la fundamentación de la existencia de comunidades humanas y el respeto a sus culturas en una etapa de desarrollo político y sociocultural que se supone que es de derechos y de interculturalidad,

considerando la multiculturalidad del país. Sin embargo, por los antecedentes que se recogen permanentemente, es evidente que hay que hacerlo a pesar del papel cada vez más relevante que tienen los afrodescendientes a nivel nacional y mundial en importantes cargos políticos, culturales, religiosos, sociales, científicos o artísticos, entre otros.

Este texto pretende, por tanto, aproximarse a esta temática desde sus raíces históricas y socioculturales con un énfasis educativo, abordándola desde una perspectiva de generación de políticas y de criterios para la construcción curricular que considere a todos los colectivos afrodescendientes chilenos que se han formado en el tiempo y los más recientes debido a las migraciones.

Relevar ciertos antecedentes y sugerir bases y criterios para avanzar en una educación intercultural –con perspectiva nacional– una vez esbozado el cuadro general de representantes históricos y actuales de los afrodescendientes y su situación general y educacional para sugerir políticas y orientaciones curriculares para una población escolar diversa, son los propósitos centrales de este artículo.

2. LA POBLACIÓN AFRICANA Y SUS DESCENDIENTES EN LA COLONIA E INICIOS DE LA REPÚBLICA EN AMÉRICA Y EN CHILE Y AVANCES SOBRE LAS MIGRACIONES ACTUALES

2.1. La población africana su descendencia en América y su presencia en la Colonia e inicios de la República de Chile

Entre los siglos XVI y XIX, la trata esclavista o negrera secuestró millones de personas africanas para ser esclavizadas en las Américas, donde fueron consideradas bienes muebles –así fueron contabilizadas en los registros de los barcos mercantes, aduanas y por los sistemas censales– para que las coronas europeas controlaran este sistema de comercio legalizado. El comercio trasatlántico de esclavizados formó parte de un modelo de mayor, basado en el racismo y el colonialismo, que en la actualidad se considera como un movimiento forzado que transgredió los derechos humanos más grande

de la historia. La lucha de las coronas europeas por la dominación de las recién descubiertas Américas continuó con la esclavización de millones de seres humanos (Báez).

El proyecto académico mundial “Viajes esclavistas” (*Slave Voyage*), producto del trabajo de investigadores de universidades en Europa, África y Latinoamérica ha documentado que entre 1525 y 1866 se realizaron cerca de 36 mil viajes trasatlánticos directos entre África y las Américas, en los que se transportaron 12 millones de africanos esclavizados, de estos 5 millones desembarcaron en Brasil. La disminución de mano de obra indígena diezmada por la introducción de epidemias y enfermedades virales europeas portadas por los conquistadores como la gripe y la viruela, además de las guerras, hizo que se recurriera a ellos y muchas autoridades de la época solicitaron con entusiasmo el traslado de esclavizados negros a Chile. El grueso de ellos provenía de Guinea, el Congo y Angola de la región de África subsahariana.

En el período de la colonización, los esclavizados fueron contados como pertrechos, mercancías o cosas y a partir del siglo XVIII, las coronas europeas instruyen a sus colonias en América la realización de censos con la finalidad de recaudar no solo los impuestos por la importación y propiedad de esas mercancías humanas, sino también para controlar a las crecientes y mayoritarias poblaciones africanas que comenzaban a dar señales de emancipación por medio de los procesos de resistencia al sistema colonial esclavista denominados palenques y cimarronajes, o lugares de refugio y autodefensa de las poblaciones emancipadas del dominio esclavista.

Las secuelas de la esclavitud, que enriquecieron a las élites coloniales y que ubicaron a los descendientes de africanos en una posición de subordinación y de profundas desventajas políticas, económicas y sociales, pese a los esfuerzos de las organizaciones afrodescendientes, permanecen hasta el día de hoy. La deshumanización sistemática de una fuerza de trabajo sobreexplotada, sometida a una situación de autodesprecio en un contexto de racismo persistente y la rígida discriminación racista subyacente tienen efectos en la actualidad.

La ideología colonial del mestizaje los invisibilizó y derechamente ocultó la existencia de poblaciones africanas esclavizadas y sus descendencias, desconociendo sus aportes al desarrollo de las emergentes naciones, perpetuando las desigualdades raciales y el racismo que caracteriza a los países latinoamericanos hasta hoy. Organizaciones internacionales como la Comisión Interamericana de Derechos Humanos de la Organización de Estados Americanos (OEA) denominan como “racismo estructural o racismo sistémico” a la tendencia de los Estados contemporáneos a negar la existencia de esclavizados en sus historias, en sus culturas y patrimonios, en su educación y en sus procesos censales.

En efecto, por más de cien años las historias oficiales americanas invisibilizaron, por ejemplo, el aporte de los esclavos en los batallones y ejércitos independentistas, limitándose a contar en los libros de historia escolar solo los registros de los héroes patrios criollos blancos de las aristocracias europeas y anglosajonas. En otros campos, la musicología y los estudios de cultura tradicional tampoco dan cuenta de presencia y vigencia del arte africano en la cultura americana contemporánea.

Los procesos independentistas en América hispana desencadenaron una serie de legislaciones abolicionistas que en períodos cíclicos y graduales comenzaron a liberar parcialmente a los esclavizados africanos. Sus orígenes y motivos se relacionan directamente con las ideas libertarias importadas desde Europa por los caudillos e intelectuales independentistas, pero también con los requerimientos de nuevas tropas de esclavizados cuya finalidad instrumental fue aumentar el número de combatientes en los frentes de batalla de ambos lados.

En el caso de los ejércitos revolucionarios independentistas la solución fue la convocatoria e incorporación libre o forzada de esclavizados africanos o “negros bozales” y negros libertos a los batallones bajo la promesa de la manumisión o libertad en una primera etapa de sus descendientes. Con esta estrategia se comenzaba a dar fin al comercio trasatlántico de esclavizados.

Otro factor fue la presión ciudadana de los propios esclavizados y libertos, quienes en forma creciente demandaron sus derechos; un ícono de ello fue Haití, cuya independencia marcó un hito por ser el primer proceso

en América Latina y el Caribe tras una guerra entre esclavos y libertos negros (1791-1804) contra el ejército colonial francés y los propietarios de esclavos. Esto provocó un efecto imparable en las Américas, especialmente por las características de una revolución comandada por esclavos y sus afrodescendientes.

En ese contexto, Chile es la primera nueva república que termina con la transmisión hereditaria de la condición esclava al promulgar en 1811 la “libertad de vientres” y al prohibir el comercio esclavo, seguido de Argentina (1812), Colombia, Ecuador, Perú y Venezuela (1821). En República Dominicana se prohibió el tráfico en 1822; en Centroamérica y México, en 1824; en Uruguay ambas leyes se votaron en 1825. Más tardíamente fueron adoptadas en Bolivia (1840) y en Paraguay (1842). En Cuba y Puerto Rico, si bien se prohibió formalmente el tráfico en 1820, debió ratificarse en 1835 y se hizo efectivo en 1866 y 1842. Allí las leyes de vientre libre recién se sancionaron en 1870 (Candiotti).

Sin embargo, debemos mencionar que la condición de libertos de niños y niñas nacidos bajo el régimen de libertad de vientres no aseguró su libertad definitiva, debido a que siguieron sometidos, en algunos casos hasta los 21 años, en condición de manumitidos bajo el régimen de patronato, tutela y aprendizaje de acuerdo con las diferentes disposiciones jurídicas americanas. Se trató de medidas específicas de control de las vidas de los hijos e hijas de las esclavas al establecer sistemas de controles en manos de los amos, asegurando con ello la continuidad del trabajo esclavo no remunerado, esta vez de los descendientes de los liberados (Monsalve).

2.2. Los diversos colectivos africanos y sus descendientes en la colonia e independencia de Chile

Como se ha señalado, la llegada forzada y deshumanizada de los africanos y sus descendientes a América y al actual territorio nacional, iniciada en nuestro caso desde la llegada de Cristóbal Colón a América hasta la conquista de Chile, fue conformando un colectivo humano y cultural que, a través

del tiempo, entregó una herencia biológica y cultural enriquecedora, poco reconocida. Ello se ha sustentado en la falta de conocimiento de su historia, características y aportes, al racismo y otros disvalores sociales.

La presencia de africanos y sus descendientes en el territorio de chileno fue aumentando paulatinamente en diferentes zonas del país durante la Conquista y la Colonia, lo que generó el mestizaje entre europeos (españoles principalmente con mujeres africanas), criollos e indígenas. Registros de fuentes parroquiales de bautismo, matrimonio, defunciones, testamentos y censos parciales, señalan su temprano establecimiento en Arica y en los valles de Azapa y Lluta; Tarapacá, Copiapó, La Serena y Valle del Elqui, Valparaíso, Quillota, Los Andes, Melipilla, Santiago, Rancagua, Talca, Laja, Concepción, Cañete, Colcura, Lota, Valdivia, Angol, La Imperial (Alfaro y Flores) y Osorno, entre otros lugares aún por investigarse.

Los oficios que realizaron los africanos y sus descendientes fueron muchos e importantes para el desarrollo de ciudades o zonas. Diversos investigadores (De Ramón; Zárata) señalan la variedad de labores y tareas que ejercían negros, mulatos, indios y mestizos, estuvieran o no sometidos a un régimen de dependencia jurídica, lo que muestra que se encontraban plenamente incorporados –tal vez desde una posición deprimida, pero incorporados al fin– a los sistemas de producción, comercialización, créditos, negocios, costumbres, idioma e instituciones, establecidos por la cultura dominante (De Ramón). En el caso de los negros y mulatos algunos de sus principales oficios eran carpinteros, albañiles, trabajadores del campo, silleros, espaderos, barberos, sastres, pregoneros, mineros, cocheros, guardianes, soldados, arrieros, músicos, curtidores, talabarteros, herreros, tenderos, zapateros, plateros, pulperos, estanqueros, cargadores, barqueros y pescadores¹, entre otros. Las mujeres además de las tradicionales labores domésticas trabajaban como lavanderas externas, hilanderas, chicheras, dulceras, adoberas, vendedoras de empanadas y frutas, actividades que hacían en ciertos casos por iniciativa propia y en otras obligadas por sus amas, con problemas económicos para traer dinero extra a las casas. Además tenían un

¹ En el norte.

relevante rol en la familia en la formación de las nuevas generaciones, que se ha valorado escasamente. En muchos casos, amamantaban a los hijos de las españolas y los criaban junto a los propios, labor que sabemos que deja una impronta en los llamados *hermanos de leche*. La crianza a cargo de las mamás afro implicó el traspaso de su cultura a niños y niñas criollos, como la comida, lenguaje, cantos, juegos, costumbres y bailes, lo que se tradujo además en significativas relaciones afectivas.

3. ANTECEDENTES ACTUALES SOBRE LA POBLACIÓN MIGRANTE Y AFRODESCENDIENTE EN CHILE

3.1. Los estudiantes

Identificar la población negra y afrodescendiente que ha llegado al país en el pasado y en el presente siglo es particularmente difícil, porque no hay registros específicos al respecto; solo se pueden hacer ciertas inferencias. Sin embargo, en nuestro país es una realidad que, en todos los niveles de educación, hay un aumento creciente desde 2018 de niños y niñas que ingresan al país en condiciones de migración por diversas circunstancias. Un porcentaje de ellos son chilenos porque si bien sus padres son migrantes afrodescendientes de diferentes nacionalidades, nacieron en Chile y por ello se integran al pueblo afrochileno descrito en la Ley 21551 que los reconoce como tal. Si bien esta legislación se acota a las descendencias de los esclavizados secuestrados y trasladados a Chile durante los siglos XVI y XIX, con probabilidad en el futuro se realizarán indicaciones sustitutivas para la inclusión de estos nuevos afrochilenos.

En este contexto, el Ministerio de Educación impulsó desde el año 2018, una Política Nacional de Estudiantes Extranjeros 2018-2022 y creó una Mesa de Coordinación Interministerial, estableciendo objetivos, estrategias y recomendaciones para la integración de esta población escolar (Mineduc 2018). En ella se establece como criterio general el uso del concepto de extranjeros o hijos de extranjeros para la denominación de esta

nueva y reciente población escolar, y se explica que la conceptualización de migración tiene diversas interpretaciones por las razones de los traslados forzados o no de las personas que viajan desde sus países de origen, quienes los hacen por distintas razones: económicas, sociales, culturales y políticas.

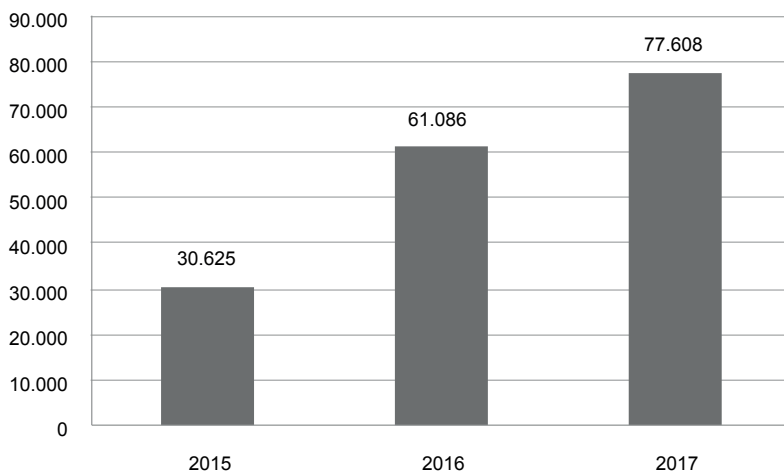
El propio concepto de migración transita por una serie de interpretaciones dependiendo de las instituciones nacionales e internacionales que las describen y utilizan instrumental y técnicamente. Algunas de ellas son la UNESCO, la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) de la Organización de Estados Americanos (OEA), la Organización de Estados Iberoamericanos para la Educación, la Ciencia y la Cultura (OEI), la Organización Internacional del Trabajo (OIT) y la Comisión Económica para América Latina y El Caribe (CEPAL) por mencionar algunas.

Respecto de las estadísticas, en Chile, en el informe Casen y Migración 2021 (Servicio Jesuita Migrante y CASEN 2019), se informa que la población escolar extranjera según cifras preliminares constituye el 5,3% del universo para el año 2021 –correspondiente a 192.049 de los 3.615.502 de estudiantes que integran las trayectorias educativas nacionales– y que durante los últimos 25 años se ha experimentado un aumento del fenómeno migratorio.

Según el Anuario Estadístico Nacional de Migración publicado en julio del año 2021 por el Instituto Nacional de Estadísticas y el Departamento de Extranjería y Migración (DEM) del Ministerio del Interior y Seguridad Pública, el aumento en la tasa de personas migrantes y refugiados en Chile se ha acelerado. La migración que ha llegado a nuestro territorio, aunque no es un fenómeno reciente, se ha hecho más visible por la llegada de personas afrodescendientes.

Por otra parte el informe *Apuntes N.º 12* del Centro de Estudios del Mineduc, se informa respecto de la evolución y aumento de la matrícula escolar extranjera en los últimos tres años. Proviene del Sistema de Información General de Estudiantes, conocido como SIGE, a través del cual los propios establecimientos educacionales reportan sus antecedentes.

3.2. Cantidad de estudiantes extranjeros en establecimientos educacionales



Entre los años 2015 y 2016 se refleja una variación al alza de la matrícula extranjera del 99,6%, lo cual representó un punto de inflexión para las comunidades educativas que requirieron con mayor urgencia del Mineduc herramientas para su gestión con foco en inclusión y mejora continua.

Fuente: Política Nacional de Estudiante Extranjeros 2018-2022, Ministerio de Educación.

Las estadísticas también muestran que la mayor parte de los alumnos extranjeros (57,5%) estudia en establecimientos municipales, mientras que un 33,1% lo hace en particulares subvencionados, un 7,9% en particulares pagados y un 1,5% en Centros de Administración Delegada (CAD).

La tasa de estudiantes extranjeros en establecimientos municipales aumentó del 1,5% el año 2015 al 3,5% el 2017, lo que ha contribuido a la estabilización de la matrícula municipal, pero a su vez ha levantado la necesidad de analizar con mayor profundidad el nuevo contexto de estas comunidades educativas, si consideramos ciertas particularidades de los estudiantes extranjeros, como, por ejemplo, que de la totalidad, un tercio se encuentra en situación migratoria irregular y no cuenta con visa ni rol único nacional (RUN). Por tanto, constituyen un grupo de especial atención,

considerando que hoy no están accediendo al conjunto de beneficios educativos en igualdad de condiciones.

La tendencia de los datos se ha constituido en una realidad: la población escolar de jardines infantiles, escuelas y liceos es culturalmente cada vez más diversa, lo que constituye un desafío y una oportunidad para desarrollar capacidades de trabajo en contextos multiculturales, y avanzar hacia la construcción y el fortalecimiento de relaciones interculturales en las comunidades.

4. ANTECEDENTES, PRINCIPIOS Y CRITERIOS EDUCATIVOS PARA FAVORECER LA INCLUSIÓN E INTERCULTURALIDAD CON LAS GENERACIONES ESCOLARES AFRODESCENDIENTES

4.1. Una nueva etapa: la posmodernidad, sus paradigmas educativos y sus aportes a la interculturalidad

El desarrollo de propuestas educativas interculturales es uno de los avances significativos de la pedagogía actual de tipo posmoderna sustentada desde una perspectiva histórica de construcción del conocimiento. El enfoque moderno tradicional mayormente aplicado en los sistemas educativos occidentales desde el siglo XVII y que conlleva una visión etnocéntrica europea y universalista de las sociedades, sus culturas, educación y conceptualización de la infancia –lo que fue un gran avance en el tiempo– está siendo paulatinamente superada por otra visión que reconoce la historia, los contextos, las diversidades y subjetividades y la participación de las comunidades educativas involucradas en los proyectos y, por tanto, considera las complejidades humanas y sus contradicciones. Dahlberg, Moss y Pence caracterizan esta perspectiva con incidencia en lo educativo, como el surgimiento de “la complejidad, la diversidad, la ausencia de linealidad, la subjetividad, la multiplicidad de perspectivas y las particularidades temporales y espaciales” (24).

Autores como Pourtois y Desmet (29), explicitan a su vez, qué comprendería una educación posmoderna. Manifiestan que implica pasar del

paradigma de la certeza caracterizada por la utilización de instrumentos didácticos bien programados, por la reproducción idéntica de saberes estereotipados y precisos, por el enclaustramiento del saber en unidades simplificadas, por el control de los resultados estrictamente escolares, por la objetivación de lo aprendido, a un paradigma de la incertidumbre que se inscribe en una forma de proyecto, donde hay situaciones no programadas que pone en práctica capacidades nuevas. (Dahlberg, Moss y Pence 24).

En este nuevo contexto paradigmático, se insertan fácilmente los planteamientos sobre la inclusión e interculturalidad. Cabe reconocer que son temas de alta complejidad, por lo que implican una visión multifactorial de lo que incide en la educación, que va más allá de lo técnico y que implica asumir posturas valóricas; entre otras, de respeto frente a la diversidad de comunidades y a la selección cultural de los contenidos de los currículos que se desarrollan a partir de sus características y aspiraciones. Esto no excluye que existan contradicciones, dominancias, exclusiones y prejuicios propios de la complejidad humana, pero reconoce la importancia de visibilizar estos fenómenos para que la educación pueda generar propuestas educativas que consideren lo que tiene sentido para los estudiantes, sus características, capacidades, identidades, ritmos y formas de aprender que son propias de ellos. No considerar estos aspectos tiene una fuerte incidencia, en especial en educación inicial y básica, por ser etapas muy sensibles y de gran plasticidad en lo formativo. Su inadecuada aplicación o su ausencia en las propuestas educativas, desaprovecha los aportes que una formación intercultural puede ofrecer tanto en función de favorecer sus identidades y relaciones con sus culturas de pertenencia, como en reconocer las de sus compañeros, lo que es fundamental en la formación de la convivencia y ciudadanía y en el desarrollo de prácticas democráticas.

La inclusión ha pasado a ser un tema contingente de avance social que es concebida como un derecho y, por lo tanto, debería ser parte de las políticas públicas en todos los países. Paradojalmente, su aplicación en normativas y prácticas sociales y educativas tiene muchas limitaciones aún; en la mayoría de los casos se restringen a ciertos aspectos básicos como considerar ciertas discapacidades y, en lo social, a solucionar algunas inequidades en sectores vulnerables y/o asumir parcialmente temas de género y de diversidades en las orientaciones sexuales. Lo cultural, en el sentido de reconocer pertenencias históricas, territoriales u patrimoniales, es siempre menos abordado.

La modernidad tradicional y las culturas dominantes priman y se imponen en lo social y en la educación; en este último ámbito se evidencia en los currículos declarados –oficiales e institucionales– y evaluaciones, en los materiales didácticos tangibles e intangibles que se incorporan en el aula, y en todos los contenidos culturales que se anulan o invisibilizan en las prácticas educativas. Entre ellos, es posible mencionar lo referido al amplio ámbito histórico-político-social y cultural de los africanos y sus descendientes en cuanto a sus historias, trayectorias, valores, saberes, creaciones y logros a nivel nacional e internacional ausentes en los relatos históricos oficiales. Prevalece una mirada limitada, europeizante y la sombra del esclavo, en los imaginarios de la mayoría de las personas que componen las sociedades y en la formación de las nuevas generaciones. No valen mucho los variados aportes de los afrodescendientes en tantos planos a través de la historia y en los tiempos actuales, por nombrar solo algunos en el plano político (Martin Luther King Jr., Nelson Mandela, Barack Obama, Angela Davis, Kofi Annan, Rosa Parks). Se suma a ello los muchos trabajadores que con su esfuerzo han labrado la tierra, levantado pueblos y ciudades y/o favorecieron la independencia de los países donde se les forzó a vivir; no se estudia sus nunca fáciles trayectorias de vida, luchas y aportes. Son parte del currículo nulo escolar y social. Las sociedades dominantes y el poder de los medios de comunicación y de las redes sociales han sido implacables con los otros, en especial con la negritud, y consecuentemente, los burócratas y ciertos constructores de políticas y currículos de corte neoliberal o colonialistas,

son insensibles ante los avances de este cada día mayor sector poblacional y cultural.

El evidenciar estas dificultades que implica avanzar hacia una verdadera educación intercultural que favorezca efectivamente la inclusión de todos los niños y niñas y jóvenes, requiere junto con actitudes de apertura, conocimiento y sensibilidad hacia el complejo ser que es un niño/a o joven, considerar a la vez, las enormes posibilidades y oportunidades que implica. Para avanzar es importante trabajar en especial con los adultos involucrados en las acciones educativas tratando de visibilizar creencias implícitas de discriminación o anulación no declaradas, por tanto, no reconocidas, y que tienen gran incidencia; ello puede suceder en directivos, docentes, equipos de trabajo y en las propias familias de los demás niños y niñas que forman los grupos escolares. Por este motivo se hace necesario considerar y trabajar ciertos criterios relacionados con el tema, para develar tanto las dificultades como el currículo oculto que tiene lugar en estos procesos de selección, como en las prácticas docentes y evaluaciones.

4.2. Criterios para una propuesta intercultural

- Es fundamental favorecer una actitud de relativismo cultural, que promueva que todo sistema cultural es valioso porque es la mejor respuesta que una comunidad humana ha creado y recreado para satisfacer sus diversas necesidades y aspiraciones. Por tanto, toda cultura no puede ser juzgada –en cuanto a su validez por patrones o parámetros externos a ella que no llegan a compenetrarse de sus sentidos y relaciones, en especial, cuando habitualmente se hace desde la óptica de una cultura dominante y externa–. Esta postura, significa asumir un auténtico respeto hacia toda cultura de pertenencia de los escolares y, a la vez, tener presente que –como creaciones humanas colectivas– ninguna es perfecta y del todo autosuficiente, por lo cual se van enriqueciendo permanentemente con sus propios avances y/o complementándose con aportes de otras. Ello debería darse mediante

un proceso de toma de conciencia voluntaria y abierta, más aún cuando se participa de un mundo multicultural, como el actual.

- La formación de un etnocentrismo positivo o valoración hacia la propia cultura también es un criterio básico, en especial en los primeros años de vida, para favorecer la identidad y pertenencia, lo que debe manejarse con precaución y en una suerte de equilibrio con el relativismo cultural, para no caer en un etnocentrismo negativo que excluya a otras personas y culturas. Es decir, en el aula formativa se deben incluir la totalidad de las identidades con sus particularidades. Cabe reiterar el aporte insustituible que la propia cultura implica para quienes son partícipes de ella, tanto por ser un amplio recurso formativo y adaptativo que provee sentidos y medios de toda índole (ideacionales, espirituales y tangibles), para vivir adecuada e integralmente en ese contexto y desde ahí abrirse al mundo.

Por lo anterior, una educación intercultural no es solo un tema técnico que se limita a manuales y guías como muchas veces se la ha enclaustrado, sino es una problemática ética profundamente humana y, por tanto, valórica, no fácil de cambiar, asumir e instalar, porque es un tema de formación estructural en la personalidad humana, en tanto implica un cuestionamiento personal y social y el encerramiento de creencias muy instaladas.

Junto con estos criterios básicos a tener presentes, se hace necesario plantear también ciertas orientaciones generales para favorecer el desarrollo de una adecuada interculturalidad.

4.3. Orientaciones generales para el desarrollo de la interculturalidad

Como toda instancia educativa, es fundamental identificar y diagnosticar las características y necesidades del grupo de niños y niñas o jóvenes con que se trabaja en función de las diversas culturas representadas en ellos y, a la vez, del contexto donde se encuentra la comunidad educativa, e iniciar un permanente trabajo de vínculos con las familias, a fin de ir realizando

el proyecto educativo con sus aportes efectivos y facilitar la apertura hacia las otras.

Como parte de este proceso inicial es importante también analizar en lo personal y con el grupo de trabajo, cuánto se conoce de las diversas culturas a las que pertenecen los niño/as y, en especial, qué valoraciones, juicios y/o prejuicios se tiene para visibilizar o transparentar las posiciones y superar posibles limitaciones que están instaladas. Esto último requiere un proceso y cierta metodología para remirarse en este ámbito y reconstruir concepciones sobre las culturas partícipes del proyecto. Con estas actividades de diagnóstico, puede abordarse el complejo proceso de selección cultural que todo currículo educacional implica, enfatizando los contenidos profundos y significativos de cada cultura, y no quedarse con las miradas simplistas y externas que se tiene muchas veces de ellas.

A partir de esa selección de contenidos significativos, debe plantearse un conjunto de objetivos relevantes e integrales, para convertirlos en orientaciones de trabajo de los diversos factores curriculares: ambientes humanos y físicos, además de los materiales didácticos; las experiencias permanentes y variables a realizar y las estrategias pedagógicas, incluyendo procesos de etnoeducación en el caso de afrodescendientes y pueblos originarios. La evaluación debe ser evidentemente procesual y cualitativa, verificando las actitudes y saberes que se van alcanzando de estas culturas en la formación personal de cada niño/a.

4.4. Algunas experiencias educativas afrodescendientes

Sin la intención de hacer un estado de arte de la situación educativa de los afrodescendientes en América, es necesaria una rápida revisión de la documentación que describimos a continuación, que evidencia lo escaso que ha sido el reconocimiento de este grupo en las normativas y currículos oficiales de nuestros países. Teniendo todas las naciones latinoamericanas algún grado de población afrodescendiente, son muy pocos los currículos que hacen alguna mención de ellos, historia y cultura, y menos aún que

ofrezcan directrices para trabajar educativamente con ellos y con los demás sectores de la población nacional. Colombia, Brasil y Venezuela son algunos de los países que avanzan en la incorporación de contenidos relacionados con la cultura e historia de los herederos de los esclavizados.

Entre los países que han tenido más desarrollo en este campo se encuentra Colombia. En efecto, se observa en la presidencia de Juan Manuel Santos (2010 al 2014) que hubo un programa bastante integral llamado AFROS que consideró diversas líneas de formulación de estrategias y acciones para el desarrollo integral de la población afrocolombiana, negra, palenquera y *raizal* según se denomina al mestizaje colombiano para diferenciar de la población nativa. De esta manera se llevaron a cabo encuentros sobre el tema de la niñez con estos grupos, con contratación de etnoeducadores y directivos docentes para los centros que atienden esta población, foros destinados a combatir el problema de baja autoestima y a asumir el hecho de ser sujetos de cambio, de manera que se empoderen de los procesos sociales y nacionales. Se destacó además la necesidad de trabajar mucho en el autorreconocimiento desde la primera infancia. Colombia ha dictado una serie de normas tendientes a favorecer la autoidentificación y respeto por la población afrodescendiente. Al respecto se dictó el Documento Conpes 3310 del 20 de septiembre de 2004 (Consejo Nacional de Política Económica y Social): “Política de Acción Afirmativa Para la Población Negra o Afrocolombiana”, centrada en identificar, incrementar y focalizar el acceso de la población negra o afrocolombiana a los programas sociales del Estado, de tal manera que se generen mayores oportunidades para alcanzar los beneficios del desarrollo y mejorar las condiciones de vida de esta población, a través de la implementación de acciones afirmativas. Entre ellas, están las educativas. (*Plan integral* 14). Se establece como importante favorecer el derecho del disfrute cultural no solo como espectador sino como productor cultural, es decir como creador y generador de arte y cultura, debiendo el Estado garantizar este disfrute y producción. También algunas universidades y organismos de institutores realizaron congresos o seminarios destinados a la socialización de experiencias curriculares en etnoeducación y formaron cátedras de estudios afrocolombianos (ADIDA/CEIDIII 2019).

Brasil tiene una de las más grandes poblaciones africanas y de sus descendientes en la región. A lo largo del tiempo ha tenido muchas iniciativas más bien de tipo político-sociales para reivindicar la situación de este amplio sector poblacional en muchos campos. En lo educacional hubo una consulta en los años 2005 y 2006², que define algunos aspectos importantes por sus implicaciones educativas. Señala en su articulado:

1. la educación de relaciones étnico-raciales tiene como por objetivo la divulgación y producción de conocimientos ya sea como actitudes, posturas y valores que eduquen ciudadanos en cuanto a la pluralidad étnico racial, capaces de interrelacionar y de negociar objetivos comunes que garanticen a todos respetos por los derechos legales y valorización de identidad en la búsqueda de la consolidación de la democracia brasileña.

Luego agrega:

2. la enseñanza de la historia y cultura afro brasileña y africana tiene por objetivo el reconocimiento y valorización de la identidad, historia y cultura de los afrobrasileños como garantía de reconocimiento e igualdad de valorización de las raíces africanas de la nación brasileña al lado de las indígenas, europeas y asiáticas. (CEAFRO 2019)

En el plano de las orientaciones curriculares, un ejemplo de aplicación fue la elaboración de las Directrices Curriculares Nacionales para la Educación Escolar Quilombo realizada el 2012. Se hicieron a partir del planteamiento de competencias:

Ejemplo de competencias a partir de un eje pedagógico de las directrices (Oliveira).

² La consulta se hizo en Sao Paulo, Salvador y Belo Horizonte en 15 escuelas de educación infantil y de enseñanza fundamental de la red municipal de enseñanza.

Eje pedagógico	Competencias	Habilidades	Valores
Territorialidad	Comprender elementos cognitivos, afectivos, productivos, sociales y culturales que constituyen la identidad propia y la de otros grupos sociales	Conocer los procesos históricos de regulación de los territorios tradicionales de los pueblos quilombolas en Brasil.	Reconocer y valorizar prácticas locales: colectividad, solidaridad, respeto, ascendencia, diversidad, tecnología.
		Apropiarse de los conocimientos tradicionales y de sus formas de producción.	
		Conocer los procesos históricos de regulación de los territorios tradicionales de los pueblos quilombolas, entre otros.	

En Ecuador, en el año 2000 cuando se realizó el referente curricular para la primera infancia “Volando alto”, el primer borrador elaborado por una comisión técnica fue revisado por diversos colectivos para analizar si las propuestas representaban lo más propio de ese país y a la vez si tenían apertura para que diversos colectivos lo adaptaran a sus realidades y culturas. Entre ellos fue consultado un grupo de maestros provenientes de la zona de Esmeralda quienes lo revisaron e hicieron diversos aportes, enfatizando costumbres y aspectos artísticos. Más recientemente en el 2017, el Ministerio de Educación realizó un material complementario para el desarrollo curricular de 1° de educación básica: “Experiencias de aprendizaje sobre la cultura afroecuatoriana”. En este documento se hace una introducción sobre la etnoeducación y sus fundamentos, y se informa sobre el procedimiento seguido: se creó un equipo técnico pedagógico que elaboró los lineamientos

generales que guiaron los contenidos sobre la historia y cultura del pueblo afroecuatoriano a ser incorporados al currículo nacional. Posteriormente, se encargó la recopilación de los contenidos y materiales producidos en el territorio en una primera propuesta de módulos, los que volvieron al equipo relator. Finalmente, los módulos ingresaron a la Dirección Nacional de Currículo del Ministerio de Educación para su revisión técnica. Se elaboraron cinco unidades: Nuestros orígenes, La diáspora, Territorios comunidades ancestrales, Memoria colectiva y tradición oral, y Saberes colectivos y plantas medicinales.

En Perú, en el Centro de investigaciones y servicios educativos de la Pontificia Universidad Católica del Perú, se elaboró un texto que da cuenta a partir de una etnografía realizada en un jardín infantil, sobre cómo se fue estudiando el tema educativo en cuanto a lo afrodescendiente. Se aborda la cuestión de la identidad racial y se señalan algunas condiciones básicas: 1ª, la autoidentificación étnico racial, lenguaje, cuerpo y belleza; 2ª, normas de convivencia disciplinamiento y clima de aula; 3ª, abordamiento de la cultura, la historia y la experiencia afroperuana; 4ª, tratamiento del racismo y la discriminación; 5ª, tratamiento de la diversidad y las diferencias; 6ª, prácticas pedagógicas apropiadas desde la perspectiva del desarrollo infantil; y 7ª, construcción del sentido de comunidad. Se concluye con ciertas reflexiones finales sobre la falta de un mayor desarrollo que se explica por la carencia de un enfoque de educación afroperuana. Señala como aporte a la construcción curricular, que este enfoque debería tener ciertos ejes y núcleos comunes que articularían y pondrían en diálogo experiencias comunes y núcleos diferentes referidos a las particularidades de la experiencia de cada pueblo.

En Chile, diversas organizaciones afrodescendientes han estado trabajando por sus derechos integrales, entre ellos, una educación culturalmente pertinente a sus características, necesidades y aspiraciones. Parte de este trabajo, fue obtener el reconocimiento del pueblo tribal afrodescendiente chileno, expresado en la ley 21151, que incluye, entre otros, un artículo especialmente referido a la educación:

Artículo 4.- El sistema nacional de educación de Chile procurará contemplar una unidad programática que posibilite a los educandos el adecuado conocimiento de la historia, lenguaje y cultura de los afrodescendientes, y promover sus expresiones artísticas y culturales desde el nivel preescolar, básico, medio y universitario.³

Para la elaboración de esta unidad programática⁴, se han estado haciendo diferentes gestiones con ministra/os de educación, directivos responsables del tema y especialistas junto con representantes de las diferentes agrupaciones afrodescendientes, existiendo ya algunos avances para su construcción. Asimismo, se han realizado seminarios, cursos de capacitación para docentes y algunos materiales didácticos; entre ellos, los realizados por la organización Rescatando Sueños, que con el apoyo de la ong Oro Negro⁵, han elaborado algunos juguetes (muñecas), cuentos y textos sobre la historia africana y su diáspora.

A nivel institucional, los organismos públicos de primera infancia (Junji, Fundación Integra) han estado abiertos a la matrícula de niños/as afrodescendientes tanto chilenos como migrantes recientes. Se han dado ciertas orientaciones, capacitaciones especialmente en creole en el caso de las familias haitianas y algunos materiales de apoyo que refuerzan el origen de los niños y niñas, dando cuenta de los lugares de proveniencia de sus familias y algunos elementos de sus culturas.

En el ámbito municipal, como parte del proyecto de “Desarrollo de un currículo culturalmente pertinente” llevado a cabo en la comuna de San Bernardo con la asesoría del Instituto Internacional de Educación Infantil de la Universidad Central, se incluyeron algunas orientaciones y contenidos culturales referidos a la población haitiana después de haber

³ La ley 21.551 promulgada en abril del 2019, junto con reconocer al pueblo tribal afrodescendiente chileno establece en su artículo cuatro la creación de unidades programáticas educativas.

⁴ Su nombre definitivo y características deberá responder a la normativa que tiene el país al respecto.

⁵ Formada por representantes afroazapeños y que es dirigida por la educadora Marta Salgado.

hecho una reunión de trabajo con ellos para recoger los aspectos que les parecía más importantes a sus padres en la educación de sus niños/as. Como resultado de ese trabajo es posible conocer sus conclusiones en el manual *Currículum culturalmente pertinente para San Bernardo* publicado por la municipalidad en abril del año 2018.

Esta reseña muestra que aún falta mucho por realizar en Latinoamérica y en nuestro país. El tema es complejo y hay muchas preguntas que aún no han sido del todo despejadas, porque se trata de favorecer ciertos objetivos relacionados con lo afrodescendiente sin que ello implique mayor segregación y, además, está el desafío de que la selección cultural abarque a todas las diferentes comunidades del país tanto las que han tenido una expresión territorial rural (zona de Azapa) como aquellas que se desarrollaron en lo urbano y que se asentaron desde hace siglos, junto con aquellas comunidades que han llegado en las últimas décadas producto de migraciones. Esta apertura también implica ayudar al autorreconocimiento de descendientes africanos que, por distintas razones, no han querido manifestarse como tales, y que ahora lo están deseando sin tener mucha orientación aún.

Cabe tener presente que no se trata de hacer un currículo solo para los afrodescendientes, sino también tiene que abarcar a toda la población escolar del sistema educacional para ir superando los racismos y discriminaciones que son de difícil transformación y que, en muchos casos, han limitado la exteriorización de la población afrodescendiente. En ellos todo lo referido a la autoestima y la valoración de su historia y cultura de pertenencia es un grupo de objetivos fundamentales de desarrollar.

5. A MODO DE CONCLUSIÓN

Pensamos que, con los antecedentes expuestos en este trabajo en que hemos querido identificar a los diversos colectivos de afrodescendientes del país que se han formado a lo largo del tiempo y en el presente y, junto con ello, derivar ciertos criterios y objetivos principales que se requieren plantear para los afrodescendientes y la sociedad chilena, se puede avanzar al desafío actual

de hacer un programa o referente curricular que contribuya al propósito de una adecuada inclusión e interculturalidad de esta población chilena.

Aún quedan muchos aspectos por discutir, lo que debe hacerse con las diferentes organizaciones afrodescendientes y con especialistas de las cátedras de estudios afrodescendientes, considerando las normativas que tiene el Mineduc. Sin duda que la coconstrucción curricular es importante, en la medida que se tenga un criterio amplio que reconozca a la totalidad de la población afrochilena y sus diversas necesidades educativas.

Esperamos haber despejado con los antecedentes presentados algunos aspectos que están en la discusión del tema y entregado ciertas orientaciones para poder concretar el compromiso que el Estado de Chile asumió para la educación de los afrodescendientes en sus diferentes etapas formativas. Esto implica además considerar integralmente las demás necesidades de estas comunidades, ya que su autoestima, confianza, empoderamiento y participación en los procesos de desarrollo de la sociedad chilena y de la educación, requiere de ello.

BIBLIOGRAFÍA

- ALCALDÍA MAYOR DE BOGOTÁ. *Plan integral de acciones afirmativas para el reconocimiento de la diversidad cultural y la garantía de los derechos de los y las afrodescendientes*. www.adsdatabase.ohchr.org.
- ALFARO, HÉCTOR Y ROBERTO FLORES. “La huella de la sangre africana en el Maule colonial (1716-1778)”. *Revista Historia Caribe*, vol. 6, n.º 19, 2011, pp. 113-35.
- ASOCIACIÓN DE INSTRUCTORES DE ANTIOQUIA (ADIDA/CEIDIII). *Seminario nacional de cátedra de estudios afrocolombianos*. Colombia: ADIDA, 2013.
- BÁEZ, AZENETH. *Hacia una visibilidad estadística por medio de los censos de población*. Santiago: en prensa, 2022.
- BERRIOS, SOLEDAD. *El ADN de los chilenos y sus orígenes*. Santiago: Editorial Universitaria, 2016.
- CANDIOTI, MAGDALENA. “Abolición y post-abolición de la esclavitud en la América hispana: cambios legales y trayectorias personales. Una introducción”. *Anuario del Instituto de Historia Argentina*, vol. 22, n.º 2, 2022, pp. 1-9.
- DAHLBERG, GUNILLA, PETER MOSS Y ALAN PENCE. *Más allá de la calidad en educación infantil*. España: Ed. Grao, 2010.
- EMORY CENTER FOR DIGITAL SCHOLARSHIP. “SlaveVoyages”, 2022, www.slavevoyages.org.
- FUNDACIÓN RESCATANDO SUEÑOS. *Diáspora negra. Memorias del territorio afro*. Chile: Editorial Impuls Arte, 2021.
- CORPORACIÓN MUNICIPAL DE EDUCACIÓN Y SALUD MUNICIPAL DE SAN BERNARDO. *Curriculum culturalmente pertinente para San Bernardo*. Santiago: Municipalidad de San Bernardo, 2018.
- MINISTERIO DE EDUCACIÓN DE CHILE. *Política nacional de estudiantes extranjeros 2018-2022*. Santiago: MINEDUC, 2018.
- MINISTERIO DE EDUCACIÓN DE COLOMBIA. *AFROS. Cartilla primera infancia. Primer foro primera infancia y afrocolombianidad. Afro, negra, palenquera, raizal*. Colombia: Imprenta Nacional de Colombia, sin fecha.
- MINISTERIO DEL INTERIOR Y SEGURIDAD PÚBLICA DE CHILE. Sección Estudios del Departamento de Extranjería y Migración en Chile 2005 – 2014. Depto.

- de Extranjería y Migración del Ministerio del Interior y Seguridad Pública. Santiago, Chile. Chile: Ministerio del Interior, 2016 www.extranjeria.gob.cl.
- MONSALVE, JENNY. “Padrones y Censos de un Chile incipiente durante la colonia. Instituto Nacional de Estadísticas”. *Retratos de nuestra identidad. Los Censos de Población en Chile y su evolución histórica hacia el Bicentenario*. Santiago: Comisión Bicentenario, 2009; 25-52.
- OLIVEIRA, SUELY DE, Y OTROS. “Política de diversidad en Brasil y las directrices curriculares nacionales para la educación escolar quilombola”. *South Florida Journal of Development*, vol. 4, n.º 1, 2023, pp. 142-55.
- Pourtois, Jean Pierre y Huguette Desmet. *La educación postmoderna*. España: Editorial Popular, 1997.
- RAMÓN, EMMA DE. “Artífices negros, mulatos y pardos en Santiago de Chile: siglos XVI y XVII”. *Cuadernos de Historia*, n.º 25, 2006, pp. 59-82.
- SALGADO, MARTA. *Afrochilenos: una historia oculta*. Arica: Centro Mohammed VI para el Diálogo de Civilizaciones, 2013
- SERVICIO JESUITA A MIGRANTES. *Casen y migración: una caracterización de la pobreza, el trabajo y la seguridad social en la población migrante*. Chile: Ed. Servicio Jesuita a Migrantes, 2021.
- ZÁRATE, MARCELA. *Lucha materna por la libertad de los hijos. El anhelo de la unidad familiar. Santiago, 1750-1810*. Tesis de licenciatura, Universidad de Chile, 2012.

RIZOMA INTERSECCIONAL: UNA MIRADA HACIA EL GÉNERO EN LOS ESTUDIOS AFRODESCENDIENTES EN CHILE

INTERSECTIONAL RHIZOME:
A LOOK AT GENDER IN AFRO-DESCENDANT STUDIES IN CHILE

ISABEL ARAYA

Pontificia Universidad Católica de Chile
Av. Vicuña Mackenna 4860, Santiago, Chile
imaraya@uc.cl

YANINA RÍOS

Universidad de Tarapacá
Avenida 18 de Septiembre 2222, Arica, Chile
yrios.quinteros@gmail.com

RESUMEN

El presente artículo expone un estado del arte sobre los estudios de género en el campo de investigaciones sobre afrodescendencia. El objetivo central es establecer una genealogía sobre la perspectiva interseccional en los estudios afrodescendientes en Chile. Particularmente se discuten las reflexiones feministas en la investigación social sobre el movimiento afrochileno en el

norte y la migración afrodescendiente en el país. Asimismo, se destaca el protagonismo que la categoría ha adquirido en los últimos años, concluyendo que, en un contexto de asentadas desigualdades sociales, el género y la perspectiva interseccional se vuelven un dispositivo teórico crucial para el estudio de los fenómenos en torno a la afrodescendencia.

PALABRAS CLAVE: interseccionalidad, afrodescendencia, mujeres, migración, feminismo, Chile.

ABSTRACT

This article presents a state of the art on gender studies in the field of research on Afro-descendants. Its central objective is to offer a genealogy of the intersectional perspective in Afro-descendant studies in Chile. In particular, it discusses feminist reflections in social research on the Afro-Chilean movement in the north and Afro-descendant migration in the country. It also highlights the prominence that the category has acquired in recent years, concluding that, in a context of entrenched social inequalities, gender and the intersectional perspective become a crucial theoretical device for the study of phenomena related to Afro-descendants.

KEYWORDS: Intersectionality, Afrodescendence, Women, Migration, Feminism, Chile.

Recibido: 18/05/2023

Aceptado: 04/08/2023

I. INTRODUCCIÓN

En este artículo presentamos una detenida revisión del estado del arte de los estudios afrodescendientes desde una perspectiva interseccional en Chile. Nuestro foco analítico está puesto particularmente en el abordaje desde las ciencias sociales —especialmente la antropología, sociología e historia— de las experiencias de mujeres afrodescendientes, entre ellas afrochilenas y migrantes provenientes de diferentes países de la región.

El pueblo tribal afrodescendiente chileno desde hace más de dos décadas se ha organizado en un importante movimiento político que reivindica las identidades afrodescendientes en el país. En su interior, las mujeres se consolidan como importantes lideresas y activistas de las demandas por reconocimiento y agregan críticas sobre las desigualdades de género a los discursos sobre racismo estructural (Chávez *Mujeres*; Ríos; Araya “Tumbar”). A su vez, hace una década la migración Sur-Sur genera que en Chile haya crecido la población latinoamericana y caribeña, entre ella personas afrodescendientes provenientes de diferentes países de la región (Valenzuela y otros; Tijoux y Palominos). Mujeres afrodescendientes arriban principalmente a la capital, y en menor medida a otras regiones del país, experimentando reacciones de racismo, xenofobia y sexismo por parte de la población chilena (Amador; Carrère y Carrère; Bustamante; Da Silva y otros; Banguera, y otros; Parra y otros, “Entre el reconocimiento”).

En este contexto, en los últimos veinte años proliferan los estudios afrodescendientes en el país, y las ciencias sociales, que habían centrado su foco sobre todo en clase social, incorporan el análisis de las categorías raciales (Amigo). En este artículo, el propósito es complejizar estos debates e incluir la mirada interseccional en los estudios afrodescendientes. De ahí que nuestro objetivo principal sea conocer y situar los estudios que hasta el momento se han desarrollado en el país y cuyo foco son las experiencias de mujeres afrodescendientes.

En el segundo apartado, exponemos los principales elementos teóricos de la perspectiva interseccional y la metodología empleada basada en una

revisión bibliográfica. En el tercero se revisan los estudios centrados en mujeres afrochilenas, particularmente en el norte del país, lugar donde surge el movimiento afrochileno. El cuarto se centra en los estudios sobre migración femenina afrodescendiente y sus diferentes líneas de investigación. Con el fin de reconocer los múltiples aportes y contribuciones que afrodescendientes realizan a las producciones epistemológicas, en el quinto apartado se exponen las investigaciones y trabajos elaborados desde un enfoque afrocentrado. Por último, en el sexto desarrollamos nuestras reflexiones finales articuladas a partir de tres ejes claves: i) el aumento de estudios desde la antropología, que, a diferencia de la historiografía, sitúan las afrodescendencias en tiempos actuales; ii) la problematización de los posicionamientos que establecen las intelectualidades afrodescendientes en las investigaciones, y iii) algunas propuestas para nuevos campos de exploración en los respectivos estudios.

2. ABORDAJE TEÓRICO-METODOLÓGICO

Desde una teoría social feminista, el *black feminism* manifiesta que las mujeres no solo experimentan violencia de género, sino también de raza y clase (Hill Collins; Davis ; hooks; Crenshaw)¹. Con el fin de ampliar la mirada y articularla, se propone el concepto de interseccionalidad para comprender la interacción entre raza/género/clase social en lugar de categorías separadas, un hecho que posibilita la reproducción de las estructuras desiguales y discriminatorias. Mujeres y hombres afrodescendientes experimentan el racismo y sexismo de manera diferente, por ello son las experiencias de interseccionalidad lo

¹ El *black feminism* es una corriente de pensamiento teórico y político que propone comprender la opresión de género junto con otras opresiones como el racismo y la clase. En este sentido, retomamos a Hill Collins para dar cuenta de aquellas ideas producidas por mujeres negras que clarifican un punto de vista de y para mujeres negras. Se trata de un movimiento vasto, complejo y crítico que se nutre desde su matriz a partir de diversos aportes de teóricas y activistas, como por ejemplo la propuesta de interseccionalidad de Crenshaw y el vínculo histórico existente entre el desarrollo del feminismo blanco y las lógicas racistas y segregacionistas en Estados Unidos de Davis.

que definen a un grupo. Así, el enfoque de la interseccionalidad propone centrarse en las desigualdades estructurales entrecruzadas, y se relevan los espacios de interacción de los sistemas de opresión (La Barbera 2017).

Según Viveros Vigoya (2016), la propuesta interseccional no busca ser una teoría cerrada y acabada de la opresión, sino más bien apunta a ser una categoría para enfrentar discriminaciones en niveles múltiples desde lo contextual y situacional. De esta manera, las miradas desde la interseccionalidad en los estudios afrochilenos abren espacios para comprender las experiencias de mujeres pertenecientes a la diáspora africana, así como también la producción de conocimiento y saberes desde perspectivas afrocentradas.

En este estado del arte hicimos un recorte contextual y geográfico. Primero, nos centramos en las investigaciones sobre el movimiento afrodescendiente que abordan la interseccionalidad en el norte de Chile, especialmente Arica. Segundo, revisamos aquellos estudios sobre mujeres migrantes afrodescendientes, principalmente en Santiago y otras ciudades del país. Identificamos dos categorías analíticas: 1) mujeres afrochilenas y 2) afrodescendientes migrantes. Luego generamos una búsqueda a partir de cinco palabras clave en diferentes bases de datos: “mujeres”, “género”, “afrodescendencia”, “migración” y “Chile”. Efectuamos la búsqueda bibliográfica en las plataformas *Google Scholar* y *Academia.edu*². También nos apoyamos en la base de datos creada por el “Proyecto AfroCoquimbo: la historia después del olvido”, una lista de referencias que incluye libros, artículos académicos y periodísticos, tesis, documentales y conversatorios en el campo de los estudios afrodescendientes producidos en los últimos ochenta años en Chile. Incluimos además la producción de trabajos por fuera del ámbito académico. Para ello se revisaron diferentes soportes que sistematizan antecedentes, información y experiencias sobre mujeres afrodescendientes y el rescate de las raíces africanas en Chile desde una perspectiva de género. Entre ellos podcasts, cuentos infantiles, registros musicales y audiovisuales, obras de teatro, algunos elaborados desde un enfoque afrocentrado y presentes en redes sociales como Facebook e Instagram, plataformas donde presentan

² Estas plataformas almacenan gran cantidad de la producción académica, esto, en particular por la accesibilidad y difusión que proveen a los estudios.

mayor grado de presencia y difusión³. Con base a lo anterior, realizamos una extensa revisión bibliográfica en la cual se examinaron 75 referencias, entre ellas artículos académicos, libros, capítulos de libros y tesis, además de producciones escritas, sonoras, estéticas, pictóricas, teatrales y audiovisuales⁴.

3. MUJERES AFRODESCENDIENTES EN CHILE

3.1. Desde la historiografía

Diversos estudios advierten que la historiografía nacional no ha abordado suficientemente la presencia afrodescendiente. En el caso particular de las mujeres la documentación ha sido aún menor, obviando las particularidades que subyacen a las vivencias femeninas (Soto, *Esclavas*; Briones “Mujeres”; González; Zárate; Cortés). En los noventa, la historiadora Rosa Soto (“Negras esclavas” y “Mujeres negras”) abre el campo investigativo en torno a la situación de las mujeres afrodescendientes en el período colonial. Establece que africanas esclavizadas no solo cargaban con la condición de esclavitud que las deshumanizaba, sino también con la objetualización sexual de sus cuerpos bajo una lógica mercantil. Por mandatos del rey, en las Américas se recomendó tener esclavizadas negras para evitar el descontento e insurgencia de esclavizados, una práctica ampliamente frecuentada. También se solía comprar mujeres para premiar a un otro esclavizado “eficiente”, siendo esto reconocido y hasta consagrado como matrimonio (Soto, *Esclavas*). A su vez, ampliamente conocidas fueron las relaciones entre “amos” y esclavizadas,

³ Producción intelectual desarrollada en varios casos desde el activismo, que guarda especial énfasis en la creación de saberes y conocimientos afrocentrados desde las mujeres afrochilenas y migrantes.

⁴ La elección y mención de ciertos autores/as y sus investigaciones en el presente artículo se basa en la representatividad que identificamos poseen en torno a las temáticas que abordan respecto de la revisión general o estado del arte. Entiéndase representatividad a la presencia de una excepción o particularidad, y de lo contrario, una mayor densidad de producción académica en torno a una temática particular en las categorías analíticas propuestas.

de las cuales nacieron niñas/os clasificada/os según la sociedad de castas de la época. Bajo esta línea, estudios historiográficos se enfocan en la historia colonial de las mujeres esclavizadas, destacando las expresiones de libertad a través de demandas judiciales y testamentos, las influencias de mujeres negras en el legado musical o las dinámicas sobre el mestizaje e infancias (Marchant; Azúa; Illescas; Barrenechea; González; Ogass).

En general, según Iglesias y Leal, la información existente sobre las mujeres durante el período colonial en el país es escasa, situación que es acentuada según variables étnico-raciales, de clase social o religiosas. En virtud de lo anterior, estudian, por ejemplo, cómo a través de testamentos –instrumento y único documento legal de mujeres que podían realizar sin el permiso de sus maridos– es posible conocer las dinámicas de relaciones sociales entre mujeres de clase social privilegiada y aquellas catalogadas como “encomiendas”. Las mujeres negras llegaron al territorio en condiciones de esclavitud desde el primer momento de la conquista. Al ser forzadas a integrarse a las castas de alta sociedad para la servidumbre, sufrieron un proceso de aculturación extremadamente violento y una triple segregación, racial, de género y clase, además de los incontables abusos a los que eran sometidas. La resignación frente a una situación impuesta violentamente es una de las caras más frecuentes para mujeres negras en la realidad colonial. No obstante, con una mirada en la agencia, estudios se enfocan en las estrategias políticas femeninas en contextos de esclavitud. Azúa reflexiona en torno a dos tipos de documentos de mujeres negras de la colonia: testamentos y demandas judiciales en cuanto a peticiones de libertad. En términos jurídicos, las mujeres negras no tenían ningún tipo de derecho, sin embargo, estas peticiones de libertad indicaron un atisbo de lo que sería un cambio radical en sus vidas. Asimismo, Illescas estudia las identidades de las mujeres negras a través de la producción de demandas judiciales en contra de sus amos. González da cuenta, a partir de fuentes judiciales, prácticas y representaciones de los sectores subalternos, las historias de quienes no tuvieron acceso al discurso público durante la colonia, particularmente de esclavas negras. La autora estudia documentos de procesamiento de actos delictivos, lo que ha permitido conocer estrategias políticas de mujeres

subalternas y contraponer estas formas de vida a la historia oficial. En la misma línea, Zárate investiga sobre la familia esclava y se enfoca en las uniones familiares de madres esclavas que apelan por la libertad de sus hijos a través de demandas judiciales. En estas batallas por la libertad de los hijos, se da una situación donde el ideal de obediencia, respeto y sumisión de los esclavos y gente de ‘raza inferior’ se ve trastocada. Así, la madre deja de ser un ente pasivo y sumiso, y pasa a convertirse en sujeto litigante, pues al acudir a la justicia se empodera. Los intentos de las madres de esclavos por mantener lazos con los miembros de su familia son tratados en menor medida por los/as investigadores/as, quienes desarrollan con más frecuencia temáticas sobre la resistencia de un “yo” singular, es decir, individuos que luchan por su propia situación (Zárate).

Otros estudios abordan el legado de las mujeres negras en la música (Marchant; Barrenechea; Fahrenkrog). Al respecto, Marchant profundiza en “El Libro Sesto” de María Antonia Palacios, mujer negra quien se deduce fue la intérprete de este y que comprende una compilación personal de repertorio musical colonial. Los registros que existen para la época se refieren específicamente a los archivos eclesiásticos, por lo que la figura de María Antonia “abre un interesante campo para observar desde variados ángulos musicológicos” (36). Barrenechea menciona que “la mujer negra es una de las menos estudiadas, la más ausente [...] están en una especie de fotografía sin nitidez; espectros que aparecen y desaparecen de la literatura pero que nunca alcanzan a ser protagonistas” (88). Destaca que existen rastros de elementos significativos borrados de nuestra memoria para blanquear la historia nacional y, con el afán de homogeneizar la identidad de un país, diferentes discursos invisibilizan intencionalmente a sus protagonistas. Sobre esta lógica, Marchant destaca del Libro Sesto: “Buscábamos una mujer organista, posiblemente monja en el Santiago de Chile de fines del siglo XVIII, y encontramos a la única y singular María Antonia Palacios, una esclava negra” (36). La participación de las mujeres en actividades musicales también es abordada por Fahrenkrog (), quien mediante el estudio de las causas criminales investiga el paisaje sonoro de Santiago colonial. Su estudio da conocer cómo algunas mujeres del bajo pueblo eran famosas por

protagonizar prácticas musicales de gran importancia y visibilidad, entre ellas mujeres mulatas vinculadas al canto, un oficio considerado vil para los grupos acomodados.

Otras investigaciones se enfocan en el proceso de mestizaje y el rol de las mujeres negras en la conformación de identidades múltiples (Ogass; Salinas). Ogass investiga la heterogeneidad de poblaciones negras y mulatas, libres o esclavas. A través de la vida cotidiana de Blasa Díaz en el Santiago del siglo XVIII, estudia el proceso de blanqueamiento social. Por otro lado, Salinas examina el abandono del padre europeo y cómo en el proceso de la mixtura cultural, las mujeres indígenas, moriscas y africanas tuvieron un papel protagónico en instalar una forma de vivir desde lo amoroso, crucial en la convivencia humana.

Por último, en torno a la realidad específica de la región de Arica y Parinacota, se encuentran los estudios realizados por Briones (“Mujeres” y “Arica colonial”) y Cortés, quienes profundizan sobre la situación de las mujeres africanas y afrodescendientes durante el período colonial. Briones investiga la situación de las mujeres en el corregimiento de Arica en el siglo XVIII, mientras que Cortés aborda las dinámicas de resistencia de las mujeres esclavizadas durante en el siglo XVIII en Arica y sus valles.

3.2. El giro antropológico

En la última década, proliferan investigaciones que –desde la antropología– profundizan el estudio de la vida contemporánea de mujeres afrodescendientes en la región de Arica y Parinacota, tanto en la ciudad como en los valles rurales (Pozo; Chávez, “Mujeres”; Presas; Ríos; Araya, “Tumbar”; Parra y otros, “Entre el reconocimiento”). Respecto de la organización femenina de la diáspora, Pozo reconoce la trascendencia de lideresas afrochilenas, a quienes indica como actrices cruciales en el desarrollo del movimiento político afrochileno. Sobre esta línea, los estudios de Chávez (*Mujeres*, “Existe”, “Intelectualidad”) centran su foco sobre la experiencia de las mujeres afrochilenas, en particular, desde el análisis de sus dinámicas y

memorias en torno al territorio del Valle de Azapa y la ciudad de Arica. La autora esboza la existencia de un matriarcado afrodescendiente en un sistema patriarcal dominante, y destaca los roles de mujeres a nivel político, cultural, social, intelectual y religioso. Chávez y Araya destacan también la importancia de las experiencias femeninas afrodescendientes e indígenas y profundizan en la relación afro-andina presente en la región. Desde un enfoque metodológico colaborativo y feminista, proponen los “escritos mujeriles”: narrativas escritas por las propias mujeres afrodescendientes, en las que lo mujeril –utilizado por las masculinidades como un sarcasmo hacia la perspectiva de género– es reapropiado para reflexionar sobre identidades género-racializadas (Araya y Chávez). Por su parte, Araya (“Tumbar”) analiza las prácticas femeninas en la difusión del ritmo tumbé y distingue cómo la música es para las mujeres afro un canal para levantar reivindicaciones identitarias y de igualdad de género.

Situando la mirada en el territorio rural de la región, la investigación de Araya y otros ahonda en las representaciones femeninas en los cultos religiosos de las comunidades afrodescendientes a través de las Cruces de Mayo. Con foco también en la ruralidad, el estudio de Sepúlveda y Araya analiza el caso de las semilleras en los valles y el surgimiento de organizaciones femeninas afrodescendientes frente al racismo ambiental.

Para relevar la cualidad organizacional de mujeres afrochilenas, Presas analiza el escenario intelectual chileno contemporáneo y reconoce la incorporación del legado afrodescendiente en la cultura de la nación. En la recuperación de la memoria cultural afrochilena, destaca al igual que Cortés y Rivera, que las mujeres, afrodescendientes e investigadoras académicas, juegan un papel esencial, en el devenir del movimiento afrodescendiente. Ahora bien, la investigación de Cortés y Rivera marca un hito en la producción intelectual hasta el momento, pues recalca un enfoque afrocentrado al ser las autoras activistas del movimiento afrochileno y de la organización de mujeres afrodescendientes “Colectiva Luanda”⁵. Desde un recorrido histórico, las autoras analizan las luchas y dinámicas

⁵ Primera organización de mujeres afrodescendientes en Chile, creada en 2010.

organizacionales de mujeres afrodescendientes en la región y con un sentido político destacan la noción de resistencia, que pone en valor el legado de las ancestras y la importancia de reconocer en las organizaciones actuales de mujeres la resiliencia del linaje femenino. Más recientemente, Ríos hace una revisión afrocentrada sobre las organizaciones de mujeres afrochilenas, proponiendo la existencia de un movimiento que, en la diferencia, actúa tanto cohesionada como individualmente, pues abre nuevos modos de concebir la lucha, vida y trayectorias de las mujeres afrodescendientes desde sus prácticas y discursos cotidianos.

En línea con la perspectiva organizativa, Parra y otros (“Mujeres” y “Entre el reconocimiento”) investigan la emergencia de articulaciones políticas entre colectivas de mujeres afrodescendientes en Arica y en Santiago entre ellas activistas afrodescendientes, académicas y aliadas antirracistas. El estudio destaca que las primeras alianzas entre el movimiento afrochileno y afrodescendiente migrante son generadas desde el feminismo negro, identificando estas alianzas y redes de organizaciones afroarriqueñas y afromigrantes como parte de una demanda común, que entrelaza sus luchas en la reivindicación afrodiaspórica e igualdad de género desde una perspectiva interseccional.

4. MUJERES MIGRANTES AFRODESCENDIENTES

Hace casi una década, los estudios migratorios hicieron visible la percepción de la migración como un problema social. Según Tijoux y Palominos se profundizó poco en las relaciones entre racialización y sexualización, por lo que las investigaciones sobre migración femenina abordaron deficientemente el cruce imbricado sobre racismo y género. En consecuencia, la perspectiva interseccional se presenta como un desafío para abordar los flujos femeninos de personas afrolatinoamericanas, afrocaribeñas y de la diáspora. En el último lustro, han proliferado investigaciones que analizan las experiencias de mujeres afrodescendientes, las que proponemos se desarrollan en cinco áreas fundamentales.

4.1. Estereotipos sobre cuerpos femeninos

Diferentes estudios antropológicos se centran en procesos de discriminación, racialización y sexualización hacia poblaciones femeninas afrodescendientes (Amador 2010; Carrère y Carrère; Pavez “Afecciones” y “Racismo”; Echeverri; Mardones), y concluyen que sus cuerpos son fuente de estereotipos e hipersexualización. Dichos estudios se desarrollan en dos líneas, la primera revisa las violencias interseccionales que afectan a mujeres migrantes, mientras que la segunda los procesos de agencia y mecanismos de resistencia. Fernández (*Bél Fanm* y “Me di cuenta”) analiza particularmente las violencias sexistas y racistas que experimentan mujeres haitianas. Recalca que sus cuerpos afrodescendientes “seducen, atemorizan e incomodan” (Fernández 179) a una sociedad chilena blanqueada que niega e invisibiliza la negritud. Con ello, el migrante como un otro es racializado, pero en el caso de las mujeres afrodescendientes, además sexualizado. Para el caso de la comunidad afrocolombiana, Echeverri, Liberona o Pavez subrayan que las mujeres son vinculadas a pobreza, marginalidad, falta de educación, venta de servicios sexuales y enfermedades venéreas, aun cuando los datos oficiales demuestran escenarios disímiles. El estudio de Da Silva y otros aborda la sexualización femenina entre la comunidad brasileña, pero menciona que sus corporalidades son también “dispositivo de agencia y negociaciones identitarias” (1). Sobre esta mirada agencial, Araya (“Migración”) examina las trayectorias de mujeres afrocolombianas que participan del movimiento afrochileno y concluye que, a través de la danza, generan estrategias corporales para subvertir relaciones de desigualdad y poder. Por su parte, Mercado y Figueiredo abordan las múltiples formas de resistencias frente al racismo y discriminación por parte de las mujeres haitianas, dando cuenta de sus capacidades de agencia. De esta manera, entre ellas ocurren diferentes procesos de agenciamiento, niveles de autonomía y formas de resistencia por lo que se debe evitar “caer en estereotipos de mujeres vulnerables, o víctimas de su situación que requieren protección” (Fernández 191).

4.2. Inserción laboral

Otras investigaciones sobre mujeres afromigrantes profundizan en los contextos de empleo en que se insertan, en especial, la investigación de Bustamante, que visibiliza la realidad laboral de mujeres haitianas y menciona que entre sus experiencias existe una serie de vulneraciones en sus trabajos que provocan segmentación y discriminación. Valenzuela y otros manifiestan que la irregularidad migratoria, la dificultad de obtener un contrato de trabajo y, en consecuencia, la obtención de un permiso de residencia definitiva en el país, provocan una precariedad laboral para la comunidad haitiana que afecta principalmente a las mujeres. Para el caso colombiano, Carrère y Carrère analizan cómo la imagen erotizada de las mujeres afrodescendientes colombianas y dominicanas repercute en estrechas oportunidades laborales, y su acceso a “mercados de trabajo sexualizado”, un término que alude a la erotización de sus cuerpos como bienes de intercambio económico. Al respecto, Segovia y otros dan cuenta de cómo los estereotipos racistas y sexistas llevan a mujeres afrocolombianas a ejercer trabajos indeseados debido a la falta de oportunidades. Expuestas a trabajos sin contrato, explotación laboral y abuso de sus empleadores (Liberona; Segovia y otros), las mujeres deciden trabajar por cuenta propia, un tipo de inserción informal que no provee seguridades sociales.

4.3. Imagen en la prensa

La reproducción de los estereotipos en la prensa es otro ámbito de estudio. Araya y Cantero (2019) analizan cómo los sesgos racistas, sexistas y xenófobos se manifiestan en medios de comunicación y repercuten en una violencia interseccional hacia mujeres negras, particularmente haitianas. A partir del caso de Joanne Florvil, las autoras establecen que los sistemas judiciales y comunicacionales expresan estereotipos racializados y sexistas, y propician situaciones de vulneración que pueden causar fatales muertes. En esta línea,

Parra y otros (“Mujeres”) destacan que la prensa opera “como reproductora de construcciones estereotipadas sobre las mujeres afrodescendientes, representándolas de forma sexualizada y asociándose únicamente con actividades culturales y artísticas en desmedro de la actividad política” (5). A partir del análisis de medios de comunicación nacionales y locales, remarcan los estereotipos que la prensa reproduce y que repercuten en una exotización, folklorización y extranjerización de la negritud. Identifican dos mecanismos de líneas editoriales: la omisión e invisibilización de las mujeres afro, o bien la asociación exclusiva a ámbitos culturales y de espectáculos en desmedro de su visibilización en espacios de poder, políticos e intelectuales.

4.4. Maternidades y salud mental

El enfoque de género y la crítica feminista han implicado que estudios sobre migración profundicen en temas de salud sexual y reproductiva (Carreño y otras). Sobre esta línea, investigaciones analizan las maternidades transnacionales entre mujeres haitianas (Reyes y otros; Reyes). Los hallazgos muestran diferencias socioculturales frente a modelos de crianza, así como la sistemática reproducción de sesgos en la atención de salud pública hacia las mujeres. Reyes y otros identifican cuatro tipos de discriminación: 1) patriarcal, que asocia a las madres haitianas como personas descariñadas; 2) clasista, por cuanto los modelos de crianza se vinculan a factores socioeconómicos; 3) racista hacia las mujeres afrodescendientes, y 4) xenofóbica, pues exotiza a mujeres migrantes por fuera del *nosotras*. Entre los principales discursos de profesionales de la salud se halla que las migrantes haitianas son “desapegadas” de sus hijos/as, que los embarazos son causa de falta de educación o bien para obtener la nacionalidad chilena. Por otro lado, las mujeres haitianas manifiestan experiencias de dolor, tristeza y preocupación por la separación de sus hijos, discriminación frente a los proyectos de reunificación familiar, falta de entendimiento hacia sus crianzas y aumento de cesáreas en hospitales públicos. La violencia obstétrica es otra manifestación de las violencias

sistemáticas hacia mujeres negras, sin embargo menos abordada (Mercado y Figueiredo). Asimismo, pese al conocimiento de la importancia en el ciclo vital de la experiencia de embarazo, parto y posparto, son pocos los estudios que abordan la vinculación entre maternidad y salud mental. Un estudio reveló que se identifican tres factores de riesgo para la salud mental de las mujeres no abordados por los servicios de salud: 1) diferencias entre los modelos de maternidad promovidos por el sistema público y las mujeres haitianas; 2) la pérdida de redes y contactos importantes para la maternidad, y 3) embarazos no deseados junto a violencia intrafamiliar (Carreño y otras).

4.5. Espacios y territorios

Un quinto eje de análisis son los estudios centrados en las espacialidades migrantes. A partir de las nociones de “enclaves étnicos” y “territorios fronterizos”, Reyes y Reyes abordan la localización social espacial de la población migrante en el nuevo lugar de destino. Desde una mirada interseccional a los procesos transnacionales, proponen “nuevas geografías migrantes”, emplazamientos en los que las relaciones de poder, económicas y raciales confluyen en la delimitación de los espacios en que las migrantes viven, trabajan y transitan. Por su parte, los enclaves étnicos son espacios proveedores de redes, contactos familiares y comunidades nacionales que ayudan a disminuir las prácticas de discriminación. Con ello, las migrantes generan espacios seguros en los que pueden construir redes de apoyo y protección de sus identidades como mujeres racializadas. Es necesario destacar que existen otros estudios que abordan la reproducción de las discriminaciones hacia haitianas, ecuatorianas y colombianas en otras territorialidades diferentes a las urbes, por ejemplo, en territorios agrícolas y espacios agro-urbanos (Banguera y otros). Al respecto Parra y otros (“Mujeres”) también mencionan el ámbito del territorio como una variable de considerar en las políticas públicas hacia la población migrante, pues “muchas de las mujeres afrodescendientes que viven en sectores rurales

están expuestas al racismo ambiental, haciendo patente la necesidad de contar con políticas de equidad territorial que tomen en cuenta la identidad étnico-racial y de género” (5).

5. INTELLECTUALIDADES AFRODESCENDIENTES Y PRODUCCIONES DESDE EL ACTIVISMO

Un elemento central en el presente artículo es destacar que, contrario a las construcciones epistémicas individualizadas y hegemónicas, la práctica política colectiva genera teoría y, por tanto, es productora de conocimiento (Curiel; Espinosa-Miñoso). En este sentido, nos resulta fundamental reconocer los aportes intelectuales de investigadoras/es afrodescendientes, quienes elaboran sus trabajos a partir de una conciencia sobre sus posicionamientos políticos respecto del campo de estudio y su epistemocentrismo⁶, tanto desde la academia como por fuera de ella.

Estudios como los de Pozo, Cortés, Cortés y Rivera o Ríos son investigaciones realizadas por afrodescendientes, activistas del movimiento afrochileno, y pertenecientes a organizaciones de mujeres o genéricas del propio movimiento. Sus ejercicios de reflexividad intelectual se entrelazan con sus posiciones como miembros del pueblo y organizaciones de mujeres afro y/o afrofeministas. De ahí que su compromiso político, identitario y subjetivo remite a una participación corporizada de las historias, acciones y discursividades investigadas. En estas producciones se recurre a ciertas claves autoetnográficas, teniendo en cuenta el desafío que significó utilizar la propia experiencia para ampliar la comprensión sobre lo social. Estas investigaciones con perspectiva interseccional recalcan la importancia política y epistémica de reflexionar sobre quién escribe y piensa, cuestionando una academia que reconocen como blanca, elitista y masculinizada.

A su vez, desde el activismo extraacadémico destacan trabajos que reflexionan sobre los estereotipos de las mujeres afrochilenas y migrantes,

⁶ Referente a las determinaciones inherentes a las posturas teóricas sobre el tema.

y que promueven conocimientos para revertir situaciones de racismo, discriminación e hipersexualización, entre ellas producciones escritas, sonoras, estéticas, pictóricas, teatrales y audiovisuales.

Entre las producciones escritas se encuentra el libro *La Negra Casilda* a cargo de Micolta, educadora y activista antirracista afrocolombiana que, a través de la historia de una niña afrodescendiente, busca revertir los discursos violentos racistas desde las infancias. En esta línea, se encuentra también la propuesta de Letelier, quien reflexiona sobre la conformación del movimiento y la lucha por la visibilización de la cultura afro desde su autoidentificación como afroarriqueña y cultora del ritmo tumbé. Por su parte, la Colectiva Luanda conforma la *Guía antirracista para la nueva Constitución*, instrumento de difusión que, en el marco del proceso constituyente, propicia la educación antirracista con enfoque de género.

Se distingue también la creación de epistemologías sonoras por parte de mujeres afrodescendientes, quienes mediante la música promueven el antirracismo, interpelan la sociedad chilena y los estereotipos blanqueados, critican el sexismo y violencias que les entrecruzan. Ejemplo de ello son las producciones de Nekki o Aluna Tambó. Nekki es una cantante, compositora y multinstrumentista afrochilena, cuyas canciones como “Mis raíces” o “Negra yo soy” mezclan diferentes géneros y ponen en valor el legado afrodescendiente. Aluna Tambó es la primera agrupación exclusivamente femenina de tumbé, conformada por mujeres afrochilenas/afroarriqueñas y no afrodescendientes que se posicionan como aliadas antirracistas. La colectiva lleva a cabo la “Escuela Aluna Tambó. La incidencia se toca y se baila con bombo y faldón”, una instancia formativa de tumbé con enfoque de género que culmina con la canción de creación colectiva “Grito de lucha”. En la línea de una dimensión sonora, el equipo Kuriche elabora el proyecto radiofónico “Ser mujer afrodescendiente en Chile” (2023), que indaga en las trayectorias biográficas de ocho mujeres afrochilenas y migrantes afrodescendientes a través de una serie de podcasts. Sus narrativas invitan a reflexionar sobre el racismo cotidiano, la sexualización y reproducción de estereotipos, así como las formas de colectividad y organización.

Otro activismo es el estético, en el que encontramos proyectos como “Mi turbante, mi historia” (2017) de la colectiva “Microsesiones Negras”⁷ o el “Festival de los Cuerpos Afro” coordinado entre mujeres migrantes y el Centro de Estudios Interculturales (CIIR) en el marco del día de los patrimonios. En ambas instancias se reivindica se valora lo corporal, por ejemplo, a través de talleres de trenzados afro y turbantes en los cuales el cabello se torna un dispositivo de resistencia y memoria para las comunidades.

Desde las creaciones pictóricas, la agrupación de mujeres afrodescendientes rurales Hijas de Azapa⁸ lleva a cabo el proyecto “Las comerciantas afroazapeñas en mil colores”. Con quince cuadros al óleo, producen una exposición itinerante que releva las memorias de abuelas afrodescendientes y su rol en la economía local a través del comercio.

El teatro también es otro ámbito de producción. Aquí se encuentra la obra teatral “Margarita y las geografías de su pelo” (2022) dirigida a infancias y contextos educativos, desarrollado por la ONG Oro Negro⁹ y la fundación Rescatando Sueños. A partir de los diálogos entre una niña y su tatarabuela afrodescendiente, su objetivo es la visibilización de la denominada *tercera raíz* en el país. También destaca el montaje de danza, música y teatro “De negra tengo la sangre” (2018) de la agrupación de mujeres Bandelé¹⁰ que muestra las tradiciones folclóricas de raíz africana en la región de Tarapacá.

Por último, en línea con la versatilidad de iniciativas y formación de nuevas epistemologías y medios para su difusión desde un enfoque afrocentrado, “Cimarronas. Resistencias Negras en Arica” (2021- a la actualidad) es un proyecto fílmico que recobra las resistencias de las mujeres

⁷ Colectiva de mujeres afrodiáspóricas en Santiago que tienen como línea de acción la etnoeducación, afrodescendencia y afrofeminismo.

⁸ Hijas de Azapa es una colectiva de mujeres afrorurales intergeneracional única en su tipo a nivel nacional, que está emplazada en el valle de Azapa, Arica. Releva una mirada con pertenencia territorial de las mujeres y sus memorias desde la ruralidad en el tiempo.

⁹ Primera organización que reivindica la presencia de la población afrochilena en el país desde el año 2001.

¹⁰ Grupo de mujeres que realizan percusión y danza afroperuana en la ciudad de Iquique.

afro en Arica y sus valles. Esto a partir de un lenguaje intergeneracional con tiempos, sonoridades y narrativas audiovisuales propias y territorialmente situadas¹¹.

6. REFLEXIONES FINALES

A partir de una revisión sobre el tratamiento que ha suscitado la afrodescendencia en el país desde una perspectiva de género, el presente estado del arte presenta lo que hemos denominado un *rizoma interseccional*, una multiplicidad de estudios que se desarrollan a partir de una raíz común: las experiencias de mujeres afrodescendientes –chilenas y migrantes–. El enfoque interseccional nos invita en este artículo a reflexionar sobre la “feminización de los estudios afrodescendientes” con la complejidad que esta le confiere, es decir, una propuesta que implica el análisis de la articulación de diferentes sistemas de poder y opresiones entre mujeres racializadas. En la región, la popularidad creciente de esta propuesta merece nuestra atención, pues, por una parte, denota una necesidad teórica y, por otra, desafíos para no ser utilizada como una fórmula esencialista y estática frente a cualquier análisis deficiente desde el enfoque de género. De igual manera, el enfoque interseccional nos alienta a continuar con la reflexión y pensar su aplicación en diferentes contextos, ya sea como una teoría, un concepto o un dispositivo que permite profundizar temas de investigación. Así también, la mirada interseccional destaca el lugar situado de quienes desarrollan las investigaciones que aquí presentamos, considerando sus conocimientos particulares y analizando e indentificando las diferentes opresiones y su imbricación. En esta lógica destacamos tres ejes de reflexión: En primer lugar, desde hace una década hasta la actualidad notamos el surgimiento de estudios antropológicos sobre la afrodescendencia en Chile que se produce a partir de la constitución de organizaciones que reivindican la pertenencia a una diáspora africana en el

¹¹ Este proyecto nace de la tesis de Ríos (2021) y el diálogo intergeneracional entre las mujeres afrodescendientes activistas Azeneth Báez y Javiera Núñez, en vínculo con la directora de cine Camila J. Donoso.

territorio nacional. Este movimiento político da cuenta de una presencia y profundidad histórica no antes relevada hasta ese momento a nivel país, dejando en evidencia una negación que se soslaya en un tratamiento sobre la afrodescendencia y negritud bajo una temporalidad que le sitúa en el pasado. De ahí que, antes del año 2000, podamos advertir una mayor producción académica de corte historiográfico. En la última década, es el propio desarrollo del movimiento afroreivindicatorio político chileno y la presencia clave de las mujeres afrodescendientes, sumado a la feminización de migraciones (Guizardi, González y Stefoni), en las que se incluyen las poblaciones afrodescendientes contemporáneas y el surgimiento de sus organizaciones¹², lo que ha redirigido la atención antropológica hacia las agencias y experiencias femeninas racializadas. En este sentido, queda en evidencia la conformación de diferentes líneas de trabajo y estrategias metodológicas de estudio que, por una parte, sitúan la afrodescendencia en una temporalidad más actual y contemporánea, mientras que, por otra, centran su mirada en el norte y la capital del país. Esto guarda relación con el surgimiento y desarrollo del movimiento afrochileno y de mujeres afro en la frontera ciudad de Arica, así como a la creciente organización de mujeres afrofeministas en Santiago.

En segundo lugar, destacamos las nuevas intelectualidades afrodescendientes, aquellos/as investigadoras afrodescendientes y/o activistas que, dentro de sus múltiples aportes al campo de los estudios afro en Chile, han problematizado y reflexionado sobre los lugares y sujetos de enunciación. El tratamiento de sus investigaciones es transversal desde una *óptica* que definimos como afrocentrada, puesto que han realizado numerosos aportes sobre diversas temáticas contingentes en relación con mujeres, género y afrodescendencia en el país. Como enfoque crítico, la idea de los estudios afrocentrados recalca que un eje fundamental al momento de investigar es la reflexión en torno al quehacer y autoridad de quien investiga. Dichas discusiones consideran el posicionamiento epistemológico de quién está detrás de cada producción

¹² Es de mencionar que en un estudio previo (Parra y otras, "Mujeres") las autoras establecen la necesidad de transversalizar el enfoque étnico-racial en los estudios migratorios nacionales.

académica, dando cuenta de la necesidad de clarificar las motivaciones, desafíos y dificultades que estas dimensiones intersubjetivas implican.

En tercer lugar, el presente estado del arte también ha dado cuenta de piezas faltantes, o más bien, campos inexplorados. Primero, la falta de estudios sobre articulaciones políticas a partir del afrofeminismo o la noción afrodiaspórica de la afrodescendencia entre mujeres, puesto que ha quedado en evidencia, salvo pocos estudios (Parra y otras “Mujeres” y “Entre el reconocimiento”), la escasa vinculación de la realidad afrochilena y fromigrante en diálogo desde el afrofeminismo. Luego, el abordaje de las realidades intergeneracionales en estudios sobre mujeres afrodescendientes y la inclusión de la dimensión etaria, ya sea desde una mirada hacia las infancias, adolescencias, como hacia el envejecimiento de la población femenina racializada. Si bien el trabajo historiográfico en relación a lo afrochileno presenta un desarrollo muy incipiente en esta temática (Arre-Marfull) su abordaje es aún más escaso desde la realidad afrodescendiente y migrante actual. Por último, cuando se profundiza en el giro de género en los estudios afrodescendientes, hasta el momento solo se ha dado lugar al entendimiento de la relación género = mujer. Esta ecuación unívoca de acuerdo a los presupuestos teóricos del feminismo decolonial, el sistema moderno colonial de género y la interseccionalidad, da cuenta de la necesidad de ampliar el marco de análisis, incluyendo, por ejemplo, el abordaje de las disidencias sexuales y manifestaciones en contra de la matriz heteronormativa.

Finalmente creemos que, en el camino de abrir campos analíticos sobre estudios de la afrodescendencia en Chile, la vinculación entre activismo/movimientos sociales y academia es fundamental. A su vez, la profundización en miradas interseccionales vuelve el lugar en la historia a las mujeres afrodescendientes y desde los feminismos, es posible pensar el desarrollo de metodologías más creativas, colaborativas, en coautoría y la proliferación de epistemologías afrocentradas.

BIBLIOGRAFÍA

- ALUNA TAMBÓ. “Escuela Aluna Tambó. La incidencia se toca y se baila con bombo y faldón”, Escuela de formación, Arica, mayo-agosto 2021.
- . “Grito de lucha”, 2021. Spotify.
- AMADOR, MÓNICA. “La incesante diáspora africana: afrocolombianas solicitantes de asilo en el norte chileno”. *Nomadías*, n.º 12, 2012, pp. 89-103.
- AMIGO, RICARDO. “Blanquidades, chilenas: elementos para un debate”. *Tabula Rasa*, n.º 45, 2023, pp. 91-115.
- ARAYA, ISABEL. “Tumbar al patriarcado. Etnografía con agrupaciones femeninas de Tumbé Carnaval en Arica”. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*, vol. 2, n.º 27, 2022, pp. 149-64.
- . “Migración, género y danza. Trayectorias de mujeres afrodescendientes en el norte de Chile”. *Revista Interdisciplinaria da Mobilidade Humana*, vol. 31, n.º 67, 2023, pp. 97-117.
- ARAYA, ISABEL, JAVIERA ALARCÓN Y NICOLE CHÁVEZ. *Cruz de Mayo Julia Corvacho, el legado negro del valle de Azapa*. Santiago: Ministerio de las Culturas, las Artes y el Patrimonio, 2019.
- ARAYA, NICOLE Y MAYTE CANTERO. “‘Chile enseña la miseria’ Joane Florvil: la violencia interseccional tiene nombre”. *Revista Nomadías*, n.º 28, 2019, pp. 129-47.
- ARAYA, ISABEL Y NICOLE CHÁVEZ. “Metodologías colaborativas: etnografía feminista con mujeres afrodescendientes e indígenas en Arica (Chile)”. *Antropologías del Sur*, vol. 9, n.º 17, 2021, pp. 19-38.
- ARRE-MARFULL, MONSERRAT. “El duro tránsito del ‘ser mujer’ y el ‘ser hombre’ esclavo en el Chile colonial. Una reflexión desde la infancia”. *Revista Nomadías*, n.º 13, 2011, pp. 9-30.
- AZÚA, XIMENA. “‘Soy negra, pero hermosa’. Testimonios de las mujeres negras de la Colonia”. *Cyber Humanitatis*, n.º 19, 2001, pp. 1-8.
- BANDELÉ. “De negra tengo la sangre”, *Spotify*, 2018.
- BANGUERA, AMBAR, STEFANO MICHELETTI Y JAVIERA CUBILLOS. “Vivir la negritud en los territorios agrarios chilenos: discriminaciones hacia mujeres

- afrodescendientes en la ciudad de Talca, Chile”. *Revista Punto Género*, n.º 18, 2022, pp. 236-69.
- BARBERA, MARÍA LA. “Interseccionalidad=Intersectionality”. *Eunomía*, n.º 12, 2017, pp. 191-198.
- BARRENECHEA, PAULINA. “María Antonia, esclava y músico: La traza de un rostro borrado por/para la literatura chilena”. *Atenea*, n.º 491, 2005, pp. 87-98.
- BRIONES, VIVIANA. “Mujeres Afrodescendientes en el corregimiento de Arica, siglo XVIII de un silencio negro a la batalla por la libertad”. *Revista de Ciencias Sociales*, n.º 19, 2007, pp. 7-24.
- . “Arica Colonial: libertos y esclavos negros entre el Lumbanga y Las Maytas”. *Chungará (Arica)*, n.º 36, 2004, pp. 813-16.
- BUSTAMANTE, ISABEL. “Desigualdades que atraviesan fronteras. Procesos de inserción laboral de mujeres haitianas al mercado de trabajo en Chile”. *Revista Sophia Austral*, n.º 20, 2018, pp. 83-101.
- CARREÑO, ALEJANDRA, BALTICA CABIESES, ALEXANDRA OBACH, PIEDAD GÁLVEZ Y MARÍA ELIANA CORREA. “Maternidad y salud mental de mujeres haitianas migrantes en Santiago de Chile: un estudio cualitativo”. *Revista Castalia*, n.º 38, 2022, pp. 79-97.
- CARRÈRE, CRISTIÁN Y MICHELLE CARRÈRE. “Inmigración femenina en Chile y mercado de trabajos sexualizados. La articulación entre racismo y sexismo a partir de la interseccionalidad”. *Polis. Revista Latinoamericana*, n.º 42, 2015, pp. 1-17.
- CHÁVEZ, NICOLE. *Mujeres afrodescendientes chilenas, raíces africanas en el Valle de Azapa y Arica*. Santiago: Universidad Academia de Humanismo Crisitano, 2016.
- . “¿Existe un matriarcado afrodescendiente en Chile? Un estudio etnográfico con mujeres afrochilenas del valle de Azapa”. *Revista Punto Género*, n.º 16, 2021, pp. 119-44.
- . “Intelectualidad, raza y género: mujeres en afrorresistencia del valle de Azapa y Arica, Chile”. *Meridional*, n.º 16, 2021, pp. 213- 37.
- CHÁVEZ, NICOLE E ISABEL ARAYA. *Mujeres de colores. Historias femeninas afroandinas*. Santiago: Ministerio de las Culturas, las Artes y el Patrimonio, 2018.

- COLECTIVA DE MUJERES AFRODESCENDIENTES LUANDA. *Guía antirracista para la nueva Constitución*. Arica: Colectiva de Mujeres Afrodescendientes Luanda, 2021.
- CORTÉS, CAROLINA. *Mujeres negras en arica colonial: articulación y resistencia durante el siglo XVIII*. Arica, Universidad de Tarapacá, 2019.
- CORTÉS, CAROLINA Y CAMILA RIVERA. *Desde las ancestas a la actualidad. Mujeres negras de Arica y sus resistencias*. Arica: Fondo Nacional de Desarrollo Cultural y de las Artes, 2019.
- CRENSHAW, KIMBERLE. "Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and violence against Women of Color". *Stanford Law Review*, n.º 43, 1991, pp. 1241-99.
- CURIEL, OCHY. "Los aportes de las afrodescendientes a la teoría y la práctica feminista". *Perfiles del feminismo Iberoamericano*, n.º 3, 2007, pp. 1-33.
- DAVIS, ANGELA. *Mujeres, raza y clase*. Madrid: Akal, 2004.
- ECHEVERRI, MARÍA. "Otriedad racializada en la migración forzada de afrocolombianos a Antofagasta (Chile)". *Revista Nómadas*, n.º 45, 2018, pp. 91-103.
- ESPINOSA-MIÑOSO, YUDERKYS. "Una crítica descolonial a la epistemología feminista crítica". *El cotidiano*, n.º 184, 2014, pp. 7-12.
- FAHRENKROG, LAURA. "Mujeres y música en los registros criminales de Santiago de Chile colonial (1750-1805)". *Revista Electrónica de Fuentes y Archivos*, n.º 5, 2014, pp. 97-118.
- FERNÁNDEZ, PATRICIA. "'Me di cuenta que era negra al llegar a Chile': Etnografía de lo cotidiano en las nuevas dinámicas y viaje migratorio de mujeres haitianas en Chile". *Migración con ojos de mujer. Una mirada interseccional*. Colombia: Red Hila, Universidad Simón Bolívar, 2019, pp. 179-241.
- . *Bél Fanm: Imágenes y voces de mujeres migrantes haitianas en Chile*. Santiago: Ograma, 2018.
- GALLEGOS, ELIZABETH. *Margarita y las geografías de su pelo*. Chile: Oro Negro y Fundación Rescatando Sueños, 2022.
- GONZÁLEZ, CAROLINA. "En busca de la libertad: la petición judicial como estrategia política. El caso de las esclavas negras (1750-1823)". *Justicia, Poder y Sociedad: recorridos históricos*, 2007, pp. 57-83.

- GUIZARDI, MENARA, HERMINIA GONZÁLVEZ Y CAROLINA STEFONI. “De feminismos y movilidades. Debates críticos sobre migraciones y género en América Latina (1980-2018)”. *Revista Rumbos TS*, año 13, n.º 18, 2018, pp. 27-66.
- HILL COLLINS, PATRICIA. “Toward a new vision: Race, class, and gender as categories of analysis and connection”. *Race, Sex & Class*, vol. 1, n.º 1, 1993, pp. 25-45.
- HOOKS, BELL. *Race, Gender and Cultural Politics*. Boston: South End Press, 1990.
- IGLESIAS, MARGARITA Y CRISTIÁN LEAL. “La Marquesa de Piedra Blanca y Guana: una mujer de La Serena colonial”. *Cyber humanitatis*, n.º 4, 1997, 1-26.
- ILLESCAS, CATHEREEN. “La construcción del yo en las demandas judiciales de las esclavas negras en Chile colonial”. *Notas históricas y geográficas*, n.º 12, 2001, pp. 11-28.
- KURICHE. “Ser mujer afrodescendiente en Chile”, 2023.
- LETELIER, CAROLINA. “¡Soy Afroarriqueña!”. *Rufián Revista*, n.º 21, 2015, pp. 1-3.
- LIBERONA, NANNETTE. “La frontera cedazo y el desierto como aliado. Prácticas institucionales racistas en el ingreso a Chile”. *Polis Revista Latinoamericana*, n.º 42, 2015, pp. 1-18.
- MARCHANT, GUILLERMO. “El libro sexto de María Antonia Palacios, c. 1790: Un manuscrito musical chileno”. *Revista Musical Chilena*, vol. 53, n.º 192, 1999, pp. 27-46.
- MARDONES, ANTONIA. “Migrantes colombianas y la negación de identidades raciales en Chile”. *Kuriche*, vol. 3, 2019, pp. 1-27.
- MERCADO, MERCEDES Y ANA FIGUEIREDO. “Racismo y Resistencias en Migrantes Haitianos en Santiago de Chile desde una Perspectiva Interseccional”. *Psyche*, vol. 32, n.º 1, 2023, pp. 1-15.
- MICOLTA, JULIETH. *La negra Casilda. Cuentos antirracistas*. Santiago: Microsesiones Negras, 2020.
- MICROSESIONES NEGRAS. “Mi turbante, mi historia”, 2017.
- NEKKI. “Mis Raíces”, *Spotify*, 2021
- ... “Negra yo soy”, *Spotify*, 2023.
- OGASS, CLAUDIO. “Ama de piel morena: el proceso de blanqueamiento de la mulata Blasa Díaz, esclava en Lima y propietaria esclavista en Santiago (1700-1750)”. *Revista de Humanidades*, vol. 17-18, 2008, pp. 67-86.

- PARRA, CLAUDIA., ISABEL ARAYA, LISSIEEN SALAZAR, PABLO MARDONES, RICARDO AMIGO Y YANINA RÍOS. “Mujeres afrodescendientes en Chile”. *Políticas y líneas de acción. Estado, democracia y movimientos sociales en América Latina y el Caribe*. Buenos Aires: CLACSO, 2022.
- . “Entre el reconocimiento limitado, el racismo de Estado y las violencias género-racializadas: redes y movilizaciones feministas afrodescendientes en Arica y en Santiago de Chile”. *Estado, democracia y movimientos sociales en América Latina y el Caribe*. Buenos Aires: CLACSO, 2023; 291-358.
- PAVEZ, JORGE. “Afecciones afrocolombianas. Transnacionalización y racialización del mercado del sexo en las ciudades mineras del norte de Chile”. *Latin American Research Review*, vol. 51, n.º 2, 2016, pp. 24-45.
- . “Racismo de clase y racismo de género: ‘mujer chilena’, ‘mestizo blanquecino’ y ‘negra colombiana’ en la ideología nacional chilena”. *Racismo en Chile. La piel como marca de la inmigración*. Santiago: Universitaria, 2016, pp. 227-41.
- POZO, SAMUEL. *Huellas de mujer negra: historia de mujeres afrodescendientes lideresas chilenas*, 2014.
- PRESAS, AXEL. “Mujeres afrochilenas al rescate: El afrodescendiente y la cuestión de su supuesta inexistencia en Chile, los testimonios femeninos de una recuperación”. *Diseminaciones*, vol. 2, n.º 4, 2019, pp. 209-25.
- PROYECTO AFROCOQUIMBO. *Actualización de las referencias relativas a los estudios afrodescendientes en Chile y sobre Chile desde 1940 hasta el presente*. Coquimbo: Proyecto AfroCoquimbo, 2022.
- REYES, VANIA Y YAFZA REYES. “Transnacionalidad e interseccionalidad para abordar la localización/posición de migrantes etnoracializados” *ODISEA. Revista de Estudios Migratorios*, n.º 8, 2021, pp. 49-75.
- REYES, YAFZA. *Maternidades Negras: La interseccionalidad como clave en el abordaje decolonial de la violencia estructural hacia las mujeres haitianas residentes en Chile. Tesis de doctorado*. Murcia: Universidad Católica de San Antonio, 2022.
- REYES, YAFZA, KARLA GAMBETTA, VANIA REYES Y PRÁXEDES MUÑOZ. “Maternidades negras en Chile: interseccionalidad y salud en mujeres haitianas”. *Revista Nuestramérica*, vol. 9, n.º 17, 2021, pp. 1-13.
- RÍOS, YANINA. *Mujeres afrodescendientes en Arica entre los años 2010-2019: Tambor, palabra y resistencia*. Arica: Universidad de Tarapacá, 2021.

- RÍOS, YANINA, AZENETH BÁEZ, JAVIERA NUÑEZ Y CAMILA DONOSO (directora). "Cimarronas. Resistencias negras en Arica", 2021.
- SALINAS, MAXIMILIANO. "Las mujeres indígenas, moriscas y africanas: los mestizajes y la representación de la sociabilidad amorosa en Chile". *Chungará*, vol. 44, n.º 2, 2012, pp. 325-40.
- SEGOVIA, JIMENA, FRANCIS RAMÍREZ Y PAMELA ZAPATA. "Experiencias laborales de mujeres migrantes afrocolombianas en el norte de Chile". *Interciencia*, vol. 43, n.º 8, 2018, pp. 544-51.
- SEPÚLVEDA, MACARENA Y ISABEL ARAYA. "Del conflicto ambiental a la reivindicación identitaria: el caso de mujeres afrodescendientes y mapuche en Chile". *Latin American Perspective*, en prensa.
- SILVA, ARIANY DA, BEATRIZ PADILLA Y DARIELA SHARIM. "Entre la agencia y el estigma: negociaciones identitarias de brasileñas/os en Santiago de Chile desde una perspectiva biográfica-interseccional". *Cadernos Pagu*, n.º 63, 2021, pp. 1-20.
- SOTO, ROSA. "Mujeres negras: sexualidad, enfermedad y salud en el Chile colonial". *Revista Ciber Humanitatis*, n.º 19, 2001, pp. 1-7.
- . "Negras esclavas. Las otras mujeres de la colonia". *Proposiciones*, vol. 21, 1992, pp. 21-31.
- . *Esclavas negras en Chile colonial*. Santiago: Bravo y Allende editores, 1998.
- TIJOUX, MARÍA EMILIA Y SIMÓN PALOMINOS. "Aproximaciones teóricas para el estudio de procesos de racialización y sexualización en los fenómenos migratorios de Chile". *Polis. Revista Latinoamericana*, n.º 42, 2015, pp. 1-24.
- VALENZUELA, PATRICIA, KATHERINE RIVEROS, NAYELI PALOMO, ISABEL ARAYA, BRENDA CAMPOS, LISSIEN SALAZAR Y CRISTIAN TAVIE. "Integración laboral de los inmigrantes haitianos, dominicanos y colombianos en Santiago de Chile". *Antropologías del Sur*, vol. 1, n.º 2, 2014, pp. 101-21.
- VIVEROS VIGOYA, MARA. "La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación". *Debate feminista*, n.º 52, 2016, pp. 1-17.
- ZÁRATE, MARCELA. *Lucha materna por la libertad de los hijos: el anhelo de la unidad familiar*. Santiago: Universidad de Chile, 2012.

REPRESENTACIONES Y RESISTENCIAS DESDE CORPORALIDADES FEMENINAS AFRODESCENDIENTES CHILENAS Y DE LA DIÁSPORA EN ARICA Y SANTIAGO, CHILE¹

REPRESENTATIONS AND RESISTANCE FROM CHILEAN AFRO-
DESCENT FEMALE CORPORALITIES AND THE DIASPORA
IN ARICA AND SANTIAGO, CHILE

NICOLE CHÁVEZ GONZÁLEZ

Pontificia Universidad Católica
Av. Vicuña Mackenna 4860, Santiago, Chile
nachavez1@uc.cl

RESUMEN

Este artículo analiza las identidades afrofemeninas que surgen en el actual contexto, desde las vivencias de mujeres afrodescendientes chilenas y de la diáspora en Arica y Santiago. Estas mujeres enfrentan diversas manifestaciones de racismo, xenofobia y sesgos patriarcales, en medio de un escenario marcado por la visibilización y la reciente migración afro en América Latina. Por otra parte, la reflexión teórica se centra en los conceptos de racialización y

¹ Este escrito se fundamenta en las ideas presentadas en la tesis de licenciatura en Antropología titulada “Mujeres afrodescendientes chilenas, raíces africanas en el Valle de Azapa y Arica” (2016) y en el proyecto financiado por el FONDART “Diálogos kuriche: ser mujeres afrodescendientes en Chile” (2021-2023), disponible en www.kuriche.cl/podcasts/.

sexualización, con el propósito de examinar cómo se establecen dinámicas de poder sobre las mujeres afro, desde la perspectiva y las voces directas de las afrochilenas y las migrantes afro en el país. Los hallazgos exponen los estereotipos más recurrentes que engloban a las mujeres afro, que implican connotaciones de sexualización de sus corporalidades y subjetividades. No obstante, también se identifican diversas estrategias de resistencia que estas mujeres emplean para desafiar y desarticular estas representaciones limitantes. El presente estudio se apoya en un enfoque multidisciplinario que abarca la revisión de literatura, el análisis histórico y la inmersión etnográfica. Con sus resultados, se busca aportar tanto a nivel teórico como empírico a los campos de estudio relacionados con la afrodescendencia y género en Chile.

PALABRAS CLAVE: corporalidades, mujeres afro, sexualización, racismo, Arica y Santiago.

ABSTRACT

This article examines Afro-feminine identities that emerge within the current context of Chile, based on the experiences of Chilean Afro-descendant women and those of the Afro-diaspora in Arica and Santiago. These women confront diverse manifestations of racism, xenophobia, and patriarchal biases, amidst a backdrop characterized by increased visibility and recent afro migration trends in Latin America. Besides, the theoretical reflection centers on the concepts of racialization and sexualization, aiming to scrutinize the establishment of power dynamics concerning the case of Afro women, from the direct perspectives and voices of Afro-Chilean and Afro-migrant women in the country. The findings expose the most prevalent stereotypes encompassing Afro women, which entail connotations of sexualization of their corporalities and subjectivities. Nonetheless, a variety of resistance strategies employed by these women to challenge and dismantle these constraining representations are also identified. The present study is underpinned by a multidisciplinary approach encompassing literature review, historical analysis,

and ethnographic immersion. Through its results, it seeks to contribute both theoretically and empirically to fields of study related to the Afro-descendant and gender in Chile.

KEYWORDS: Corporalities, afro women, sexualization, racism, Arica, and Santiago.

Recibido: 18/05/2023

Aceptado: 04/08/2023

I. INTRODUCCIÓN

La trata transatlántica de personas africanas hacia América, que tuvo lugar durante los siglos XVI al XIX, representa uno de los episodios más violentos y extensos de desplazamiento forzado en la historia. Se estima que entre diez y veinte millones de individuos fueron objeto de este comercio durante la era capitalista (Duconge y Guizardi). Estas comunidades sufrieron un proceso de esclavización a raíz de la dominación colonial, que generó una división marcada entre aquellos considerados blancos y los no blancos; la blanquitud adquirió un estatus superior, mientras que aquellos que no estaban en esta categoría fueron sujetos a sometimiento y marginación (De La Fuente y Reid Andrews).

Las lógicas de prestigio blancas o blanquidad (Amigo) persistieron en la formación de los Estados modernos y construyeron representaciones de una identidad nacional. En Chile, estos ideales gatillaron la conformación de una *raza chilena*, que rechaza cualquier manifestación de negritud, incluso se ha autoproclamado como una de las naciones más blancas de América Latina (Sater). En este contexto, las categorías de negro², afrochileno³ y/o

² La categoría racial negro/a emerge como una construcción sociocultural resultado de herencias biológicas y procesos históricos (Memmi).

³ El término afrodescendiente es un concepto jurídico reciente que alude a las personas descendientes de esclavizados africanos (Chávez, *Mujeres*), y el uso de afrochileno/a y migrante afro distingue a quienes se autorreconocen parte de la comunidad del norte

de la diáspora afro⁴, carecen de reconocimiento y espacio en la nación, siendo constantemente vinculadas con lo extranjero, quienes a su vez, son asociados a una amenaza (Stang y Solano 2017). Estos conceptos se han utilizado para justificar la segregación y la discriminación basadas en prejuicios raciales en sociedades que mantienen estructuras de dominación. En el presente, quienes descienden de las personas esclavizadas enfrentan desventajas económicas, políticas y culturales, en comparación con otros grupos (Antón y otros).

Por otra parte, el patriarcado, a nivel global, se erige como un sistema que subordina y somete al género femenino en relación con el masculino (Paredes). En este entorno, las construcciones de sexo-género generan un panorama perjudicial, pues existen discriminaciones institucionalizadas y normas excluyentes enmarcadas en una estructura machista. De este modo, las mujeres negras, afrodescendientes y/o de la diáspora⁵ en Chile se ven relegadas a posiciones de mayor desventaja en la jerarquía social, alejadas totalmente de la estructura dominante blanca y patriarcal.

A nivel nacional, la presencia, historia y herencia de estos grupos, permanecen desconocidos o son negados tanto por la sociedad civil como por el Estado chileno. Esta situación es consecuencia de la asimilación y negación de sus existencias, bajo la creencia de que en el país “los negros se murieron de frío” (Cussen). Si bien, se promulgó la ley 21151 de Reconocimiento del Pueblo Tribal Afrodescendiente⁶ en 2019 a raíz del

de Chile, de quienes son descendientes con raíces en otras partes del continente que habitan en el país. Se está debatiendo en la actualidad sobre la esencialización de la negritud en el contexto del afrocentrismo (Curiel, “Los aportes”).

⁴ Se utiliza diáspora afro como una manera de formular identidades y compromisos de poblaciones forzadas a ser dispersas por diferentes espacios geográficos (Aizecang).

⁵ A pesar de la explicación conceptual de los diferentes modos de nominación, en el presente artículo empleo las categorías con las cuales las entrevistadas colaboradoras han optado por identificarse.

⁶ Esta ley, que consta de ocho artículos, otorga el reconocimiento legal a estas comunidades, fue promulgada el 08 de abril de 2019 y publicada el 16 de abril del mismo año, a través del Ministerio de Desarrollo Social. Una moción presentada por diputados y firmada por el presidente Sebastián Piñera.

movimiento afrochileno de Arica y el valle de Azapa⁷, esta ley excluye a aquellos migrantes de descendencia africana que llegaron a Chile a partir del siglo XX, lo cual ha sido objeto de críticas por parte de organizaciones de la diáspora afro en Santiago (Parra y otros 3).

Durante las últimas dos décadas, se ha observado un incremento en los niveles de migración de personas negras hacia Chile –asociados en el imaginario colectivo exclusivamente a países como Colombia y Haití–, cuyo destino principal es la capital (Mardones; Reyes y otros). Estos migrantes tienen como objetivo mejorar sus condiciones de vida, a pesar de que a menudo implique la pérdida de sus vínculos socioculturales, familiares y nacionales. En el contexto chileno, la presencia de xenofobia⁸ contribuye a clasificarlos como extranjeros indeseados, al ser indocumentados que ingresan de manera irregular, y peor aún, son de *raza negra*. Esto los predispone a situaciones de vulnerabilidad y a cargas con connotaciones negativas (Tijoux y Córdova). Por último, otro aspecto característico es la tendencia a la feminización de la migración a nivel mundial y regional, lo que trae cargas diferentes que se suman a las categorías raciales (Stefoni).

Este estudio se basa en una exhaustiva revisión bibliográfica y en investigaciones etnográficas con poblaciones afrofemeninas. El propósito central es analizar la intersección de la racialización y sexualización dirigida hacia este grupo de mujeres. Esta dinámica se sustenta en una amalgama de fundamentos políticos, ideológicos, culturales y biológicos, que incluyen elementos como el cuerpo humano, el color de piel y los rasgos físicos. Paralelamente, se investiga el sexismo asociado a los procesos de exotización y erotización.

Los hallazgos revelan que una de las formas de discriminación más recurrente hacia este grupo se vincula con sus corporalidades. Esto

⁷ El movimiento afrochileno del norte de Chile surge en el año 2000 con el objetivo de visibilizar el autorreconocimiento de sus identidades, abordar la negación histórica de sus comunidades, denunciar la discriminación y el racismo, y promover la educación y la comunicación para su reconocimiento (Espinosa, “Afrochilenos en Arica”; Chávez, Mujeres). La Encuesta de Caracterización Afro, realizada por el INE (2013), releva que un 4,7% de la población regional se identifica como afrochileno/a.

⁸ Actitud de rechazo hacia quienes que no son originarios del país de residencia.

abarca tanto la percepción histórica y visión de las colaboradoras sobre las esclavizadas, como hacia las afrodescendientes actuales en Chile, quienes aún enfrentan estereotipos raciales. Asimismo, se examinan diversas estrategias de resistencia y adaptación que emplean estas mujeres en el país en respuesta a la racialización y sexualización a las que han sido expuestas. Esta manifestación se materializa a través de colectivas y agrupaciones que abordan y combaten estas problemáticas con un enfoque antirracista y antisexista, desde la resignificación de sus memorias, el autorreconocimiento de sus identidades, las danzas, lo artístico, y la aceptación de sus corporalidades como vehículos de acción política y cambio social.

En resumen, este análisis profundiza en las realidades de las corporalidades de las afrodescendientes en Chile, destacando cómo estas experiencias están marcadas por la persistente opresión racial y de género. Sin embargo, también resalta la resistencia y empoderamiento de estas mujeres, que se niegan a ser reducidas a un estereotipo y se esfuerzan por construir una autoimagen fuerte y validada por ellas mismas. A medida que avanzan las décadas, estas mujeres continúan desafiando las narrativas discriminatorias y se convierten en agentes de cambio en la lucha contra la opresión y por la igualdad.

En última instancia, se plantean conclusiones orientadas a revertir estas dinámicas y destacar la historia y la presencia de estas realidades subyacentes en Chile. Desde enfoques teóricos decoloniales y feministas, el objetivo es aportar en lo teórico y en lo empírico a los estudios contemporáneos sobre la afrodescendencia y el género en el país.

2. ASPECTOS TEÓRICOS Y METODOLÓGICOS

En este apartado se presentan los fundamentos teóricos y metodológicos relevantes para la investigación. Se destacan los conceptos de raza, racismo, racialización, género y sexualización, con un enfoque específico en la intersección entre la afrodescendencia y el género en el contexto chileno, para comprender diferentes procesos estructurales que se manifiestan en las corporalidades de las mujeres afro en Chile (Tijoux y Palominos). Asimismo,

se exploran diversos estudios migratorios que, influenciados por los procesos de globalización en la década de 1990, aportan perspectivas conceptuales y metodológicas desde enfoques de género y feministas (Guizardi y otros).

Desde lo teórico, se plantea que la raza opera como una categoría social de poder, arraigada en la valoración de rasgos físicos, biológicos o costumbres estáticas, utilizada para jerarquizar y justificar desigualdades (Memmi). En cambio, la racialización es un proceso sociocultural y político mediante el cual se construye y asignan significados y atributos específicos a determinados grupos humanos en función de características físicas, culturales, raciales y/o étnicas (Miles). De esta manera, se enfatiza cómo estas categorías raciales, más allá de una clasificación biológica, son construcciones sociales cambiantes que reflejan relaciones de poder en contextos históricos y culturales específicos para atribuir identidades y roles a grupos particulares, e influye en cómo se perciben y tratan a nivel individual y colectivo.

Según Miles, el racismo es una ideología contradictoria que beneficia a los dominantes y perjudica a los dominados, con impacto directo en la vida de las personas. Por lo tanto, el racismo es una construcción con consecuencias materiales, presente de forma explícita o sutil en la cotidianidad (Essed). Este sistema estructural opera a nivel individual y colectivo, influenciado por discursos, ideologías y políticas (Bonilla-Silva). En la misma línea, la xenofobia crea jerarquías sobre las poblaciones migrantes, con estigmas relacionados con la criminalidad y la pobreza (Tijoux y Palominos). Estos conceptos son clave para entender la discriminación y violencia que enfrentan las personas afrodescendientes en Chile, manifestándose en hostilidades y agresiones físicas y verbales (Riedemann y Stefoni).

El género, a su vez, se manifiesta como una construcción social dinámica y mutable, cuya asignación se establece al nacer y que se sustenta en discursos validadores (Lamas; Scott). Los estudios de género han develado diversas realidades y problemáticas que experimentan las mujeres, destacando sus posiciones sociales y las violencias que enfrentan (Moore). Detrás de estas opresiones y discriminaciones se encuentra el patriarcado, una estructura conformada por normas, ideas, símbolos y leyes que las sustentan (Paredes).

En este artículo, es pertinente explorar el concepto de género propuesto por Butler, que enfatiza en el debate la sexualización y postula que el género se origina y se mantiene en el sistema como un poder regulador que modela a las personas bajo determinadas normas. No obstante, también reconoce la performatividad de género, que se manifiesta a través de las corporalidades.

Es necesario resaltar los roles del feminismo negro, que ha liderado una lucha global, donde desafía el racismo y el sexismo enfrentados por las afrodescendientes (Davis). Este movimiento critica las perspectivas feministas occidentales, predominantemente blancas y hegemónicas, por no considerar la interseccionalidad de categorías como etnia, raza, género y nacionalidad en situaciones de discriminación y exclusión (Hill Collins; Crenshaw; Brah). Estos enfoques feministas abordan no solo cuestiones económicas, políticas y educativas, sino también el racismo, colonialismo, nacionalismos y discriminación basada en estereotipos raciales (Hancock; Chávez, “¿Existe?”).

En Abya-Yala⁹, ha surgido un feminismo antirracial decolonial liderado por figuras como Curiel, Espinosa-Miñoso y Carneiro, entre otras, que ponen en relieve las experiencias históricas de las afro en el continente, experiencias silenciadas durante mucho tiempo. Este enfoque aspira a incorporarlas y ennegrecer la perspectiva feminista, reconociendo que el ser *de color* se convierte en una categoría política (Davis), por medio de roles construidos socialmente y las injusticias enfrentadas, que se vivencian desde la producción y reproducción hasta la explotación laboral forzada (Carneiro). Estos ámbitos en los cuales el racismo las ha condenado bajo narrativas históricas que cosifican sus cuerpos, subyugadas al patriarcado y la raza (Segato). El enfoque decolonial implica una postura política que influye en el pensamiento, acciones individuales y colectivas, imaginarios, corporalidades, sexualidades y formas de actuar, y genera un pensamiento autónomo y prácticas sociales que desafían las estructuras predominantes, desde un *cimarronaje* intelectual (Curiel, “Descolonizando”). Por último,

⁹ Desde una enfoque feminista decolonial de las realidades situadas socio-territoriales y políticas de nuestro continente, se propone el concepto Abya-Yala (Espinosa-Miñoso, “Una crítica”).

se destaca el concepto de *amefricanidade* de Gonzalez (“A categoría”), que remite a las experiencias complejas e interconectadas de las mujeres afro, indígenas y latinas en Abya-Yala. Este término sociopolítico subraya la interseccionalidad de la raza, la etnicidad y el género, y enfatiza las luchas compartidas y las perspectivas de estos grupos marginados en el continente. Este concepto une a estas mujeres en sus esfuerzos colectivos por la justicia social, mientras reconoce factores culturales e históricos distintivos que moldean sus identidades y desafíos (Ardito).

En cuanto a la sexualización, Tijoux y Palominos analizan cómo las mujeres afrodescendientes son objeto de una sexualización excesiva y estereotipada, visible en los medios de comunicación, cultura popular y las interacciones cotidianas. Estos estereotipos no solo las reducen a su sexualidad, sino también cosifican y objetivan sus corporalidades, perpetuando desigualdades de género y raciales. En esta línea, Curiel (“Los aportes”) destaca la interrelación del racismo de género y el sexismo racializado, pues los sistemas de dominación no se separan en las experiencias de estas mujeres. Estas categorías evidencian la violencia de género y la sobredeterminación sexual que se ejerce en espacios íntimos y públicos, así, estas categorías dan cuenta de estereotipos raciales y de género en la estructura social racista de Chile. Adicionalmente, cabe señalar la existencia de estigmas o signos físicos distintivos, que conducen a la segregación y a adaptación forzada para procurar aceptación (Goffman). En este sentido, los discursos racializados, imaginarios racistas y metáforas sexuales refuerzan dinámicas de dominación y exclusión en las corporalidades de estas mujeres, ejerciendo influencia sobre la manera en que son percibidas y tratadas por la sociedad (Romero; Tijoux y Palominos).

En términos metodológicos, el artículo adopta un enfoque cualitativo que se caracteriza por ser iterativo y multimetódico (Aspers y Corte 2019). Este enfoque abarca diversas estrategias como revisiones bibliográficas e historiográficas, junto a etnografías, observaciones, entrevistas semiestructuradas y en profundidad, así como relatos de vida. Este estudio se cimenta en las experiencias e investigaciones previas con mujeres afrochilenas. Además, se recopiló información en proyectos con migrantes y la realización de

entrevistas en línea con mujeres pertenecientes a la diáspora afro, en el marco del proyecto “Diálogos Kuriches: Ser mujeres afrodescendientes en Chile¹⁰”. Los relatos obtenidos¹¹ fueron posteriormente sometidos a un análisis de discursos que considera sus percepciones en torno a las vivencias de sus ancestras esclavizadas y el modo en que les afecta en sus construcciones identitarias, junto al significado que les otorgan a sus propias experiencias de sexualización y racialización. Así como también las discriminaciones que viven y las estrategias de resistencia para enfrentarlas. Por último, en todo el proceso se observaron principios éticos desde una perspectiva de género, reconociendo a las mujeres como agentes activas y respetando su autonomía (Araya y Chávez).

3. HALLAZGOS: CORPORALIDADES RACIALIZADAS Y SEXUALIZADAS

Durante la época de la esclavización en Abya-Yala, las mujeres negras fueron objeto de distorsión y estigmatización de sus corporalidades¹². Se crearon mitos lujuriosos que justificaban la explotación sexual de estas mujeres por parte de sus amos, quienes las consideraban simples objetos de placer y procreación (Soto *La Mujer* y “Negras esclavas”). En este contexto, Briones (“Arica colonial” y “Mujeres”) señala que eran utilizadas sexualmente y sus dueños obtenían ganancias económicas, sometiéndolas a una prostitución forzada. Sus corporalidades fueron exotizadas y erotizadas por hombres blancos europeos que percibían sus prácticas y comportamientos como impuros (Barrenechea, “Patrimonio”).

Las participantes subrayan el trágico panorama en el que las mujeres eran sometidas a una crueldad despiadada, reducidas a meras herramientas para

¹⁰ Kuriche es un núcleo de estudios y una plataforma digital en Chile que se dedica a la difusión de investigaciones y expresiones culturales afro (www.kuriche.cl).

¹¹ La edad de las participantes varía en un rango de entre 18 a 60 años.

¹² Respecto al abordaje académico de género y afrodescendencia en Chile, destacan algunas científicas sociales chilenas como Rosa Soto, Viviana Briones y Paulina Barrenechea.

servir o comerciar como si fueran mercancías. Incluso, si alguna de ellas era considerada atractiva, los hombres blancos abusaban de su vulnerabilidad sin opción alguna de defenderse. Cualquier desavenencia con los amos resultaba en castigos brutales y sin clemencia. Como se expresa en las entrevistas, las esclavizadas fueron víctimas de violencia sexual, ultraje y explotación en todas sus manifestaciones. A pesar de estas terribles circunstancias, su espíritu de resistencia no se quebrantó y emergieron como fuerza impulsora de la lucha por la dignidad y la justicia. En sus palabras expresan: “fuimos violadas, utilizadas en todos los sentidos [...] a nosotras se nos violentó el ser. Y asimismo, tenemos la característica de haber sido propulsoras de la resistencia” (Entrevista, 2014)¹³.

En segundo lugar, estas mujeres eran utilizadas como máquinas de reproducción, obligadas a continuar con la descendencia. Las esclavizadas se convertían en “vientres generadores” (Soto, *Esclavas*) pues eran forzadas a dar a luz para aumentar la progenie de sus dueños y, por ende, su patrimonio. Esta opresión recaía exclusivamente en las mujeres, ya que eran las únicas capaces de gestar. Sin embargo, este proceso estaba marcado por la indignidad, con condiciones de salubridad precarias, falta de atención adecuada y la certeza de que los frutos de su vientre nacerían encadenados (Soto, “Matrimonio”, “Mujeres negras”). Después del parto, las madres eran separadas de sus bebés, quienes eran bautizados con los apellidos de sus amos y quedaban a su merced.

En la región de Arica –aunque se puede extrapolar a otras latitudes del continente–, las colaboradoras relatan la existencia de lo que se podría denominar como criaderos de negros/as¹⁴ en el valle de Lluta durante el siglo XVIII. En este sitio, se llevaba a cabo un lucrativo negocio en el que las personas eran tratadas como mercancías para la venta (Báez; Salgado), incluso exponen que “en el código indiano del siglo XVI, se les consideraba

¹³ No se utilizan los nombres de las mujeres para resguardar sus identidades y anonimato.

¹⁴ Si bien no existen respaldos históricos respecto a este sitio en particular, en una zona conocida como Muelle Pampa, camino a Poconchile, es un fenómeno que se dio a lo largo del continente, por ello, se decide confiar en los relatos indicados por las colaboradoras.

‘cosas’ y no personas” (Entrevista 2014). En definitiva, este negocio muestra una dominación, abuso físico y moral sobre las corporalidades y fecundidades femeninas, pues le arrebataban a las mujeres negras la capacidad de autodeterminación sobre sus cuerpos. El control de la reproducción desató un aparataje simbólico, jurídico y cultural que fue reproducido por las élites en desmedro de las negras (Cussen). Estos ejemplos evidencian cómo la interacción entre género y sexualización es fundamental desde la colonización, y nos permiten comprender cómo las afro en la actualidad ajustan y desafían las normas establecidas (Cortés y Rivera).

Tenía siete años apenas, apenas siete años, ¡Qué siete años! ¡No llegaba a cinco siquiera! De pronto unas voces en la calle me gritaron ¡Negra! (...) ¿Soy acaso negra? me dije SI! ¿Qué cosa es ser negra? ¡Negra! Y yo no sabía la triste verdad que aquello escondía. ¡Negra! Y me sentí negra, ¡Negra! Como ellos decían ¡Negra! (Extracto poema Victoria Santa Cruz)

En la contemporaneidad, las mujeres afrodescendientes¹⁵ enfrentan estigmas profundamente arraigados desde la llegada de sus ancestras africanas, lo que resulta en una categorización y negación de su humanidad y corporalidades (Chávez, *Mujeres*). En Arica y en Santiago, son objeto de estereotipos raciales y se ven confrontadas con experiencias de discriminación y violencia, tanto simbólica como directa, que impactan en su autoidentificación (Mardones). Esto ocurre en un país donde son objeto de discriminación, desprecio, explotación laboral y sexual, y donde se sienten abandonadas, expulsadas y hasta aniquiladas (Tijoux y Palominos 8). Estas experiencias dejan marcas en sus cuerpos y dejan huellas profundas en su ser. La exotización de sus corporalidades contribuyó a socavar los procesos de su autoidentificación, ya que las homogeneizó de manera arbitraria bajo la etiqueta de negro/a, pasando por alto sus características individuales y únicas (Araya y otros).

¹⁵ A continuación se narrarán experiencias sólo de población femenina, pues fueron quienes más brindaron información. Estas situaciones se pueden extrapolar a varones, pero este artículo se enfoca en mujeres.

Las mujeres afro de Arica, Azapa y aquellas que son migrantes exponen en sus relatos estereotipos que las atan a roles tradicionales de servicio doméstico y cuidado, como la limpieza, la cocina, la maternidad y la crianza. Estos roles las relegaban al ámbito privado y doméstico, perpetuando una forma contemporánea de esclavización en la que se las confinaba (Castro). Sus testimonios respaldan esta realidad, y “a pesar de los esfuerzos por negarlo, el racismo persiste y perpetúa estas representaciones” (Entrevista 2014). Algunas participantes relatan que sus madres y abuelas ocultaban su ascendencia esclavizada como una manera de proteger a las futuras generaciones de experiencias similares. Estos procesos –que se dieron a lo largo de Abya-Yala– se evidenciaban en prácticas como el matrimonio con personas blancas con la intención de *mejorar la raza*, así como en el alisado del cabello y el uso de maquillaje más claro para ajustarse a los estándares occidentales de belleza que enfatizan la blancura. Estas prácticas llevaron a una negación de sus propias identidades y orígenes (Espinosa 2015).

Y retrocedí ¡Negra! Como ellos querían ¡Negra! Y odié mis cabellos y mis labios gruesos y miré apenada mi carne tostada [...] Y pasaba el tiempo, y siempre amargada [...] Me alacé el cabello, me polveé la cara, y entre mis cabellos siempre resonaba la misma palabra ¡Negra! (Extracto poema Victoria Santa Cruz)

Además, varios testimonios de las colaboradoras –afrochilenas y de la diáspora– señalan la presencia de imágenes eróticas y sexualizadas¹⁶ que las estereotipan como bailarinas en clubes nocturnos, vinculándolas a la prostitución (Espinosa-Miñoso, “Cabecitas”). Es aún más fuerte el estigma hacia las migrantes afro respecto de la delincuencia y/o tráfico de drogas (Echeverría). Estas representaciones discriminatorias convierten a las afrodescendientes en objetos, reforzando la arraigada creencia de que son

¹⁶ La percepción de hipersexualización de estas poblaciones no repara en un rango etario particular. Si bien existen diferencias entre mujeres jóvenes con aquellas de mayor edad, la mayoría son miradas lascivamente, a la vez que varias son destinadas a empleos precarios (servicios de cuidado y aseo).

fácilmente poseíbles. Estos mitos¹⁷ distorsionan sus corporalidades y vidas sexuales, persisten en el tiempo y resultan en su exclusión de la sociedad en el contexto chileno.

Sus corporalidades son estigmatizadas en función de sus características y acciones; con frecuencia se escuchan referencias a su voluptuosidad, enfocándose especialmente en sus traseros y caderas, a las que se les atribuyen exageradas connotaciones sexuales. Adicionalmente, enfrentan comentarios discriminatorios como “a todas las negras les gusta el sexo”¹⁸ o se les etiqueta como prostitutas (Busdiecker). Estos episodios y actitudes se repiten constantemente en la vida de la población femenina afro, quienes son objeto de agresiones físicas y verbales basadas únicamente en el color de su piel. Una colaboradora migrante afrocolombiana comparte:

Cualquier presencia negroide en el país es extranjerizada [...] constantemente me asociaban por mi color de piel, por mi experiencia con mi cabello y por mi postura, directamente con una persona haitiana. Entonces, yo creo que hay un racismo institucional y estructural impresionante en cómo se maneja políticamente la migración, pero también hay unas prácticas de racismos sociales que están muy naturalizadas. (Entrevista 2022)

En los relatos, se identifica que las afrochilenas son extranjerizadas pues en el inconsciente colectivo las negras no son de Chile. Mientras que las migrantes afro experimentan la xenofobia e ignorancia de sus orígenes, sumado a la hipersexualización de sus corporalidades. Los estereotipos y prejuicios raciales dirigidos a las mujeres afro persisten en el sistema patriarcal de la sociedad y del Estado chileno, caracterizados por la presencia palpable de racismo y sexismo.

Estas representaciones negativas encuentran eco en los medios de comunicación, como la prensa y la televisión, que a menudo difunden

¹⁷ Por ejemplo, los estereotipos de la inmoralidad de la mulata o la lujuria de la negra (Briones, “Mujeres”)

¹⁸ También hay estereotipos hacia los varones respecto al tamaño de sus genitales, pero esto no trae consecuencias negativas, sino que se ligan al machismo existente.

imágenes y narrativas desfavorables sobre las afrodescendientes. En algunos casos, llegan al extremo de etiquetarlas como “quita-maridos”, insinuando injustamente que son las causantes de la ruptura de familias chilenas (Cooperativa.cl 2013, cit. en Mardones 3). Estos ejemplos evidencian de manera elocuente cómo el racismo y la sexualización tienen un impacto profundo en la vida de las mujeres afro, demostrando que sus efectos son considerables y repercuten de manera significativa en sus vidas.

Las mujeres afro en Chile enfrentan dificultades enraizadas en la representación de su color de piel en un sistema cultural predominantemente blanqueado, tanto en su dimensión práctica como simbólica. Son percibidas como forasteras y exóticas, despertando reacciones de deseos reprimidos y rechazo tanto por parte de varones como de mujeres chilenas autodenominados blancos y civilizados (Presas). Estos prejuicios tienen un impacto negativo en sus oportunidades laborales, pues se enfrentan a un tipo de discriminación que restringe sus posibilidades de empleo, incluso si poseen habilidades y títulos profesionales. En este contexto, Carrère y Carrère sostienen que muchas migrantes afro terminan siendo empujadas hacia el “mercado laboral sexualizado”, debido a la convergencia de sexismo y racismo, agravado por las condiciones de vulnerabilidad derivadas de su racialización.

De este modo, estos estereotipos y roles sexualizados y racializados (Curiel, “Los aportes”) limitan su participación plena en la sociedad chilena, generando discriminación y violencia basada en el simple hecho de ser mujeres negras, ya sean chilenas o de la diáspora, y les impide integrarse al país (Tijoux, *Racismo*). En definitiva, según las colaboradoras, es fundamental visibilizar sus experiencias para entender las discriminaciones y violencias que enfrentan en sus propios cuerpos, sentires y pensamientos, desde la interacción y entrelazamiento de la racialización y la sexualización en las vivencias de las afrodescendientes en Chile. Así como en la conformación de sus identidades y en la perpetuación de desigualdades en contextos sociales y culturales específicos (Tijoux y Palominos).

4. ESTRATEGIAS DE RESISTENCIA Y AUTORRECONOCIMIENTO

Hasta que un día que retrocedía y que iba a caer ¡Negra! [...] ¿Y qué? ¡Negra! Sí ¡Negra soy! [...] Y De hoy en adelante no quiero lacia mi cabello. Y voy a réirme de aquellos (...) que por evitarnos algún sinsabor, llaman a los negros gente de color ¿Y de qué color? NEGRO ¡Y qué lindo suena! ¡NEGRO! [...] Al fin comprendí AL FIN. Ya no retrocedo. Y avanzo segura [...] Y ya comprendí [...] ¡Negra soy! (Extracto poema Victoria Santa Cruz)

Desde el autorreconocimiento y la aceptación de sus corporalidades –del ser negras como expresa Victoria Santa Cruz– afloran con mayor fuerza las demandas contra segregaciones raciales y sexuales, así como la falta de acciones e insuficientes respuestas desde las políticas públicas del Estado y la sociedad que detengan esta situación. Desde allí la relevancia de las estrategias de resistencia y de adaptación representan “fronteras simbólicas que les permiten distanciarse [...] y negociar sus identidades” (Mardones 4).

A pesar de la negación experimentada por la población afrochilena y la diáspora en Abya-Yala –por diferentes procesos históricos¹⁹ y vivencias particulares– finalmente se reconocen como distintas a la imagen oficial y desarrollan una conciencia de sí mismas que desafía los estándares occidentales establecidos (Chávez y Araya). Los procesos de negación culminan en las últimas décadas, y han permitido un fortalecimiento de sus luchas por la reivindicación de sus culturas y sus propias corporalidades, y devienen en lugares para manifestar sus biografías personales, familiares y comunitarias. Una colaboradora afroariqueña comenta: “ese proceso de saberse negra fue muy bonito porque ahí entendí el por qué [...] ahí supe por qué nosotros bailábamos, por qué yo tenía mi cuerpo así. Fue encontrar mi identidad y me fui autorreconociendo” (Entrevista 2015).

¹⁹ Las poblaciones afrodescendientes han enfrentado desafíos tanto físicos como sociales. En el caso de la comunidad afrochilena de Arica, las principales adversidades incluyen el esclavismo colonial y la chilenuización posterior a la Guerra del Pacífico. Estos eventos resultaron en un proceso de blanqueamiento de la piel y la supresión de expresiones culturales (Alarcón y otros). Otras nacionalidades también se ven afectadas por factores económicos, desequilibrios políticos y desastres naturales (Amador; Mardones).

Siguiendo esta perspectiva, las afrodescendientes han forjado una actitud valiente y resiliente como respuesta ante la violencia estructural y social que han enfrentado. En lugar de considerarse víctimas o inferiores, estas mujeres se empoderan y muestran determinación (Chávez, *Mujeres*; Cortés y Rivera). Esta disposición combativa surge ante las injusticias que han atravesado, y se refleja a través de sus corporalidades en diversos contextos. Una participante afroazapeña expresa: “antiguamente te miraban como bicho raro, incluso me daba vergüenza, pero ahora no, nosotros caminamos con la frente en alto. No tengo por qué ocultar lo que soy, si soy negra, ¿por qué debería?” (Entrevista 2016).

Las colaboradoras sostienen que esta fortaleza les ha sido legada por sus antepasadas y que es su deber transmitirla a las futuras generaciones. En esta dinámica, las familias adquieren papeles relevantes como espacios de consolidación y resistencia. La concientización que inculcan en sus hijos e hijas se convierte en un proceso de carácter político destinado a afrontar el racismo y sexismo, que trasciende las convenciones tradicionales vinculadas a los roles de género y a la maternidad (Curiel “Los aportes”; Chávez, “¿Existe?”). De este modo, las afrodescendientes asumen un papel en el desarrollo y fortalecimiento de sus comunidades al contribuir a la formación de nuevas generaciones y al consolidar los lazos familiares. Además, se desempeñan como portadoras y transmisoras del conocimiento cultural e identitario en distintos ámbitos socioculturales y políticos (Chávez, “¿Existe?”). A pesar de las experiencias de discriminación, los testimonios señalan que sus madres las reconfortaban y elevaban su autoestima, con ese apoyo constante adquirirían seguridad. Un relato señala “cuando llegaba triste a la casa yo le decía: mamá, me dijeron negra, y los niños no quieren jugar conmigo. Ella siempre me decía que yo era la más linda del mundo, te dicen eso de envidia porque tú eres diferente” (Entrevista 2014).

En el contexto de sus propias corporalidades, estas mujeres ejercen un poder de control y aprovechan conscientemente lo erótico como una herramienta de empoderamiento entre sus cualidades. Ellas han atribuido un nuevo sentido a lo que implica ser una mujer negra y resaltan con orgullo el tono de su piel como una manifestación de sus identidades y de sí mismas.

De esta manera, sus corporalidades se transforman en actos políticos de rebeldía, logrando una auténtica performatividad de género en sintonía con las ideas de Butler. Asimismo, en línea con las reflexiones de Fanon, se aprecia que la ruptura con estos patrones impuestos solo puede acontecer a través de la lucha y la resistencia descolonizadora, un proceso que restaura la autonomía a aquellas corporalidades que habían estado sometidas (1969).

Las mujeres afrodescendientes rescatan y ensalzan a sus ancestas esclavizadas como figuras de lucha y heroínas, e identifican en ellas modelos a seguir (Araya y Chávez). Mediante esta conexión, se promueven discursos de empoderamiento y colectivización entre las afro, que generan un impulso hacia cambios sociales y una resistencia firme contra los estereotipos y la discriminación que la sociedad chilena, permeada por la blancura dominante, les impone y proyecta (Mardones). A pesar de los intentos de abordar la interseccionalidad en las discusiones actuales y las políticas gubernamentales relacionadas con este grupo de mujeres, persisten deficiencias en la atención que el Estado chileno les brinda (Cortés y Rivera). En consecuencia, las fuentes de resistencia emergen en gran medida desde las propias comunidades afro en el país, donde las mujeres desempeñan roles vitales en la preservación de tradiciones, en lo culinario, costumbres y celebraciones. Asimismo, estas mujeres –afrochilenas y de la diáspora– son artífices de espacios inclusivos que celebran la diversidad de sus corporalidades y experiencias. En este sentido, es necesario comprenderlas en su praxis como agentes creadoras de una cultura enraizada en los valores antirracistas y antisexistas (Chávez, “¿Existe?”). A continuación, se revisarán ejemplos de estrategias de resistencia que las mujeres afrodescendientes movilizan ante su racialización y sexualización, que se plasman en formas orales, en manifestaciones (in)materiales o performativas, que actúan como soportes significantes. De manera específica, las participantes subrayan la importancia de la presentación pública de sus corporalidades en diversos ámbitos, como lo político, lo sociocultural, lo educativo y lo artístico, para quebrar con la histórica representación vulnerada y despojada de dignidad.

Un caso elocuente de revitalización cultural es el resurgimiento del *tumbe carnavalesco*, un baile de origen afrochileno que se erige como un

símbolo de la resistencia frente al sistema racista y sexista, al establecer una conexión profunda con las raíces ancestrales (León). A través de elaboradas performances en comparsas, esta danza celebra el poderío femenino y la protección de la identidad negra, empleando los característicos golpes de caderas para desafiar y “Tumbar al patriarcado” (Araya 159). En esta danza, sus corporalidades expresan mucho más que movimientos: relatan la historia de sus antepasados, transmiten alegrías, tristezas y pasiones. Por ejemplo, el vals de cajón exhibe la sensualidad y elegancia tanto de mujeres como hombres, mientras que el tumba o tumba narra la manera en que las mujeres esclavizadas realizaban sus labores de trabajo forzado. El payandé, por su parte, comunica el sufrimiento de las personas negras durante la época de la esclavización (Entrevista 2016).

Por otra parte, cabe destacar la relevancia de las migrantes afro en Chile y su enérgica lucha por la inclusión y reconocimiento de una pluralidad de expresiones culturales. En este sentido, la danza y la música también son parte de elementos activos para la promoción y preservación de sus culturas, además de servir como una valiosa oportunidad para quienes buscan sumergirse en el aprendizaje de estas expresiones artísticas (Araya, “Tumbar”). Una colaboradora afrocolombiana comparte su búsqueda creativa, identitaria y política en tanto mujer negra, a través de “las fotografías como primer lenguaje al que accedí, pues tenía mi cuerpo, que era mi ejercicio de reflexión en ese momento” (Entrevista 2022).

Además, proyectos como “Bemba Colorá” impulsan la educación antirracista en el país. Esta iniciativa, liderada por una mujer afrocolombiana radicada en Chile y comprometida con las luchas descolonizadoras y feministas, utiliza materiales didácticos que incluyen libros, juegos y muñecas negras. Estos recursos permiten (re)construir memorias y prácticas antirracistas, con un enfoque particular en la enseñanza dirigida a las niñas, con el propósito de visibilizar la cultura afro, que además, abarca la intersección género y raza en el país. La fundadora de este proyecto comenta que “la educación forma parte de un proceso de introspección desde las corporalidades afro y relatos orales” (Entrevista 2022). Por su parte, las afrochilenas también han forjado un espacio intelectual significativo, a través de libros, tesis y

artículos, han recopilado y compartido sus conocimientos y experiencias anclados en sus propias corporalidades (Chávez, “Intelectualidad”).

Asimismo, sus influencias se extienden al ámbito político desde sus participaciones activas en los movimientos afrochilenos y de la diáspora. Desde el año 2000, surgen las primeras organizaciones afrochilenas en Arica y el valle de Azapa, donde la voz y presencia de las mujeres han sido relevantes desde el comienzo (Chávez, *Mujeres*). Sin su contribución, la historia sería diferente ya que estas mujeres se erigen como luchadoras incansables, perseverantes y decididas, alzando sus voces como lideresas. En el norte de Chile, destacan las primeras agrupaciones femeninas: Colectiva Luanda, Hijas de Azapa y Aluna Tambó, entre otras (Cortés y Rivera).

Mientras que en la última década han emergido colectivas de migrantes afro en Santiago, como una respuesta a la insatisfacción de negación hacia sus comunidades y el creciente rechazo a la migración negra. En este contexto, se ha intensificado el impulso de la reivindicación femenina negra, enmarcado en una lucha constante contra los estereotipos racializados y el sexismo en el país. En Santiago, por su parte, encontramos iniciativas de migrantes afro y/o de la diáspora: Negrocéntricas, Microsesiones Negra y Negradas, por mencionar solo algunas (Parra y otros). Estas organizaciones desempeñan un papel destacado al empoderar y visibilizar a las afro, que transforman las narrativas excluyentes de esta sociedad y que luchan por cambios legislativos que superen paradigmas desiguales.

En este escenario político, la llegada de mujeres afromigrantes ha impactado en la autopercepción de las afrochilenas y viceversa, enriqueciendo las experiencias afrodescendiente a través de interacciones más significativas. Destaca un momento clave de reconciliación entre el movimiento afro-chileno y de la diáspora- y el feminista, que se produjo en torno al 25 de julio, reconocido a nivel continental como el Día Internacional de la Mujer Afro²⁰. Esta fecha coincidía con el Día del Aborto en Chile. En 2019 estas dos conmemoraciones se unieron para respaldar a las afro y al feminismo

²⁰ El día de la mujer afro se instala a partir de la culminación exitosa del primer encuentro de la Red de Mujeres Afrolatinas y Caribeñas en República Dominicana en 1992. Desde su instauración, esta fecha se comenzó a celebrar en diferentes países.

antirracista, así como los derechos sexuales y reproductivos. El impacto fue tan considerable que a partir de 2020, el Día del Aborto” se cambió para el 30 de julio, mientras que a lo largo del país, el 25 de julio se conmemora el Día de la Mujer Afro, marcado por marchas de visibilización que aprovechan la performatividad de las corporalidades como herramienta para denunciar diversas formas de discriminación racial y sexual.

Las afrodescendientes en Chile están liderando prácticas a nivel nacional e internacional para defender sus intereses y derechos. A través de investigaciones comunitarias, administración de recursos y la organización de eventos como coloquios y seminarios, están desafiando las normas cotidianas (Chávez, “¿Existe?”). En la actualidad, presenciamos a mujeres empoderadas que generan cambios a nivel personal y social, desafiando la imagen de mujeres racializadas, sexualizadas y subordinadas al resignificar sus corporalidades. El empoderamiento político está cobrando mayor fuerza entre las afrodescendientes, y muchas se han convertido en líderes y referentes, así motivan e inspiran a las generaciones más jóvenes. En última instancia, esta convergencia entre los movimientos afro y feminista, y su compromiso con la acción política, genera un impacto transformador en la sociedad, contribuyendo a la construcción de un futuro más equitativo y justo (Entrevista 2015).

En este contexto, el sentimiento de superación destaca entre las colaboradoras afrochilenas y/o de la diáspora, quienes buscan espacios de solidaridad, intercambio y compartir experiencias significativas. A través de estos procesos, aumentan su conciencia de las realidades que enfrentan, lo que les permite resignificar y deconstruir esquemas raciales y sexualizados (Mardones). En resumen, las mujeres afrodescendientes en Chile se presentan como agentes políticas conscientes que desafían las condiciones patriarcales y racistas y que asumen la lucha contra estas injusticias para frenar su perpetuación. La negritud, encarnada en sus corporalidades, se convierte en el punto de partida y en una prioridad para la articulación y movimiento sociopolítico (Curiel, “La crítica”).

6. CONCLUSIONES

Este artículo analiza las representaciones y resistencias de las mujeres afrochilenas y de la diáspora en el país, y destaca cómo las corporalidades se convierten en una carga debido a la imposición arraigada de estereotipos raciales. En términos generales, estas mujeres coinciden en la presencia persistente de discriminación racial y sexualizada, tanto en el norte como en la capital del país. Aunque afrochilenas y afromigrantes comparten una herencia africana, sus similitudes y diferencias se manifiestan de manera particular para cada grupo en la sociedad chilena, al igual que sus identificaciones y percepciones por parte de la sociedad. Ahora bien, el objetivo de este artículo fue examinar las estrategias adoptadas de manera conjunta por ambos grupos, respetando sus experiencias individuales en lugar de homogeneizarlas, pero sí tomar en cuenta sus experiencias complejas e interconectadas en Abya-Yala, desde el concepto de *amefricanidade*. En este sentido, se exploró cómo las condiciones históricas y los prejuicios del pasado encuentran manifestación en las mujeres afro actuales, mediante el análisis de las corporalidades como expresiones de poder. El resultado del estudio revela una intrincada interconexión de racismo, xenofobia y sexismo que convergen y generan diversas formas de injusticia en la población afrofemenina de Chile.

En primer lugar, por medio de literatura historiográfica y de las percepciones de las colaboradoras, se observó cómo los dueños de las negras esclavizadas ejercían un control sobre sus cuerpos para mantener su estatus económico y social. Esto, a su vez, llevó a la estigmatización de sus corporalidades, considerándolas como inferiores, objetos sexuales y meras herramientas reproductivas. Esta realidad ilustra cómo las corporalidades femeninas se convirtieron en instrumentos de dominación. Los testimonios de las colaboradoras dan voz a la noción de una “cuerpa sufriente”, sometida a la esclavización y vulnerabilidad y, al mismo tiempo, señalan la fetichización de esta *otra* corporalidad exótica. Además, se evidencia la existencia de violencia directa, manifestada en formas de maltrato físico, verbal y psicológico dirigido hacia estas mujeres.

En segundo lugar, a través de los relatos contemporáneos de las mujeres afro en Chile, se pone de manifiesto que muchas de ellas han experimentado estereotipos raciales o han escuchado discursos de generaciones anteriores. Concretamente, muchas aún se enfrentan a visiones distorsionadas que las reducen a objetos sexuales o roles de empleadas domésticas. Estos actos discriminatorios tienen un impacto constante en sus pensamientos, emociones y comportamientos, convirtiéndose en una carga que pesa sobre sus corporalidades. Aunque, en el pasado, las mujeres esclavizadas fueron objeto de mitificación, exotización y erotización, la realidad actual no es totalmente diferente para las afro en el país. Sin embargo, están en lucha por su autoidentificación y no permiten que otros las etiqueten ni limiten sus identidades.

Las afrodescendientes en Chile adoptan diversas estrategias de resistencia, individual y colectiva, para confrontar los impactos históricos arraigados. A través de sus relatos, se evidencia cómo estas mujeres se conectan con las historias de sus ancestras e incorporan el lenguaje del pasado en sus propias narrativas y memorias corporales, lo que refuerza su empoderamiento en términos de racialización y género. Esto implica aceptarse y reconocerse a sí mismas, mientras reivindican sus identidades y enfrentan las narrativas racistas y patriarcales impuestas sobre ellas. Como lo expresa Shirley Campbell en su poema *Rotundamente negra*, esto representa una aceptación plena de sus características –colores, bocas, narices, voces– y una afirmación de sus identidades afrochilenas y de migrantes afro (o de la diáspora) y de la valentía.

Además, desde sus participaciones en movimientos artísticos, educativos y políticos, estas mujeres desarrollan estrategias y tácticas basadas en los recursos a su alcance para cuestionar su relación con una sociedad que las margina y estigmatiza. En sus discursos, se enfatiza la importancia de encuentros reflexivos centrados en fortalecer, resignificar y valorarlas. De este modo, desmantelan los modelos opresivos de feminidad y raza, para construir una identidad y autoestima auténtica y sólida que marca una diferencia. Con estos esfuerzos, generan un cambio social, que a su vez les confiere un papel de liderazgo en contraposición a un sistema dominado por

la cultura blanca y patriarcal. Este aumento en la lucha política se refleja en la presencia creciente de mujeres afro al frente de diversas organizaciones, lo que demuestra su compromiso activo y su apoyo mutuo en el reconocimiento y empoderamiento de sus comunidades.

El propósito fundamental de este artículo es resaltar la positividad de sus identidades raciales y la construcción de feminidades negras empoderadas –desde sus propios testimonios–, a pesar de la persistente influencia del racismo, machismo y sus consecuencias. Estas mujeres se organizan en colectivos socioculturales y políticos para combatir modelos opresivos y promover políticas inclusivas. Son agentes activas en proyectos de transformación y revalorización antirracistas y antisexistas.

A través de diversas perspectivas de mujeres de distintos países, se revela una historia compartida de lucha, perseverancia y sacrificio en la búsqueda de sus derechos. No obstante, las corporalidades negras siguen siendo objeto de opresión y control, subordinadas a normas masculinas y a la cultura blanca en la sociedad actual. Cabe destacar que, a pesar de que las afrochilenas sean extranjerizadas, las migrantes afro deben lidiar con las políticas migratorias y con un nuevo país, que las violentan de otra forma. Aunque se han logrado avances significativos, persisten desafíos que requieren una atención continua de la academia y de las políticas públicas.

En última instancia, este artículo profundiza en la racialización y la sexualización experimentadas por las afro en Chile, procesos que quedan inscritos en sus corporalidades y perpetúan poderes y peligros atribuidos a la estructura del país. Esto resalta la necesidad de comprender las interconexiones de estas opresiones y la importancia de enfoques holísticos en el feminismo, en la academia y en la sociedad. En consecuencia, independientemente de la edad, posición económica, género, etnicidad o racialización, es necesario conocer la historia y el patrimonio de estas comunidades, especialmente en lo que respecta a las mujeres afrodescendientes –a pesar de su obvia diversidad interna–, puesto que el desconocimiento y desinformación perpetúan relaciones asimétricas y de subordinación.

En este sentido, es necesario incentivar estudios que profundicen en la intersección del racismo sexualizado y el sexismo racializado en las

corporalidades de las mujeres afro, tanto de las afrochilenas en el norte como las migrantes que residen en la capital y otras regiones. A nivel individual, es crucial reconocer que negar la existencia de descendientes de esclavizados en Chile es un acto racista en sí mismo, que perpetúa estereotipos. A nivel institucional, es necesario cuestionar la falta de estadísticas y datos cuantitativos, así como la ausencia de políticas públicas que aborden de manera más amplia y estructurada las necesidades y desafíos de estas poblaciones. Desde esta perspectiva, podrían surgir enfoques colaborativos para construir relaciones (anti)racistas y (anti)sexistas en el país.

BIBLIOGRAFÍA

- AIZENCANG, PERLA. “Lo diaspórico y lo transnacional: debates conceptuales del estado del arte”. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, n.º 246, 2022, pp. 155-81.
- ALARCÓN, JAVIERA Y OTROS. *Identidad negra en tiempos de chilenización: memorias de abuelos y abuelas afrodescendientes de Arica y valle de Azapa*. Santiago: Ministerio de las Culturas, 2017.
- AMADOR, MÓNICA. “La incesante diáspora africana: afrocolombianas solicitantes de asilo en el norte chileno”. *Nomadías*, n.º 12, 2010, pp. 89-103.
- AMIGO DÜRRE, RICARDO. “Blanquidades chilenas: elementos para un debate”. *Tabula Rasa*, n.º 45, 2023, pp. 91-115.
- ANTÓN, JHON Y OTROS, EDS. *Afrodescendientes en América Latina y el Caribe: Del reconocimiento estadístico a la realización de derechos*. Santiago: CEPAL, 2009.
- ARAYA, ISABEL Y OTROS. “El que no es negro, yo lo pongo negro”. *Revista Kuriche*, n.º 3, 2019, pp. 1-22.
- ARAYA, ISABEL. “Tumbar al patriarcado. Etnografía con agrupaciones femeninas de Tumbé Carnaval en Arica”. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*, n.º 2, 2022, pp. 149-64.
- ARAYA, ISABEL Y NICOLE CHÁVEZ. “Metodologías colaborativas: etnografía feminista con mujeres afrodescendientes e indígenas en Arica (Chile)”. *Antropologías del sur*, n.º 17, 2022, pp. 19-38.
- ARDITO, LORENA. “¿Feminismos ‘amefricanos’?: trayectorias políticas e intelectuales de Lélia González y Alicia Camacho durante la década de 1980”. *Meridional*, n.º 16, 2021, pp. 180-212.
- ASPERS, PATRIK Y UGO CORTE. “What is Qualitative in Qualitative Research”. *Qualitative Sociology*, n.º 42, 2019, 139-60
- BÁEZ, CRISTIÁN. *Lumbanga. Memorias orales de la cultura afrochilena*. Santiago: FCE, 2010.
- BARRENECHEA, PAULINA. “Patrimonio, narrativas racializadas y políticas de la memoria. Abordaje a un manuscrito afrodescendiente en el Valle de Azapa”. *Estudios Avanzados*, n.º 23, 2015, pp. 15-31.

- BONILLA-SILVA, EDUARDO. "Rethinking Racism: Toward a Structural Interpretation". *American Sociological Review*, n.º 3, 1997, pp. 465-80.
- BRAH, AVTAR. *Cartografías de la diáspora: identidades en cuestión*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2011.
- BRIONES, VIVIANA. "Arica colonial: libertos y esclavos negros entre el Lumbanga y las Maytas". *Revista Chungará*, n.º 36, 2004, pp. 813-16.
- . "Mujeres afrodescendientes en el corregimiento de Arica, siglo XVIII. De un silencio negro a la batalla por la libertad". *Revista Ciencias Sociales*, n.º 19, 2007, pp. 7-25.
- BUSDIECKER, SARA. "Redrawing Borders of Belonging in a Narrow Nation: Afro-Chilean Activism in the Hinterlands of Afro-Latin America" *Deferred Dreams, Defiant Struggles: Critical Perspectives on Blackness, Belonging, and Civil Rights*. Editado por Violet Showers Johnson, Gundolf Graml y Patricia Williams Lessane. Liverpool: Liverpool UP, 2018; 137-53.
- BUTLER, JUDITH. *Undoing Gender*. Londres: Routledge, 1999.
- CAMPBELL BARR, SHIRLEY. *Rotundamente negra y otros poemas*. España: Torremozas, 2017.
- CARRÈRE, CRISTIÁN Y MICHELLE CARRÈRE. "Inmigración femenina en Chile y mercado de trabajos sexualizados: la articulación entre racismo y sexismo a partir de la interseccionalidad". *Polis*, n.º 42, 2015, pp. 33-52.
- CARNEIRO, SUELI. "Ennegrecer al feminismo; Brasil". Ponencia presentada en el seminario La situación de la Mujer negra en América Latina, desde una perspectiva de género, Brasil, 2001.
- CASTRO, EVELYN. *Representaciones contemporáneas de la esclavitud en las mujeres afrocostarricenses, desde sus propias voces*. Tesis de magíster, Universidad de Chile, 2006.
- CHÁVEZ, NICOLE. "¿Existe un matriarcado afrodescendiente en Chile? Un estudio etnográfico con mujeres afrochilenas del valle de Azapa". *Revista Punto Género*, n.º 16, 2021, pp.119-44.
- . "Intelectualidad, raza y género: mujeres en afro-resistencia del valle de Azapa y Arica, Chile". *Meridional*, n.º 16, 2021, pp. 213-37.
- . *Mujeres afrodescendientes de Arica y el valle de Azapa, raíces africanas en el norte de Chile*. Tesis de licenciatura, Universidad Academia de Humanismo Cristiano, 2016.

- CHÁVEZ, NICOLE E ISABEL ARAYA. *Mujeres de colores; historias femeninas afro andinas*. Santiago: Ministerio de Cultura, las Artes y el Patrimonio, 2018.
- CORTÉS, CAROLINA Y CAMILA RIVERA. *Desde las ancestras a la actualidad: mujeres negras de Arica y sus resistencias*. Arica: Ministerio de las Culturas, las Artes y el Patrimonio, 2019.
- CRENSHAW, KIMBERLE. "Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color". *Critical Race Theory: The Key Writings That Formed the Movement*. Editado por Kimberle Crenshaw, Neil Gotanda, Gary Peller, y Kendall Thomas. Nueva York: The New Press, 1995; 357-83.
- CURIEL, OCHY. "Los aportes de las afrodescendientes a la teoría y la práctica feminista. desuniversalizando el sujeto 'mujeres'". *Perfiles del Feminismo Iberoamericano*, n.º 3, 2007, pp. 1-17.
- . "La crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista." *Revista Nómadas*, n.º 26, 2007, pp. 92-101.
- . "Descolonizando el feminismo". Primer Coloquio Latinoamericano sobre Praxis y Pensamiento Feminista, GLEFAS, 2009, Buenos Aires.
- CUSSEN, CELIA. "El paso de los negros por la historia de Chile". *Cuadernos de Historia*, n.º 25, 2006, pp. 45-58.
- DAVIS, ANGELA. *Mujeres, raza y clase*. Madrid: Akal, 2004.
- DUCONGE, GISSELLE Y MENARA GUIZARDI. "Afroarriqueños: configuraciones de un proceso histórico de presencia". *Estudios Atacameños*, n.º 49, 2014, pp. 129-51.
- ECHEVERRI, MARÍA. "Otrredad racializada en la migración forzada de afrocolombianos a Antofagasta (Chile)". *Nómadas*, n.º. 45, 2018, pp. 91-103.
- ESSED, PHILOMENA. "Multi-Identification and Transformations: Reaching Beyond Racial and Ethnic Reductionisms". *Social Identities*, n.º 4, 2001, pp. 493-509.
- ESPINOSA, MARÍA PAZ. "Afrochilenos en Arica: identidad, organización y territorio". *Revista Antropologías del Sur*, n.º 3, 2015, pp. 175-90. Espinosa-Miñoso, Yurderyks. "Cabecitas negras". *Revista Baruyera*, n.º 6, 2009, pp. 1-3.
- . "Una crítica descolonial a la epistemología feminista crítica". *El Cotidiano*, n.º 184, 2014, pp. 7-12.

- FANON, FRANZ. *Los condenados de la tierra*. México: FCE, 1969.
- FUENTE, ALEJANDRO DE LA, Y GEORGE REID ANDREWS. *Estudios afrolatinoamericanos: una introducción*. Buenos Aires: CLACSO, 2018.
- GOFFMAN, ERVING. *Estigma: la identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu, 2006.
- GONZALEZ, LÉLIA. “A categoria político-cultural de amefricanidade”. *Tempo Brasileiro*, n.º 92-93, 1988, pp. 69-82.
- GUIZARDI, MENARA Y OTROS. “Cuidados y migración: una guía de lecturas”. *Periplos*, n.º 2, 2022, pp. 16-48.
- HANCOCK, ANNE MARIE. “Intersectionality as a Normative and Empirical Paradigm”. *Politics & Gender*, n.º 2, 2007, pp. 248-54.
- HILL COLLINS, PATRICIA. “La política del pensamiento feminista negro”. *¿Qué son los estudios de mujeres?* Compilado por Marysa Buenos Aires: FCE, 1998.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICAS DE CHILE. Encuesta de Caracterización Afrodescendiente (ENCAFRO). Santiago: INE, 2013.
- LAMAS, MARTA. “La antropología feminista y la categoría de género”. *Nueva Antropología*, n.º 30, 1986, pp.173-98.
- LEÓN, MARIANA. “Movimientos en el ‘movimiento’: reflexividad y performance de una presencia afrodescendiente en Arica (Chile)”. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*, n.º 25, 2020, pp. 67-82.
- MARDONES, ANTONIA. “Migrantes colombianas y la negociación de identidades raciales en Chile”. *Kuriche*, n.º 3, 2019, pp. 1-27.
- MEMMI, ALBERT. “What is Racism?”. *Racism*, Londres: University of Minnesota Press, 2000.
- MILES, ROBERT. *Racism*. Nueva York: Routledge, 1989.
- MOORE, HENRIETTA. *Antropología y feminismo*. Madrid: Cátedra, 2004.
- PARRA, CLAUDIA Y OTROS. *Mujeres afrodescendientes en Chile*. Buenos Aires: CLACSO, 2022.
- PAREDES, JULIETA. *Hilando fino, desde el feminismo comunitario*. Bolivia: Mujeres creando comunidad, 2010.

- PRESAS, AXEL. "Mujeres afrochilenas al rescate: el afrodescendiente y la cuestión de su supuesta inexistencia en Chile, los testimonios femeninos de una recuperación". *Diseminaciones*, n.º 4, 2019, pp. 209-25.
- REYES, YAFZA Y OTROS. "Maternidades negras en Chile: interseccionalidad y salud en mujeres haitianas". *Temas de Nuestra América*, n.º 17, 2021, pp. 1-15.
- RIEDEMANN, ANDREA Y CAROLINA STEFONI. "Sobre el racismo, su negación, y las consecuencias para una educación anti-racista en la enseñanza secundaria chilena". *Polis*, n.º 42, 2015, pp. 191-216.
- ROMERO, CARMEN. "Los desplazamientos de la 'raza': de una invención política y la materialidad de sus efectos." *Política y Sociedad*, n.º 1, 2003, pp. 111-128.
- SALGADO, MARTA. *Afrochilenos. Una historia oculta*. Arica: Herco Editores, 2013.
- SANTA CRUZ, VICTORIA. "Me gritaron Negra". www.youtube.com.
- SEGATO, RITA. "Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial". *Feminismos y poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América Latina*. Compilado por en K. Bidaseca y V. Vázquez Laba. Buenos Aires: Ed. Godot, 2011
- SATER, WILLIAM. "The Black Experience in Chile". *Slavery and Race Relations in Latin America*. Editado por Robert Brent Toplin. Westport, CT: Greenwood Press, 1974; pp. 13-50.
- SCOTT, JOAN. "El género una categoría útil para el análisis histórico". *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. México: PUEG, 1996.
- SOTO, ROSA. *Esclavas negras en Chile colonial*. Santiago: Bravo y Allende, 2011.
- . "Matrimonio y sexualidad de las mujeres negras en la colonia". *Nomadías*, n.º 6, 1999, pp. 1-70.
- . *La mujer negra en el Reino de Chile siglos XVII-XVIII*. Tesis de magíster, Universidad de Santiago, 1988.
- . "Mujeres negras: sexualidad, enfermedad y salud en el Chile colonial". *Revista Ciber Humanitatis*, n.º 19, 2001, pp.1-7.
- . "Negras esclavas. Las otras mujeres de la Colonia". *Proposiciones*, n.º 21, 1992, pp. 21-31.
- STANG, MARÍA FERNANDA Y VANESSA SOLANO. "El escozor de la alteridad: un análisis sobre la construcción mediática del migrante colombiano en la televisión chilena". *Revista Trabajo Social*, n.º 92, 2017, pp. 1-13.

- STEFONI, CAROLINA. “Mujeres inmigrantes peruanas en Chile”. *Papeles de Población*, vol. 8, n.º 33, 2002, pp. 117-44. Tijoux, María Emilia. *Racismo en Chile: La piel como marca de inmigración*. Santiago: Universitaria, 2016.
- TIJOUX, MARÍA EMILIA Y MARÍA CÓRDOVA. “Racismo en Chile: colonialismo, nacionalismo, capitalismo”. *Polis*, n.º 42, 2015, pp. 7-13.
- TIJOUX, MARÍA EMILIA Y SIMÓN PALOMINOS. “Aproximaciones teóricas para el estudio de procesos de racialización y sexualización en los fenómenos migratorios de Chile”. *Polis*, n.º 42, 2015, pp. 247-75.

ARTÍCULOS

TRAMAR EL TIEMPO, RECUPERAR LA EXPERIENCIA. EL QUEHACER DE LA DRAMATURGIA EN EL TEATRO¹

WEAVING TIME, RECOVERING EXPERIENCE.
THE WORK OF DRAMATURGY IN THE THEATER

MAURICIO BARRÍA JARA

Universidad de Chile
Departamento de Teatro
Morandé 750, Santiago
mbarriajara@uchile.cl

RESUMEN

El artículo propone una consideración de las prácticas dramatúrgicas desde un marco performativo. A partir de aquello, se entiende la dramaturgia como una forma de materialización del tiempo a través del cual se construye una experiencia en el espectador. Esta consideración afecta no solo la práctica propiamente tal, sino el modo de estudiarla y analizarla. El texto, estructurado en cinco partes, avanza desde un análisis propiamente disciplinar, funcionando como una continuación de la reflexión en torno

¹ Este artículo fue escrito en el marco del proyecto Fondecyt 11200100 “Intensidades de presencia: tiempo, percepción y contraceleraciones en la performance contemporánea” del que soy investigador responsable.

al problema de la dramaturgia, hacia una reflexión filosófica sobre el tiempo y la experiencia, permitiendo, a su vez, la resignificación de la categoría performatividad por fuera del problema exclusivamente escénico.

PALABRAS CLAVE: dramaturgia, tiempo, performatividad, experiencia.

ABSTRACT

The article proposes a consideration of dramaturgical practices from a performative framework. Based on this, dramaturgy is understood as a form of materialization of time through which an experience is constructed in the spectator. This consideration affects not only the practice itself but also the way of studying and analyzing it. The text, structured in five parts, advances from a properly disciplinary analysis, functioning as a continuation of the reflection on the problem of dramaturgy, towards a philosophical reflection on time and experience, allowing, at the same time, the resignification of the category of performativity outside the exclusively scenic problem.

KEYWORDS: Dramaturgy, Time, Performativity, Experience.

Recibido: 15/03/2023

Aceptado: 27/06/2023

Ninguno de nosotros podrá recuperar jamás aquella inocencia anterior a toda teoría, cuando el arte no se veía obligado a justificarse, cuando no se preguntaba a la obra de arte qué decía, pues se sabía (o se creía saber) qué hacía. (Sontag, *Contra la interpretación* 15)

I. DRAMATURGIA: UNA FORMA DE COMPONER EL TIEMPO

Cuando en 1967 Michael Fried publica su conocido ensayo contra el arte *minimal* acusándolo de teatral, tal vez no sospechaba que nos legaría una de las reflexiones más sugerentes sobre la condición misma de la teatralidad.

En la mirada de Fried, lo que demanda el arte conceptual es una duración en la experiencia receptiva. Es decir, mientras una obra de arte convencional se da a la contemplación de forma íntegra e inmediata, aquella, implicaría una demora, precisaría un tiempo durante el cual el observador debe restituir algo que se aparecería a la mirada como no integrado. A esta peculiar situación de la percepción y su temporalidad es lo que Fried llama teatralidad. A partir de esto podemos concluir que la teatralidad es, ante todo, una experiencia *con* el tiempo y no solo *en* el tiempo, la obra de arte literalista al igual que el teatro ponen en juego el tiempo como lo constitutivo de la obra. En efecto, tanto en una como en la otra, el momento de la producción coincide con el de la recepción, en otras palabras, la obra se constituye en el instante mismo en el que converge la percepción del espectador con lo observado, de ahí que la obra se defina como un acontecimiento y ya no como un objeto². Es esta condición la que contemporáneamente se ha venido estudiando también bajo la noción de performatividad, que enfatiza el carácter de proceso interactivo y continuo de la teatralidad. Por ello, como he afirmado en otro momento, tras la idea misma de performatividad estaría insistiendo fundamentalmente una pregunta por la temporalidad vivida o experimentada, que contagia a todos y cada uno de los elementos que constituyen el evento escénico: cuerpos, espacios, diseños, objetos, todo queda supeditado a una regla de duración, a un agenciamiento específico con una determinada economía del tiempo (Barría, *Intermitencias* 23). Por ende, bajo esta misma regla cabría definir a la dramaturgia. En efecto, tal cual he sostenido en un artículo anterior, la dramaturgia consistiría en la función de relato de una producción escénica que organiza una secuencia de acciones en tanto flujo de intensidades contando/jugando siempre con el aquí y ahora de la percepción/recepción de un espectador (Barría, “Dramaturgia” 163-64).

² Pues en el caso del arte *minimal*, en el que se inscriben los ejemplos que pone Fried, si bien hay frente a nosotros un objeto, su condición de obra estaría dada por el recorrido. En ese sentido, el arte conceptual se asemeja a un *happening* en cuanto no es solo el objeto el que constituye la obra, sino también una cierta condición de acontecimiento de la mirada. Y claro está que todo *happening* es siempre un tipo de arte conceptual.

De este modo, la dramaturgia —al igual que el espectáculo mismo— tiene el carácter de lo procesual o performativo, de una escritura que desde cierto punto de vista configura —citando a Peggy Phelan— una representación sin reproducción, es decir, un tipo de escritura que se constituye en su propio desaparecimiento (148 y ss.). Se trata entonces de situar el análisis de una dramaturgia ya no desde una perspectiva predominantemente literaria, sino desde una perspectiva performativa, lo que implica girar el foco de la pregunta del *qué es* o *qué significa*, a la pregunta del *qué hace*. Qué hace una dramaturgia es pues el problema que este artículo pretende introducir. Para ello es necesario volcar la atención hacia la cuestión del tiempo. Más precisamente, sostengo que hay que entender la dramaturgia como una operación sobre el tiempo, una forma de configurar y componer el tiempo de una experiencia. Situarse desde ese lugar, abre una ventana no solo para pensar y estudiar la dramaturgia en tanto objeto teórico, sino en tanto práctica artística, pues el tiempo nos permite desentrañar la poética de una dramaturgia desde la pregunta del qué hace para luego desde ahí preguntarse por su dimensión de significado (discursiva). En otras palabras, la dramaturgia sería un proceso de *materialización del tiempo* y no solo de representación.

En un texto temprano de Judith Butler (“Performative Acts”), en el que desarrolla por primera vez su conocida tesis de la performatividad del género, asocia la idea de performativo con la de dramático. Independiente de las vinculaciones obvias en relación con la idea de acción que ambas nociones portan, lo notable en este caso es el uso del adjetivo ‘dramático’ para referirse al proceso mismo de transformación o cambio que constituye la identidad de un cuerpo, en general, y del cuerpo sexo-genérico, en particular, en contra de posiciones sustancialistas de la identidad. Partiendo de una cita sobre el cuerpo en Merleau-Ponty, Butler comenta:

The body is not a self-identical or merely factic materiality; it is a materiality that bears meaning, if nothing else, and the manner of this bearing is fundamentally dramatic. By dramatic I mean only that the body is not merely matter but a continual and incessant *materializing* of possibilities. One is not simply a

body, but, in some very key sense, one does one's body and, indeed, one does one's body differently from one's contemporaries and from one's embodied predecessors and successors as well. (521)³

El cuerpo se hace, el cuerpo no está dado de una vez para siempre, más que conformado de materia, el cuerpo es un proceso de materialización permanente. Butler recurre a la idea de dramaticidad para marcar lo procesual de la materialización, en un gesto interesante, aun cuando en sus escritos siguientes abandone esta idea. Interesante, pues, acaso ella ve en la idea de transformación una conflictualidad latente y no una naturalidad. Es decir, la materialización es desnaturalización y, por ende, un proceso que supone dificultad, más aún, se constituye desde esa dificultad. Dificultad significa también obstáculo y esta asimilación de lo dramático al obstáculo es frecuente en toda la teoría dramática.

Sin querer, Butler nos sugiere repensar la teoría dramática bajo esta concepción de la materialización, entendiendo que su problema en este texto no es artístico. Lo que traemos a colación es entender qué significa mudar la mirada hacia un marco performativo de comprensión de la realidad y un estudio de objetos como procesos. En una posición similar Karen Barad (2003) nos plantea la implicancia de girar hacia la performatividad en contraposición de lo que ella ha denominado el *representacionalismo* de la ciencia:

A performative understanding of discursive practices challenges the representationalist belief in the power of words to represent preexisting things. [...] performativity is precisely a contestation of the excessive power granted to language to determine what is real. [...] performativity is actually a contestation of the unexamined

³ El cuerpo no es una materialidad idéntica a sí misma o meramente fáctica; es una materialidad que carga significado, si no otra cosa, y la forma de este cargar es fundamentalmente dramática. Por dramático solo quiero decir que el cuerpo no es mera materia, sino una continua e incesante materialización de posibilidades. Uno no es un cuerpo simplemente, sino que, en algún sentido muy clave, uno hace su cuerpo y, de hecho, uno hace su cuerpo de forma diferente a sus contemporáneos y también a sus predecesores y sucesores encarnados.

habits of mind that grant language and other forms of representation more power in determining our ontologies than they deserve. (802)⁴

La performatividad como óptica cuestiona en este sentido la supremacía del modelo representacional tutelado por el lenguaje, pero no para oponerse dialécticamente, sino para proponer una apertura de mirada. Lo performativo no es un simple cambio metodológico, es una transformación en nuestra manera de relacionarnos con las cosas del mundo en el que el lenguaje no tiene la prerrogativa de ingreso. Lo *que ocurre*, la realidad si se quiere, ante todo, sucede y esto para quienes estamos en esta línea de trabajo –las artes escénicas– es fundamental, porque nos coloca en un aparente lugar de privilegio para pensar fenómenos sociales, culturales y sus respectivas prácticas de subjetivación como procesos situados y finitos, nos invita a voltear la mirada a la cuestión de los vínculos con lo real antes que a lo real como una entidad.

Así entonces, girar el foco hacia una perspectiva performativa significa también centrarse en la situación del espectador, o más precisamente en la relación obra-espectador. Al respecto, muy conocidos y clarificadores resultan los planteamientos de Fischer-Lichte en su libro *Estética de lo performativo*, sobre los que no redundaré en esta oportunidad. Sí me interesa detenerme en lo que podríamos llamar el momento previo de la performatividad como lente de análisis, me refiero al descubrimiento de la teoría de la recepción por parte de la investigación teatral⁵. Cercano a esta mirada se encuentra el dramaturgo José Sanchis Sinisterra cuando plantea la idea de una “dramaturgia de la recepción”. En un breve texto publicado originalmente el año 1995 y reeditado el 2010, Sanchis propone

⁴ Una comprensión performativa de las prácticas discursivas desafía la creencia representacional respecto del poder de las palabras para representar cosas preexistentes. [...] la performatividad es precisamente una impugnación del excesivo poder concedido al lenguaje para determinar lo que es real. [...] la performatividad es en realidad una impugnación de los hábitos mentales no examinados que conceden al lenguaje y a otras formas de representación más poder del que merecen para determinar nuestras ontologías.

⁵ Sobre esto véase Pavis (1985) y De Marinis, (1997).

entender el problema de la dramaturgia –es decir el qué hace– como la transformación del espectador real en el receptor implícito o espectador ideal que el dramaturgo ha construido (13-14). El concepto de espectador ideal está tomado de la estética de la recepción para la cual toda obra literaria se construye tomando en cuenta un lector ideal. La presunción de este lector ideal entiende que el proceso de lectura es un proceso activo, la lectura es una creación –como bien dice Sanchis citando a Iser–, el autor produce un texto y el lector, en el acto de la lectura, produce la obra (16). Sanchis reconoce que tal vez en esta perspectiva no hay una novedad, pero la traslación al campo de lo dramático permite visibilizar una cuestión que los análisis textualistas no siempre perciben. El texto dramático, al ser un texto para ser expuesto para otro en un aquí y ahora, amplifica esta condición de la recepción como proceso interactivo con la obra. Sanchis lo expresa del siguiente modo:

El problema que considero hoy central en la actividad dramática es construir meticulosamente en el texto a ese receptor implícito, intentar configurar lo que se llama una *estructura de efectos* que vaya transformando a un hipotético espectador empírico o real en alguien capaz de articularse con los procesos de significación y de emoción que en el texto se van diseñando. (16)

El aporte más sugerente de Sanchis es, a mi modo de ver, el de comprender la dramaturgia como una *estructura de efectos*. Esta expresión permite entender muy bien lo que una dramaturgia busca hacer pragmáticamente. Los planos que Sanchis propone hacia el final de su ensayo (plano referencial, plano ficcional generativo, plano de identificación, plano sistémico, etcétera) se homologan a lo que el análisis textual propone como planos constructivos de sentido. Así, Sanchis logra entender que los componentes estructurales de una dramaturgia son pragmáticos y no solo tienen una dimensión pragmática, Sanchis transita del significado al efecto y con ello se instala, aun cuando no lo exprese de esa manera, en el filo de una estética de lo performativo. La idea de estructura de efectos (a lo que cabría agregar de afectos) se asemeja mucho a lo que he planteado antes cuando defino la dramaturgia como la

construcción de flujos de intensidades. Pero, tal vez la diferencia entre una estética de la recepción y una estética de lo performativo sea que, mientras la primera enfatiza los procesos de producción de significado —y en tanto tal siempre llega tarde, porque el significado es el resultado de un proceso—, la segunda pone su atención en la emergencia misma de los procesos, en su ocurrir, y, por lo tanto, se interesa por los procesos de producción sensibles y afectivos previos a todo significado.

Pensada así la dramaturgia, como una estructura de efectos o como un flujo de intensidades, lo que permite que ocurra aquello es la manera en que el dramaturgo compone el tiempo, pues sean efectos o intensidades, para que estos generen algo en el cuerpo del que contempla, debe existir *diferencia y repetición*, es decir un ritmo (Fischer-Lichte 269 y ss.), a través del cual puedo percibir que algo pasa ante mí.

2. DEL TEXTO AL TIEMPO

En los años sesenta, Sontag observaba precisamente que en este modo de tratar el tiempo radicaba la diferencia entre el teatro y el *happening*:

Otro aspecto sorprendente de los happenings es su tratamiento del tiempo. La duración de un happening es imprevisible [...] La imprevisibilidad de duración y de contenido de cada happening diferente es esencial a su eficacia. Ello es así porque el happening no tiene trama ni argumento, y, por ende, ningún elemento de suspense [...] El happening opera mediante la creación de una red asimétrica de sorpresas, sin culminación ni consumación. Es esta, más que la lógica de la mayor parte del arte, la a-lógica de los sueños. Los sueños carecen de sentido del tiempo. Como los happenings. Al faltarles una trama y un discurso racional continuado, no tienen pasado. Como su nombre sugiere, los happenings están siempre en el tiempo presente. (*Contra la interpretación* 340)

Sontag opone estructura a experiencia, mientras el teatro ofrece una estructura en la cual aparecería un sentido del tiempo, el *happening* sería pura experiencia de presente. Lo que opone Sontag, en definitiva, es la dimensión dramática del teatro, la que ella identificaría con la idea de trama y argumento, es decir, lo que se podría llamar también *el tiempo representado de la obra*, la dimensión performativa del teatro, o sea, la experiencia del tiempo en la contemplación misma del espectáculo. Esta partición binaria, sin embargo, coincide plenamente con lo propuesto por la semiótica teatral que surge a inicios de los años setenta y que imperó como el modelo de análisis hasta fines del siglo XX. Intentando superar los estudios literarios, la semiótica pensó que para explicar el fenómeno teatral había que generar una partición entre texto dramático y texto espectacular o performativo. La relación entre uno y otro era problemática por definición, pero Anne Ubersfeld, acaso una de las investigadoras más relevantes del campo, establece que el vínculo entre ellos supone una interseccionalidad variable, que cambia de representación en representación. (Ubersfeld 13). De este modo, aunque la investigadora reconoce la condición de suceso del teatro, en cuanto que el texto teatral es un texto que debe completarse en la puesta en escena, en la “representación” (*représentation*), al momento de entender el funcionamiento de la teatralidad construye la representación a la síntesis de una dialéctica entre el texto lingüístico y el texto transcodificado de la escena (18-19). Los momentos significativos son pues estos, relevando la representación como un resultado operacional más que como una experiencia. Para Ubersfeld, la dimensión temporal es tan central como la concurrencia de los cuerpos y el espacio, pero el tiempo entra dentro de la misma preferencia textual: “para el análisis de la temporalidad teatral nos parece decisivo el estudio de lo textualmente aprehensible” (Ubersfeld 145). En esta misma línea de análisis, García Barrientos, propone distinguir tres niveles de tiempo que habría que considerar al momento de estudiar un espectáculo: tiempo escénico, tiempo dramático y tiempo diegético, estos son el resultado de una serie de derivaciones de una tripartición que distingue entre el tiempo de la vivencia real, el tiempo referido propiamente como tiempo ficcional

y el tiempo de la fábula o de la organización teórica de la obra⁶. Resulta interesante el desarrollo genético que propone García Barrientos, sin embargo, al momento de especificar las formas en que estos tiempos juegan para un análisis, las categorías tienden a centrarse en la inmanencia de la obra y no en la relación con el espectador y su real percepción del tiempo. Categorías como duración absoluta o velocidad, pausa, elipsis y suspensión, entre otras, se comprenden como condiciones que pulsan internamente en la obra y no en la exterioridad del cuerpo del espectador y, en este sentido, se suponen programáticas y por ello plenamente cognoscibles (inteligibles), no siendo el resultado de una experiencia perceptiva. En definitiva, a pesar de la tripartición, sigue existiendo el mismo supuesto binario que distingue entre dos formas de una misma cosa: la idea de texto en su forma lingüística (en sus dimensiones formales y de contenido) y texto escénico como puesta en escena al que queda subsumido la vivencia real.

De acuerdo con esta mirada, la dramaturgia no materializa un tiempo real, a ella le corresponde que el tiempo de lo representado sea a un nivel formal como referencial, y es la *performance* la que carga con la producción del tiempo sensible de esa experiencia escénica específica, pero, bajo el imperativo de la inteligibilidad, la experiencia es reducida a texto eludiendo su ser acontecimiento como tal. El llamado giro performativo, que arriba a la academia europea recién en los noventa cambiará esta perspectiva⁷. De

⁶ En efecto, García Barrientos parte de la clasificación que propone Pavis en su diccionario y en la que distingue dos tipos de tiempo: el tiempo escénico: de la vivencia real del espectador y el tiempo extraescénico o tiempo dramático: inmanente de la ficción, pero también el tiempo de estructura de la intriga, por ello García Barrientos habla de tres. Por otra parte, cita a Genette quien desde la narratología ha propuesto otra clasificación tripartita. Lo cierto es que la propuesta de García Barrientos no logra diferenciarse muy rotundamente de lo propuesto por Pavis, pero tal vez, es más preciso en su nomenclatura.

⁷ Al referirnos a la relación entre dramaturgia y performatividad no podemos dejar de mencionar las reflexiones de Joseph Danan (2012) al respecto. En efecto, es un acierto la diferencia que propone Danan entre dos maneras de entender la dramaturgia, por una parte, lo que él llama el “sentido 1” de acuerdo con el cual dramaturgia correspondería al “arte de la composición de las obras de teatro” y, por otra parte, un “sentido 2” que la definiría como el “movimiento de tránsito de las obras de teatro hasta llegar a la escena”. (13). Así, mientras el primer sentido sería el tradicional, que estaría del lado del texto, el segundo, en cambio, estaría del lado del “tránsito” (13). En cierto modo,

alguna manera, premonitoriamente, el interés de Sontag sobre el *happening* es precisamente pensar la posibilidad de una emancipación del paradigma hermenéutico-lingüístico dominante y un avance hacia la emergencia del cuerpo como un lugar del discurso⁸, vislumbrando antes que Gumbrecht la tensión entre una cultura del significado y una cultura de la presencia (89). Pero si de líneas genealógicas se trata, Sontag, a su vez, sigue la pista de lo que Gertrude Stein, a inicios del siglo XX, pensó y elaboró bajo la idea de obra paisaje (*landscapeplay*), asunto que amerita un próximo ensayo.

3. DEL TIEMPO A LA EXPERIENCIA

Años antes de la publicación de su emblemático libro *Teatro posdramático*⁹, Hans-Thies Lehmann escribía un breve artículo sobre el tiempo en el teatro, como parte de una Enciclopedia experimental del nuevo teatro que nunca llegó a ser. En un tono más bien ensayístico, Lehmann proponía el concepto de *estéticas de la duración* para referirse a formas de este nuevo teatro europeo que convertían el tiempo en tema y recurso. Ahí escribe:

it is important to develop a confrontation between two different times: the time which in whatever way artificially organized, is and remains an object of representation in the theatre, a 'reality' which is rendered, suggested, pointed at by the theatre. And on the other hand: a time which becomes a concrete experience in itself for spectators and actors. I can call it the opposition between

este segundo sentido podría ser homologable a la mirada performativa que intentamos proponer, no obstante, la distinción no logra superar del todo la bipolaridad entre texto y performance, toda vez que no aclara qué hace en concreto la una a diferencia de la otra, más bien, terminan por ser opciones metodológicas, más que dos sentidos propiamente. Lo anterior, sin embargo, no le resta valor a la ampliación que Danan propone del concepto.

⁸ Cabe mencionar su agudo “Una aproximación a Artaud” en Bajo el signo de Saturno o los ensayos de *Contra la interpretación* los cuales son muestra de su lucidez respecto de este asunto.

⁹ Cabe consignar que la primera edición en alemán fue en 1999; pero la traducción al castellano que es la que citamos aquí es del 2013.

indirectly represented time and directly represented time. This difference is one of the key-notions to comprehend new theatre and its time-structures. It is only from here, that more traditional and semiotic descriptions of time in theatre can be discussed: time-aspects of drama and text; relation between dramatic-time and theatre-time; possibilities of the theatre to ‘express ‘ or ‘represent’ time. (*Encyclopedia* 271)¹⁰

La manera de enfocar la diferencia texto/performance como una cuestión del tiempo me parece acertada, pues logra pensar lo que constituye la condición misma de una estética escénica (y que el artista teatral contempla en cada una de las fases de su producción): el hecho de que el teatro sucede ahí en la comunión entre cuerpos que hacen algo para otros que contemplan o espectan aquello en un aquí y ahora, y que eso que sucede de una forma u otra está siempre dentro de un marco representacional. En el suceso teatral concurren ambas temporalidades de forma simultánea, como realidades y como representaciones. Del mismo modo que en un *happening* no deja de haber representación en el sentido que está construida o planificada en algún grado: un *happening* se puede parecer a la vida, pero no es la vida. Así también, la dramaturgia supone potencialmente su realización y cuenta con ello en el momento de componerse y, por esto, le dona a la performance un grado de estructura. El grado puede variar, sin duda, y esta diferencia de grados es lo que determina la particularidad de una poética escénica¹¹. El tiempo es pues lo que atraviesa la producción del arte teatral, tanto en su dimensión performativa como en su dramaturgia,

¹⁰ Es importante desarrollar una confrontación entre dos tiempos diferentes: el tiempo que, de cualquier manera, que se organice artificialmente, es y sigue siendo un objeto de representación en el teatro, una “realidad” que es representada, sugerida, señalada por el teatro. Y, por otro lado: un tiempo que se convierte en una experiencia concreta en sí misma para espectadores y actores. Puedo llamarlo la oposición entre el tiempo representado indirectamente y el tiempo representado directamente. Esta diferencia es una de las claves para comprender el nuevo teatro y sus estructuras temporales. Solo a partir de aquí se puede hablar de descripciones más tradicionales y semióticas del tiempo en el teatro: aspectos temporales del drama y del texto; relación entre tiempo dramático y tiempo teatral; posibilidades del teatro para “expresar” o “representar” el tiempo.

¹¹ Sobre este problema del grado véase Barría (*Intermitencias* 45-60).

porque la dramaturgia no tiene con el suceso una dependencia jerárquica ni viceversa, hay entre ambas un lazo mutual/mutuo de materializaciones temporales correlativas.

Tiempo representado y tiempo de la representación (del suceso) devienen en un complejo ensamblaje indisociable, convergen en un mismo *tiempo de la percepción en la que la percepción deviene ella misma tiempo* constituyendo con eso lo que llamamos experiencia escénica. Pero, para que esto ocurra, este tiempo materializado de la percepción ya ha sido, en parte, materializado por la propia escritura. Una escritura para el teatro o un texto “*para ser performado*” como lo llama atinadamente Balme (220), contempla determinados índices de virtualidad escénica que no se reducen a las convenciones textuales tradicionales: diálogo, didascalias, lenguaje apelativo, se distingue, ante todo, por la presencia de *índices de temporalización*: repeticiones, ritmo de los fraseos, *staccatos*, *spicattos*, *legatos*, que arman diversas velocidades de enunciación, la manera de disponer gráficamente el texto, de asignar o no signos de puntuación e incluso, como hace Sarah Kane, de proponer gestos gráficos que indican cómo debe sonar algo, nos dan cuenta de que la dramaturgia ya supone el tiempo como una experiencia no solo representada, sino como duración concreta. Y claro, todo esto, por cierto, acerca al texto dramático a lo que una partitura hace respecto de la música¹².

¹² Es cierto que estos índices son más evidentes en mucha de la dramaturgia contemporánea, lo que nos muestra que un giro performativo debe entenderse, ante todo, como un giro temporal o de temporalización de la escena. Es interesante marcar por ejemplo como la técnica del diálogo en un caso como el de Pinter adquiere una condición temporal tan evidente en contraste con el grado de misterio de sus textos. El mismo Balme remarca el hecho que en el llamado *teatro posdramático*, de fuerte condición performativa, se enfatiza el tiempo que “se convierte en una experiencia estética en sí misma” (230). Pero el tiempo siempre ha estado presente en el teatro. Así como siempre el teatro consistió en generar un tipo de experiencia en vivo. La pregunta es qué se hacía con el tiempo, sobre qué idea de tiempo se construían esas experiencias. Borrar el tiempo como un asunto, equivale a enfatizar el ilusionismo a través de la cuarta pared. En definitiva, el teatro dramático o el teatro de corte más tradicional, requería borrar la dimensión temporal para hacer aparecer el tiempo ficcionado como el único tiempo existente de la experiencia. Arrobar al espectador en un tiempo sin tiempo o en un tiempo sin duración. Este es el problema que queremos pensar en este artículo. Así entonces, una cosa es constatar que en cierto teatro contemporáneo el

Lo que hace una dramaturgia es componer estéticamente el tiempo para un otro en la virtualidad o realidad de su presencia. La dramaturgia siempre piensa y cuenta con el aquí y ahora de ese otro que oye o lee, es una clase de escritura en la que se radicaliza la performatividad de su lectura o audición, juega con el tiempo, lo asume como su sustancia.

En este punto no podemos dejar de recordar lo que Adolphe Appia (2000) anunciaba ya a fines del siglo XIX al querer establecer la puesta en escena como el auténtico medio de expresión del teatro y consignar a la música como su principio regulador. Lo interesante –a mi modo de ver– de lo que Appia plantea es la manera de entender la música no como melodía o sonido sino como medida de tiempo: “la música en el drama del poeta-músico ya no solo mide el tiempo y es una duración en el tiempo, sino que, además, es *el tiempo mismo*, puesto que su duración es parte integrante del objeto de su expresión” (92).

La música no solo mide el tiempo, con lo que se nos aparece una duración ficcional, es el despliegue de la duración en cuanto tal, del tiempo en cuanto tal. Appia se adelanta a la observación de Lehmann en cuanto que ya no se trata de dos tiempos antagónicos, el representado y el de la representación, más bien ambos acontecen al unísono y de forma análoga como el registro de la partitura respecto a su posterior ejecución en vivo, la dramaturgia organiza la duración de un movimiento o la secuencia de acciones de un cuerpo haciendo emerger el sentido, es decir, ordena el tiempo de la representación haciendo aparecer el tiempo de lo representado, así como cuando en la pantomima –escribe Appia–:

La música es la que dicta la duración y la sucesión de los episodios, por lo que el espectáculo debe amoldarse a ella con precisión matemática [...] en la pantomima, la música mide el tiempo –representa la vida en la duración– ya que la vida escénica no obedece a la vivacidad o indolencia de los actores, sino a los diversos lapsos de tiempo que la música llena. (92)

tiempo se enfatiza, otra es descubrir y revelar cuáles son las políticas de temporalidad que determinadas formas del teatro han ejecutado y cómo esa política o configuración determina una ideología operante de lo social.

Por consiguiente, lo que hace la dramaturgia de una obra es tramar una experiencia, trabajando el tiempo en/de nuestra percepción. Es el tejido lo que hace patente la duración de una experiencia. Sin trama la experiencia es como una vivencia cotidiana, sucede *en* el tiempo, pero no *vivimos su* tiempo. Toda dramaturgia supone entonces un entramado, lo que cambia es el grado de control que dispongo sobre este. A mayor control máxima eficacia, y es posible que la trama se torne predecible, a menor control, el flujo de sorpresas se torna asimétrico (Sontag), más indeterminado, menos eficiente en relación con el propósito discursivo del autor: no sabemos lo que sucede con certeza, pero esta emergencia se vuelve el punto de atención y, con ello, el presente de nuestra percepción que pone en presencia la escena. Llamo aquí eficiencia a la capacidad de monitorear en todo momento la atención del espectador y, con esto, programar el flujo de emociones en un lapso determinado. Este modelo de la dramaturgia elimina la relación con la duración heterogénea de la experiencia y la suplanta por un efecto de presente: un presente sin presencia. Desde este punto de vista, el teatro se asemeja a un aparato cibernético. Acaso sea lo que define a una pieza dramática *bien hecha*, que juega sobre el cálculo eficiente del tiempo.

En un número posterior de la misma *Theaterschrift*, Lehmann (“Time Structures”) vuelve sobre el asunto del tiempo planteando una diferenciación importante en relación con el tratamiento de este en obras escénicas de los últimos años. Le interesa marcar cómo en varios montajes lo que comienza a aparecer es precisamente el tiempo real en el que tiene lugar el teatro, más allá de todo marco representacional o previo a cualquier marco temporal-representacional. Lehmann plantea que en estos montajes el tiempo deviene en objeto de atención, de la reflexión y de la forma estética misma, es decir, se tematiza el tiempo real, el tiempo cronométrico y cronotópico de la situación teatral como un asunto de la obra misma, irrumpe el real, esta vez como tiempo real. Estamos en 1997 y este tipo de trabajos donde se exagera el carácter performativo de la escena es uno de los caminos que conducirá al concepto de teatro posdramático. Pero lo que me interesa aquí es relevar una distinción que

Lehmann hace entre proyectos: “in which theater is focused on its own real time and representations of the world appear rarely or not at all” (*Time Structures/Time Sculptures* 36)¹³. Frente a:

Aesthetics in which the tendency toward an autonomous dramaturgy of time converges with the duration and slowness of what is being presented so that the “duration of theatrical experience” and the “narrative duration” can no longer as it were be distinguished from each other. Nor is the concern here with provocative forms of bracketing off the theater from everyday life by means of a temporal dilation which cannot be accommodated within any “normal”, daily rhythm. (Lehmann, *Time Structures* 35)¹⁴

Nuevamente el acento se pone en lo que es posible definir como *umbral de representación*. ¿Es posible hablar de un real cuando remitimos a la situación teatral? ¿Dónde ocurre lo real? ¿Acaso no pasa lo que Derrida describe a propósito de Artaud, la imposibilidad de clausurar la representación? Con todo, Lehmann sigue hablando de *dramaturgias* del tiempo real, es decir, de formas construidas, de modos de administración de la duración. En efecto, cuando afirma posteriormente que la crisis del drama es en realidad una crisis del tiempo (*Teatro posdramático* 310), pienso que aclara un punto central: el teatro no es solo y simplemente un arte del tiempo como la música, el teatro o una performance lo que propone es una reflexión política del tiempo y, en ese sentido, siempre una representación-realización ideológica del mismo. El teatro y más específicamente la dramaturgia ponen en crisis —o no— los marcos temporales sobre los que suceden nuestras prácticas sociales y estos marcos temporales no solo

¹³ En los que el teatro se centra en su propio tiempo real y las representaciones del mundo aparecen rara vez o nada.

¹⁴ Estéticas en las que la tendencia hacia una dramaturgia autónoma del tiempo converge con la duración y lentitud de lo que se presenta, de modo que la “duración de la experiencia teatral” y la “duración narrativa” ya no pueden distinguirse entre sí. Tampoco lo es la preocupación aquí con formas provocativas de poner entre corchetes el teatro de la vida cotidiana por medio de una dilatación temporal que no puede acomodarse en ningún ritmo diario “normal.”

construyen y son contruidos por la cultura, son también –como lo han insistido autores como Bárbara Adam, Harmut Rosa o Josetxo Beriain– los modos en los que la estructura económica opera y ejerce su control sobre nuestras vidas. Así, el tiempo no es un aspecto o un recurso que se radicaliza en cierto teatro contemporáneo, pienso que el hacer mismo de la dramaturgia consiste en proponer una conformación del tiempo que revela o esconde una determinada política y que, a veces, nos permite imaginar o experimentar heterocronías o temporalidades disidentes o subversivas desde las que se constituyen otras formas de relaciones sociales; en otras oportunidades simplemente replican las configuraciones dominantes del tiempo manteniéndonos bajo la servidumbre maquínica de un capitalismo perceptual, pues con temporalidad no refiero únicamente a la Historia o a la experiencia del tiempo como duración heterogénea, pienso sobre todo en la posibilidad de la experiencia, de recuperar la experiencia-del-mundo como un modo de vinculación con las cosas.

Pero ¿a qué nos referimos aquí con experiencia? ¿Cómo se expresa una política del tiempo y cómo ello se vincula con a la experiencia?

4. DE LA EXPERIENCIA AL RELATO

En el epígrafe de este artículo cito un breve y conocido ensayo de Susan Sontag *Contra la interpretación*. El ensayo trata sobre el arte y sobre el tipo de relación que establece el denominado giro hermenéutico en boga en ese tiempo en relación con el arte. El texto abogaría por una emancipación. Liberarse de la obligación de anteponer el contenido a la experiencia sensible y deseante, liberarse del mandato de que entre las cosas y nosotros medie, no tanto el lenguaje o la representación, sino el imperativo del sentido y el orden hermenéutico, que lima las aristas de las cosas para introducirlas en sistemas de signos. Sontag reclama así por una suerte de inocencia, una suerte de utopía del vínculo con el mundo no mediado por el lenguaje y todo el peso que conlleva. De recuperar como afirma una cierta erótica del arte (17). La idea de una crítica deseante, de una erótica del pensamiento

y la lectura, coinciden muy bien con esta forma de entender el quehacer de la dramaturgia como composición del tiempo. Coincide, porque en el fondo de esta utopía se encuentra eso que la tradición filosófica ha llamado experiencia. Cuestión fangosa y vasta. Acaso una manera de entrar directamente es partir por lo que la palabra nos dice en el lenguaje cotidiano. Hablamos de experiencia en un sentido directo cuando nos referimos al resultado de un experimentar y, en un sentido indirecto, decimos tener experiencia en algo.

En un caso nombramos como experiencia algo que me ocurrió, generalmente excitante y novedoso y, por lo tanto, que *sale* de un cotidiano, en el otro caso nos referimos a un tipo de conocimiento fraguado en la práctica y, por ende, vinculado a los sentidos y al cuerpo. Desde ya nos percatamos que la experiencia deambula entre dos dimensiones temporales: el presente de un instante o la acumulación de una duración. Etimológicamente (Corominas 263) la palabra experiencia vendría de *ex-periri* o *ex-perior*: del prefijo *ex* que indica movimiento hacia afuera y *peritús* que significa intento o prueba, palabra también vinculada a peligro o riesgo (*periculus*), de este modo, la experiencia es una clase de saber que resulta de un intento o de una prueba. La experiencia no es algo estable, en su misma definición etimológica parece mentar lo mutable y transitorio, lo que va construyéndose en el tiempo y es, en esa relación, donde adquiere importancia. Por otro lado, es una experiencia eso que nos ocurrió, pero nunca termina de ocurrirnos del todo, un acontecimiento radical que sigue resonando interminablemente en nuestro cuerpo, en cada momento de nuestra vida. La presencia sostenida de una ausencia. Como un trauma. El alemán logra distinguir con dos palabras esta condición doble de la experiencia, por una parte, se habla de *erlebnis* que viene de *leben* (vida), por lo que se suele traducir por vivencia “sugiere una inmediatez vital, una unidad primitiva que precede a la reflexión intelectual y a la diferenciación conceptual” (Jay 23). Por otro lado, la expresión más antigua *erfahrung* que lleva la palabra viaje (*fahrt*) y que connota la idea de acumulación histórica o de una tradición de una sabiduría.

A partir de estos antecedentes Martin Jay propone una definición sintética que pienso logra dar cuenta de la complejidad de este concepto:

Podríamos decir entonces que la “experiencia” es el punto nodal entre la intersección entre el lenguaje público y la subjetividad privada, y entre la dimensión compartida que se expresa a través de la cultura y lo inefable de la interioridad individual. A pesar de ser algo que debe ser atravesado o sufrido en lugar de adquirido de una manera indirecta, no obstante puede volverse accesible para otros a través de un relato *ex post facto*, una suerte de elaboración secundaria en el sentido freudiano, que la transforme en una narrativa llena de sentido. (22)

Experimentar no se trata tan solo de ser afectados por estímulos externos, o una vivencia efímera e intensa. No refiere solo a algo que le pasa al sujeto en su interioridad, y tampoco es simplemente lo opuesto de un saber mediado lingüísticamente.

En *experiencia* habla una manera de estar en el tiempo bastante diferente a lo que hoy el mercado del espectáculo vende por tal cosa: vivir el instante procurando consumir experiencias, una tras otra, sin demora, inmediatas, que no impliquen tomarse más tiempo del necesario. Experiencias de fácil digestión. Y una dramaturgia que trabaje en la lógica del efecto eficiente, por cierto, puede contribuir. Se trata de no perder el tiempo, porque el tiempo está sometido a la regla de eficiencia productiva radical y es en este marco donde transcurren nuestras existencias cotidianas, inhibiendo determinadas prácticas sociales y estimulando otras conforme a la norma. De aquí la importancia de pensar el tiempo, de no entenderlo simplemente como una realidad abstracta-intangible-etérea. Los marcos temporales, las formas de percibir el tiempo construyen nuestra realidad social, al mismo tiempo que las culturas construyen estos marcos. Pensar la dramaturgia como una producción de tiempo, significa producir desde ya una dimensión de lo político en la escena: algo así como una toma de posición en el momento en que organiza, de una forma u otra, nuestra percepción de la duración. Esta operación compositiva se materializa en y como relato y es lo que llamé

antes *función relato*. Hay pues una interdependencia entre experiencia y relato, así como lo plantea Martin Jay en su definición. Porque experiencia significa ante todo articulación y transmisión, una demora que nos liga con los otros (con las otras especies y cosas del mundo) en la que aparece el valor de su singularidad o la densidad de su materialidad. Nos liga en el presente, pero también nos liga en la diacronía de nuestra existencia. La experiencia es la manera en que se construye lo común de la comunidad, que no es un bien disponible, sino algo por producir cada vez.

5. DRAMATURGIA Y EXPERIENCIA / TIEMPO Y RELATO

En un conocido texto del año 1933 “Experiencia y pobreza” Walter Benjamin denunciaba una de las consecuencias insólitas de la guerra: la desvalorización de la experiencia que se materializaba en el gesto de la mudez de los soldados que retornaban de los campos de batalla. Esta imagen será posteriormente retomada en *El narrador* (62), un breve ensayo en el que desarrolla el entrañable vínculo entre experiencia y relato. Dos lugares, en los que acusa de diversas maneras lo que sería uno de los efectos principales del imperio de la técnica en nuestro mundo. Sea a consecuencia de la devastación de la guerra, sea por la aceleración de la modernidad. De forma certera, Pablo Oyarzún comentando el texto de Benjamin plantea que esta:

Modernidad hiperactiva centrada en el interés del sujeto y en el imperativo de la urgencia y de la actualidad desbarata irrecuperablemente una triple condición sobre la que se habría construido un modo de vida anterior y había permitido tramar una forma de la comunidad: el artesanado, la narración y el tiempo de escucha. (18)

Este empobrecimiento (o desinterés) de la experiencia en el mundo moderno es dibujada por Benjamin en una fascinante imagen, la de una superficie vidriosa en la que todo puede tener un lugar, pero todo resbala (*Discursos interrumpidos* 171). Vivimos un mundo signado por la proliferación

intemperante de la información, de las imágenes, de los signos. Como nunca antes el mundo se ha hecho disponible en términos de conocimientos datables, podemos estar interconectados en tiempo real y de forma ubicua en la interminable malla tentacular de las redes sociales. Los niños ya no requieren movilizarse a una biblioteca para averiguar los misterios del mundo, basta pinchar el enlace de un hipertexto virtual para recoger la pieza informativa faltante del esquema de sus conocimientos. El saber es reducido a información, es decir, a bloques manejables de definiciones y explicaciones que borran las preguntas, que las solucionan. Información cuyo objetivo es la trasmisión misma, cosas para ser transmitidas en el menor tiempo y con la menor pérdida, una cibernética que ya muchos investigadores del siglo XX llamaron simplemente comunicación. Una de las maneras en que decae la experiencia es precisamente en esta reducción de los intercambios de las relaciones humanas a intercambios comunicacionales. Otra manera es el fin del relato.

En su amplia investigación sobre la condición ontológica de lo narrativo Paul Ricoeur sostiene que la narratividad es el modo por el que nosotros como sujetos nos hacemos del tiempo, en la medida que la subjetividad está constituida desde el lenguaje y es este el que organiza el tiempo de un relato (183). Todo relato está en el tiempo, a la vez que es el relato mismo quien configura el tiempo como una trama. Organizar un relato, armar una trama, por de pronto, sería organizar una sucesión lineal de instantes y, en la medida que el tiempo obedeciese a ese modelo, la función narrativa se correspondería con el tiempo mismo. Sin embargo, el filósofo entiende que el tiempo no es simplemente la representación etérea de una línea proyectada al infinito. La tesis de Ricoeur es que, si bien el tiempo se aparece en el relato, no es el relato la condición de su existencia, pues, siguiendo a Heidegger en este punto, el tiempo es anterior. El tiempo se nos aparece –sensiblemente podríamos puntualizar– organizado como relato, pero el tiempo es el horizonte ontológico mismo en el que acontece nuestra existencia. Entonces ¿qué se organiza en el relato? Para responder a esto es necesaria una breve digresión heideggeriana.

Nuestra existencia está definida por la *facticidad*, para Heidegger el hecho de existir en cada ocasión demorándose –tomándose tiempo– y estando aquí (*Ontología* 25). Esta ocasionalidad, es lo que los fenomenólogos llamaron también situación, estar siempre en una situación implica la idea de un ser humano nunca encerrado en sí mismo, sino abierto al mundo. Esta apertura es la que Heidegger denominó propiamente ex-istencia: existir significa estar fuera arrojados al mundo, intentando entenderse. El entendimiento es lo que Heidegger llamó hermenéutica y a toda esta condición “Hermenéutica de la facticidad”. Nuestra existencia consiste pues en estar en el mundo entendiendo (nos), es decir, proyectando una posibilidad de ser (o de sentido) desde una ya sucedida. Estamos desde siempre en una trama temporal en una situación. Esta constatación inmediata, que define nuestra experiencia cotidiana del tiempo, Heidegger la denominó *intratemporalidad* (*Ser y tiempo* 419 y ss.). Sin embargo, el tiempo no es un atributo de la existencia o del *dasein*, algo que pudiera ponerse entre paréntesis para describir la esencia del “ser humano”. El *dasein* está ontológicamente constituido por el tiempo. El tiempo es la condición ontológica misma de nuestra existencia.

Somos temporales porque vivimos anticipando nuestra existencia cada vez en el presente de una decisión, porque no tenemos esencia alguna, el “ser humano” es posibilidad cada vez de ser esto o lo otro y esta decisión se ve asediada por el hecho de que morimos. Es decir, debemos proyectar una posibilidad de ser y esto debe suceder en el ahora, en el presente. El reconocimiento de esta condición finita y fáctica es la que nos pone ante el tiempo y determina nuestro ser como cuidado. Nos cabe cuidar o preocuparnos de las cosas. Desde esta condición de anticipación el presente no es un estado, sino un hacerse presente cada vez (que implica un quehacer) y eso es el ahora. Por esto mismo, en el ahora no juega solo lo momentáneo, cada ahora es la confluencia de la expectativa de lo que todavía no es y la memoria de lo que ya ha sido¹⁵.

¹⁵ Sobre esto véase la segunda sección de *Ser y tiempo* donde Heidegger examina el problema del tiempo. Especialmente en el capítulo primero, cuarto y sexto. Donde se encuentran las cuestiones, a mi modo de ver, centrales de la forma de entender

La concepción que propone Heidegger del tiempo, le permite a Ricoeur pensar una fenomenología del relato a partir de la cual poder determinar las características que definen la narratividad. Lo notable de esta fenomenología es que parte de lo que él denomina “la actividad de donde surge” de un que-hacer que le da lugar a “la capacidad de seguir y de contar una historia” (86). Una situación doble entonces: la de la escucha y la de la enunciación real. De este modo, para Ricoeur, aunque no lo mencione de este modo, la elaboración del relato es, por definición, performativa, pues es el encuentro entre el uno que va elaborando una secuencia y el otro que elabora una trama en la escucha. En este sentido, toda narración se constituye desde una doble dimensión, una episódica y una configurativa: “El arte de contar –dice Ricoeur– por tanto, así como su contrapartida, el de seguir una historia, requieren que seamos capaces de *obtener una configuración de una sucesión*” (104).

Esta fenomenología de la narratividad nos plantea la existencia de dos tiempos simultáneos y superpuestos: el tiempo lineal de una secuenciación que constituye una cronología, pero que no cabe asimilarla necesariamente a una causalidad y la configuración de una totalidad que implica un permanente anticiparse y retrasarse, es decir, mientras escuchamos estamos adelantándonos al ahora de la sucesión y volviendo desde el ahora de la sucesión. Configurar implica hacer presente la expectativa y la memoria, mientras seguimos oídos atentos al presente de la sucesión. Relato no es pues solo la concatenación de situaciones, es ante todo lo que vamos tramando, sus interrelaciones en dirección de una expectativa que termina por configurar una trama en la memoria. Es esta doble dimensión lo que Ricoeur denomina propiamente trama.

Y la clave de este proceso es la *repetición* (205-07). La repetición es ver en los sucesos anteriores antecedentes latentes o explícitos del presente que le permiten al que escucha articular el relato. Si bien, en el caso de Ricoeur, esta repetición implica una estructura de sentido o incluso una perspectiva teleológica de la narración –un *telos* definido–, también es posible pensar

existencial y ontológicamente el tiempo para Heidegger, a pesar de que nunca concluyó esta disquisición.

que la tarea del narrador es tramar acontecimientos de modo de descubrir un sentido:

El análisis de la trama como configuración nos ha llevado al umbral de lo que podríamos llamar la *repetición narrativa*: al leer el final en el comienzo y este con aquel, también aprendemos a leer el tiempo al revés, recapitulando en sus consecuencias terminales las condiciones iniciales del desarrollo de la acción. De este modo, la trama no sitúa la acción humana solo “en” el tiempo, como lo hemos dicho al comienzo del estudio, si no en la memoria. Y esta, a su vez, *repite* el curso de los acontecimientos conforme a un orden que es la contrapartida de la extensión del tiempo entre un comienzo y un final. (205)

Hay algo parecido al *déjà vu* benjaminiano en esta idea de repetición. La repetición no es la simple reiteración de lo mismo, más bien obedece al juego de una memoria que se activa por analogía con imágenes del presente o, si se quiere, una memoria que actúa como una *resonancia*. La expectativa que se activa cada vez al tomar atención al presente de la escucha del relato va a la pesquisa de resonancias que le permitan configurar resonancias de una memoria que viene también cada vez al presente de esta expectativa. La expectativa también se conforma con la memoria activada por el presente del relato. En el relato el tiempo se da como experiencia misma del tejido de la trama. Por ello, no hay una oposición entre relato y performatividad, si pensamos la operación del relato como un problema de producción de tiempo. No hay tampoco real divergencia entre dramaturgia y *performance* si pensamos a la primera como una operación sobre el tiempo: una materialización del mismo. No hay, por lo tanto, un divorcio completo entre relato y acontecimiento, más bien uno pide al otro, en una mutualidad en la que ambos se constituyen¹⁶. La experiencia en Benjamin tendría a mi

¹⁶ El relato trama el tiempo, por esta trama el tiempo aparece estéticamente y, a la vez, por este ser tramado el tiempo se constituye en un aspecto crítico y social. El relato trama el tiempo, hace aparecer el tiempo en nuestra percepción, pero lo hace trabajando sobre el tiempo mismo. La experiencia se configura desde un relato y no solo desde el impacto corporal en sí.

juicio esta estructura. Una experiencia que reclama siempre su ser-relatada, pero al mismo tiempo un relato que huye de toda forma de fijación literaria y busca realizarse como acontecimiento. Relato y *performance* son formas de producir / de realizar el tiempo y no solo formas de pensarlo. Si esto es así, la catástrofe de la experiencia en la imagen de la mudez significa la imposibilidad de poder relatar el mundo, es decir, de apropiarlo y con ello de hacer propio nuestro tiempo. La catástrofe de la experiencia es entonces el triunfo del imperio del tiempo tecnológico, de la programación mensurable y eficiente de la vida, la existencia optimizada bajo la regla de *no perder tiempo*, que se convierte en el imperativo máximo de control. Vivir un tiempo ajeno, es vivir una vida enajenada. Es claro, por consiguiente, que la imposición de una economía temporal no solo afecta nuestros cuerpos y nuestras relaciones sociales. Bajo el imperio de lo inmediato e instantáneo desaparece el misterio, lo posible e inapropiable, el mundo se vuelve disponible, como un resplandor que lo cubre todo difuminando los contornos de las cosas, un mundo en el que no caben dudas, todo ha llegado a su realización, no hay nada más que esperar. Esta es la figura del fin de la historia o de la muerte de Dios, en la que, sin embargo, el tiempo sigue transcurriendo pero de otro modo, como la duración inercial de un presente eterno. Sergio Rojas habla de un “fin sin desenlace”, para referirse al tono apocalíptico de nuestra época, Boris Groys refiere a la metáfora informático-performativa del flujo incesante de (re)actualizaciones de lo mismo para pensar el presente. En cualquiera de esas figuras, se asoma la imagen de un movimiento inercial que se parece mucho a la inmovilidad, pero es, en realidad, un *movimiento sin tiempo*, quiero decir, un movimiento sin peripecia, un movimiento sin drama¹⁷.

Distintas figuras, el mismo efecto: borrar la experiencia de la duración heterogénea que conlleva un proceso de des-dramatización de la vida: borramos nuestra condición temporal, la cambiamos por el presente de una eternidad y eliminamos la dramaticidad de la existencia, es decir, el hecho

¹⁷ Lo que pareciera querer decir Butler al usar el adjetivo “dramático” es que toda materialización de una identidad es acción cargada afectivamente y no solo un cambio categorial.

de que la vida se produce desde la tensión y el conflicto, desde el dolor y la pérdida, desde el fracaso y el desamparo. Una existencia desdramatizada significa una existencia en la que ya no queda nada que esperar porque se acaba la expectativa de que algo ocurra, se acaba el acontecimiento. Entonces habitamos un *presente sin presencia*, pues si hay algo que la presencia puede volver a poner al frente es precisamente la finitud y la fragilidad de las cosas, experiencias que reponen el tiempo en nuestra experiencia. Si hay algo que la presencia es, en el sentido que la queremos pensar, es resistencia ante el borramiento de la duración, una acción que *pone* el cuerpo porque *repone* el tiempo, es decir repone la dramaticidad de la existencia. Una dramaturgia pone en presencia las cosas en cuanto restaura el tiempo en nuestra percepción. Una dramaturgia es tal vez la manera en que nos hacemos de nuestro tiempo y todo esto es acaso lo que Beckett vislumbró. Pero eso es asunto de una próxima escena.

BIBLIOGRAFÍA

- ADAM, BARBARA. *Time and Social Theory*. Cambridge: Polity, 1994.
- APPIA, ADOLPHE. *La música y la puesta en escena. La obra de arte viviente*. Madrid: Asociación de Directores de Escena de España, 2000.
- BALME, CHRISTOPH. *Introducción a los estudios teatrales*, Santiago: Ediciones Apuntes / Editorial Frontera Sur, 2013.
- BARAD, KAREN. "Posthumanist Performativity: Toward an Understanding of How Matter Comes to Matter". *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, vol. 28, n.º 3, 2003, pp. 801-31.
- BARRÍA-JARA, MAURICIO. *Intermitencias. Ensayos sobre performance, teatro y visualidad*. Santiago: Editorial Universitaria, 2014.
- . "Dramaturgia: Genealogías de una categoría, estatuto de un concepto". *Aisthesis*, n.º 65, 2019, pp. 153-67.
- BERIAIN, JOSETXO. *Aceleración y tiranía del presente: La metamorfosis en las estructuras temporales de la modernidad*. Barcelona: Anthropos, 2008.
- BENJAMIN, WALTER. "Experiencia y pobreza". *Discursos interrumpidos I*. Madrid: Taurus 1989.
- . *El narrador*. Santiago: Metales Pesados, 2008.
- BUTLER, JUDITH. "Performative Acts and Gender Constitution: An Essay in Phenomenology and Feminist Theory". *Theatre Journal*, vol. 40, n.º 4, 1988, pp. 519-31.
- COROMINAS, JOAN. *Breve Diccionario etimológico de la lengua castellana*. Madrid: Gredos, 1997.
- DANAN, JOSEPH. *Qué es la dramaturgia y otros ensayos*. México: Paso de gato, 2012.
- FRIED, MICHAEL. *Arte y objetualidad*. Madrid: Visor, 2006.
- FISCHER-LICHTE, ERIKA. *Estética de lo performativo*. Madrid: Abada, 2011.
- GARCÍA BARRIENTOS, JOSÉ LUIS. "Tiempos del teatro y tiempo en el teatro". *Le temps du récit, Annexes aux mélanges de la Casa de Velázquez*. Madrid: Casa de Velázquez, 1989.
- GROYS, BORIS. *Arte en flujo: ensayos sobre la evanescencia del presente*. Buenos Aires: Caja Negra, 2016.

- GUMBRECHT, HANS ULRICH. *Producción de presencia*. México: Universidad Iberoamericana, 2005.
- HEIDEGGER, MARTIN. *Ontología. Hermenéutica de la facticidad*. Madrid: Alianza, 1999.
- . *Ser y tiempo*. Santiago: Editorial Universitaria, 1997.
- JAY, MARTIN. *La crisis de la experiencia en la era postsubjetiva*. Santiago: Universidad Diego Portales, 2003.
- LEHMANN, HANS-THIES. *Teatro Posdramático*. México: Paso de Gato-CENDEAC, 2013.
- . “Encyclopedia: Time.” *Über Dramaturgie / On dramaturgy / A propos de dramaturgie / Over draaturgie*. Marianne de Kerkhoven y otros. *Thetaerschfitt*, n.º 5-6, 1994, pp. 268-71.
- . “Time Structures/Time Sculptures: On Some Theatrical Forms at the End of the Twentieth Century”. Sabine Pochhammer y otros. *Thetaerschfitt*, n.º 12, 1997, pp. 28-47.
- MARINIS, MARCO DE. *Comprender el teatro. Lineamientos de una nueva teatrología*. Buenos Aires: Galerna, 1997.
- OYARZÚN, PABLO. “Introducción”. *El narrador*. Santiago: Metales Pesados, 2008.
- PAVIS, PATRICE. *Voix et image de la scène. Pou une sémiologie de la réception*, Lille: Presses Universtaires de Lille, 1985.
- PHELAN, PEGGY. *Unmarked. The politics of performance*. Nueva York: Routledge, 1993.
- RICOEUR, PAUL. *Historia y narratividad*. Barcelona: Paidós, 1999.
- ROJAS, SERGIO. *Tiempo sin desenlace: El pathos del ocaso*. Santiago: Sangría, 2020.
- ROSA, HARTMUT. *Alienación y aceleración: hacia una teoría crítica de la temporalidad en la modernidad tardía*. Buenos Aires: Katz, 2006.
- SANCHIS SINISTERRA, JOSÉ. *Por una teatralidad menor y dramaturgia de la recepción*. México: Paso de Gato, 2010.
- SONTAG, SUSAN. *Contra la interpretación: y otros ensayos*. Buenos Aires: DeBolsillo, 2008.
- . *Bajo el signo de Saturno*. Buenos Aires: DeBolsillo, 2007.
- UBERSFELD, ANNE. *Semiótica teatral*. Madrid: Cátedra / Universidad de Murcia, 1989.

EL MONÓLOGO Y LA FICCIONALIZACIÓN DEL TESTIMONIO EN EL TEATRO CHILENO ACTUAL: *HILDA PEÑA*

MONOLOGUE AND FICTIONALIZATION OF TESTIMONY IN
CURRENT CHILEAN THEATRE: *HILDA PEÑA*

CAROLINA BRNCIĆ

Universidad de Chile
Av. Ignacio Carrera Pinto 1025, Santiago, Chile
carolinabrncic@uchile.cl

RESUMEN

El artículo examina la relación entre el monólogo y el testimonio en el teatro contemporáneo a partir del análisis de la pieza chilena *Hilda Peña* (2014) de Isidora Stevenson. Para ello se relevan las características más sobresalientes del testimonio como discurso y su problemático estatuto literario, visto en la reflexión crítica sobre la narrativa latinoamericana y el teatro chileno de las últimas décadas. En este breve recorrido histórico se atiende particularmente a su progresiva ficcionalización. En segundo lugar, el trabajo sitúa la importancia del monólogo en las dramaturgias actuales como manifestación paradigmática de un teatro íntimo, en estrecha relación con el discurso testimonial.

El análisis de *Hilda Peña* muestra la ficcionalización del referente extratextual así como la ficcionalización del testimonio a través del monólogo dramático. Este último lo entenderemos en nuestra propuesta como *momentum* discursivo, como estrategia reflexiva y como *locus* constitutivo de la experiencia, en que el personaje se testimonia a sí mismo en el mundo.

PALABRAS CLAVE: teatro chileno, monólogo, testimonio ficcionalización Hilda Peña.

ABSTRACT

The article examines the relationship between monologue and testimony in contemporary theatre focusing on the analysis of the Chilean play *Hilda Peña* (2014) by Isidora Stevenson. For this purpose, in first place it explores the most relevant characteristics of testimony as a type of discourse and its problematic literary status, seen in critical approaches on Latin American narrative and Chilean theatre in recent decades. In this development, it looks particularly into its progressive fictionalization. Secondly, the paper places the significance of the monologue in current dramaturgies as a paradigmatic manifestation of an intimate theatre, closely related to the testimonial discourse. Elaborating on both theoretical assumptions, my analysis of *Hilda Peña* proposes the fictionalization of extratextual referent so as the fictionalization of testimony through dramatic monologue. In our interpretation, we will understand the monologue as a discursive and reflexive strategy, and a constitutive *locus* of experience, in which the character testifies to himself in reality.

KEYWORDS: Chilean theatr, monologue, testimony, fictionalization, Hilda Peña.

Recibido: 28/11/2022

Aceptado: 02/05/2023

I. CONSIDERACIONES PRELIMINARES: DEL RELATO DE VIDA A LA FICCIONALIZACIÓN DEL TESTIMONIO

En las últimas décadas la escritura testimonial ha ocupado un lugar central en los estudios de memoria en Latinoamérica, abordaje que examina la producción discursiva y artística en directa relación con los procesos históricos, políticos y sociales de la región en el último medio siglo. Del numeroso grupo de trabajos que conforman este campo de estudio, recuperaremos algunas nociones y posiciones críticas que nos permiten ilustrar el recorrido e integración que experimenta el testimonio, en tanto discurso, en la ficción literaria. Como veremos, tanto sus elementos constitutivos como las ambivalencias y tensiones que lo caracterizan constituyen un lugar fértil para la elaboración creativa, tanto en el terreno narrativo como dramático. Es en este último, en el teatro como espacio dialógico por excelencia, donde el testimonio ingresa atraído por el monólogo que se despliega como ejercicio intro y retrospectivo, como lugar abierto desde la intimidad ofrecido a un otro.

Nuestro punto de partida es el planteamiento de Leonidas Morales, para quien el testimonio es una “clase de discurso transhistórico y transgenérico” proclive a ser incorporado tanto en los géneros referenciales como en los literarios (25). Dicha integración radicaría en que aparece como un “modo alternativo de narrar la historia” como enfatiza Achugar (55), sostenido en el uso de la primera persona y donde la enunciación se erige como medio y objeto probatorio. Esta particularidad se convierte asimismo en una condición problemática, por cuanto el relato se vuelve objeto de tensiones al instalarse en la encrucijada entre lo confesional y lo público, entre la veracidad y la ambigüedad, que redundan en la conflictiva relación entre realidad y ficción.

El relato en primera persona de un testimoniante o de un testigo se erige como premisa por cuanto “no hay testimonio sin experiencia como tampoco hay experiencia sin narración” como apunta Beatriz Sarlo (29). Para la crítica, la validación de la voz y de la experiencia particular en la esfera pública es parte del giro subjetivo que experimenta el testimonio

desde mediados del siglo XIX, situándolo en un territorio liminal entre lo confesional y lo público. Aspecto en el que coincide Esther Cohen en su reflexión sobre los testigos de los campos de concentración, al señalar que “narrar es un acto de justicia que convoca a una comunidad más que al individuo en su singularidad” (51). Si bien la enunciación está permeada por las marcas de lo íntimo, el testimonio como ejercicio dialógico supone una exposición y un carácter vinculante, dimensión que lo diferencia de la autobiografía como enfatizan J. Beverley (1989) y Achugar al sindicarlo como “un discurso acerca del yo en la vida pública”¹. Independiente de las funciones que asuma –ejemplarizante, dignificante, de denuncia o de justicia–, al instalarse en esa posición liminal termina por cohesionar el tejido social en la garantía del vínculo entre el yo y el otro, como señala Ricoeur, o, en la construcción de memorias personales y colectivas como plantea Elizabeth Jelin.

En esta cohesión de lo privado y lo colectivo, el testimonio aparece como ejercicio restaurador que religa el pasado y el presente construyendo un sentido que trasciende lo particular y se abre a lo público, ya que si bien su objeto se define por la materia temporal, el acontecer por sí solo carece de valor si no hay un relato que ordene y dé sentido a esa historia. El testimonio se instituye así como discurso reflexivo que pliega al sujeto con la enunciación misma, en el acto de seleccionar los recuerdos e hilvanarlos en una linealidad que porte un significado. El presente de la enunciación determina la mirada retrospectiva que recolecta los eventos y los aúna en una totalidad significativa. La acción que rememora “une el recuerdo a la memoria, la impresión con el relato que se construye sobre ella, narración que, por lo demás, da al recuerdo su dimensión pública” (Ricoeur 169). El testimonio se presenta entonces como narrativa subjetivada, no tan solo por su formulación en primera persona, sino porque el relato aparece horadado y tensionado por las diversas inflexiones de la propia enunciación que van

¹ La noción de puesta en escena es utilizada por Claudia Feld (2002) para caracterizar los escenarios de la memoria que hacen posible la representación de un discurso sobre el pasado en atención a un público determinado y en virtud de reglas y lenguajes específicos que permiten la producción y comunicación de esos relatos.

desde ampliaciones descriptivas, digresiones y desvíos hasta silencios y detalles. Silencios que son marca gráfica y semántica de huecos traumáticos y vergüenzas o estrategias para enfatizar una distancia social con el otro (Jelin 124) y detalles que fortalecen el tono de verdad íntima, al tiempo que enfatizan la verosimilitud, como señala Sarlo (70). Esta ambivalencia lo sitúa inevitablemente bajo el signo de la sospecha como han sostenido Ricoeur y Agamben. Como clase de discurso persuasivo, busca ser creíble y funda su autenticidad en la autodesignación del sujeto testimoniante o testigo en tanto garantía presente de lo que dice más allá de las pruebas externas, como afirma Sarlo, quien enfatiza que “el testimonio, por su autorrepresentación como verdad de un sujeto que relata su experiencia, pide no someterse a las reglas que se aplican a otros discursos de intención referencial, alegando la verdad de la experiencia” (48).

De este modo, el testimonio se ubica en una zona ambivalente tanto para el discurso histórico como para la ficción literaria, al punto que la tensión entre lo estético y lo político, entre la invención literaria y la veracidad se vuelven parte constitutiva y problemática de él, como coinciden Victoria García (“Literatura”), Peris Blanes (2014), Díaz-Cid (2007) y Beverley (1989). Para este último, “*testimonio* appears as an extraliterary or even antiliterary form of discourse. That, paradoxically, is precisely the basis of both its aesthetic and political appeal” (25). Esta tensión se enraíza ya desde su institucionalización en el ámbito latinoamericano como género a fines de la década de los sesenta a partir de dos hitos: el establecimiento de la categoría testimonio en la convocatoria del certamen Premio Casa de las Américas en 1970 y el artículo de Miguel Barnet “La novela-testimonio: socioliteratura” publicado un año antes. De acuerdo con García, estas dos instancias fundacionales definen el curso histórico y dinámico del testimonio así como las tensiones que lo cruzan. En primer lugar, por el objeto, fijado ya desde la propuesta hecha por Ángel Rama a Casa de las Américas en “una colección que se llame Testimonio Latinoamericano, una colección en la cual una novela, un ensayo, la poesía, dé testimonio de lo que está pasando en América Latina y de lo que se está realizando” (cit. en García, *Testimonio* 381), estableciendo con ello el carácter contingente y la

inscripción política tanto de la materia como del escritor con los procesos históricos de *su* realidad, como exigía Barnet². Esta ligazón inexcusable con el presente y el devenir histórico es el factor que ancla el testimonio a los trabajos de memorias y que sufre modulaciones a lo largo de las últimas seis décadas, enfatizando su carácter dinámico. De este modo, en los años sesenta y setenta es claramente reconocible su intervención en el presente como acción políticamente comprometida con la transformación social, mientras que en los ochenta hay un desplazamiento periférico en el contexto de las dictaduras latinoamericanas. La literatura testimonial de esos años se convierte en un campo problemático donde se agrupan géneros referenciales como la crónica, la autobiografía y los textos periodísticos, así como narrativas ficcionales con distintos énfasis de acuerdo con los contextos nacionales³. En estos diversos rendimientos el testimonio adopta distintas funciones: como instancia de denuncia y visibilización; como espacio discursivo de los procesos de reflexión y discusión del pasado reciente en los relatos de

² Barnet sostenía que el testimonio buscaba “contribuir al conocimiento de la realidad, imprimirle a esta un sentido histórico” habiendo cuenta de que la literatura latinoamericana “tiene por naturaleza luchar, oponerse, romper” (cit. en García, *Testimonio* 376 y 381). En esta línea, la publicación de *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia* por Elizabeth Burgos en Casa de las Américas en 1983, consolida el proyecto del testimonio en América Latina.

³ Para el caso chileno, Bernardo Subercaseaux prefiere hablar de “modalidad genérica antes que de género, puesto que desde el punto de vista de sus propósitos y estructura son obras de considerable ambigüedad que transitan o pueden adscribirse por igual a la literatura, al periodismo, a la historia, a la antropología y a otras ciencias sociales. Obras que manifiestan su carácter testimonial a través de formas o modelos tan diversos como los de las memorias, la autobiografía, los recuerdos, la confesión, la historia de vida, el libro de viajes, el libro-reportaje o la colección de entrevistas y de documentos”, corpus que debe, sin embargo, aproximarse a la literatura (186). Por su parte, Armando Epple reconoce en “el discurso memorialístico un corpus diversificado con modalidades genéricas que incluyen las memorias, la biografía, la autobiografía, el diario de vida, los relatos de viajes y diversas formas de la llamada literatura testimonial” (1143). Para Díaz-Cid es un campo que sobrepasa las fronteras genéricas donde se pone en crisis el concepto de ficción y donde los textos testimoniales se corresponden con “manifestaciones literarias precedentes en el canon como novela, memorias, autobiografía, diarios de vida” (6). En el caso de la narrativa argentina, Victoria García (“Literatura testimonial”) traza un recorrido histórico con las diversas inflexiones que adopta el testimonio literario desde la década de los sesenta hasta la actualidad.

las víctimas de prisión política; como enunciación alternativa a los relatos oficiales; y como “una necesidad de insertar una perspectiva testimonial en un texto literario que aún no puede ofrecer una interpretación global y autosuficiente de la experiencia histórica” (Epple 1148).

Así, la noción de literatura testimonial se vuelve problemática en su estatuto literario por la tensión entre ficción e historia, dada por la confrontación entre una voz subjetiva y particular con las narrativas oficiales, pretendidamente objetivas. Si en 1969 Barnet sostenía que “el testimonio se erigía como forma que *superaba* el horizonte ficcional a partir de la exhibición de la relación que establece con la realidad social” (cit. en García, *Testimonio* 378), su desarrollo histórico lejos de decantarse por una forma mayoritariamente documental y archivística ha tendido en forma natural y progresiva a una ficcionalización que obedece a diversas razones. Para García, en el caso argentino, la eficacia estética de la forma novelada ha permitido capturar al destinatario, así como reparar la dimensión lacunar propia del discurso testimonial y con ello volver comunicable el horror. En el caso chileno, Peris Blanes sostiene que los proyectos estéticos de la memoria permiten “una mirada afectiva hacia el pasado por parte de aquellos que lo han vivido, menos atenta a la fiabilidad del dato y a la profundidad del análisis que a las poderosas emociones que esa rememoración provoca en el testigo” (15). Este proceso coincide con las narrativas del retorno de la transición política de los años noventa, en las que a juicio de Teresa Johansson (2013) se produce una absorción del testimonio en las demandas de memoria. Es en este panorama artístico y cultural que José Salomon (2020) plantea un desplazamiento mayor para la producción literaria de los noventa y para la ‘literatura de los hijos’ de los 2000. Se trata de la ficcionalización del testimonio que busca derogar los límites entre lo ficticio y lo verdadero “al transformar los referentes extratextuales en elementos ficticios al interior del mundo representado por la obra literaria [...] modificando con ello la relación entre literatura y política” (42). El giro ficcional “permite las condiciones de verosimilitud que legitiman la relación compleja, contradictoria, a veces indescriptible entre experiencia y testimonio”, al tiempo que releva el giro o pliegue

del discurso sobre sí mismo, esto es, como artificio, a través de una serie de recursos entre los que destaca la incorporación de relatos de segundo grado al mundo representado. Así, “el principal acto narrado lo conforma la narración ejecutada, el mismo acto de narrar: eso es verdaderamente narración testimonial” (52). Con ello, la ficcionalización del testimonio renueva la labor del discurso testimonial que ya “no solo documenta la realidad sino la reinventa” (54). Este desplazamiento radical que Salomon describe para la narrativa chilena de las últimas décadas es similar al que García observa en el testimonio literario argentino de este milenio que “instaura la primacía del artificio literario por sobre cualquier pretensión de veracidad, y en el mismo sentido, inscribe al testimonio en el ámbito del discurso autoficcional (“Literatura” 15).

2. TEATRO Y TESTIMONIO: DOCUMENTO Y FICCIONALIZACIÓN

En las últimas tres décadas el teatro testimonial ha emergido fuertemente en la escena internacional y chilena, aun cuando bajo ese rótulo se entiendan diversas prácticas⁴. En la tradición anglosajona y francesa, el testimonio concebido como material para la escena, se ha ligado al teatro documental que hunde sus raíces en la práctica escénica de Brecht, Piscator y Weiss y que, como señala Kalawski, tiene pretensión de referencia no tanto “porque produce documentos sino porque los utiliza, instalándose dentro del territorio artístico, pero apuntando hacia afuera” (“2 gelatinas” 58). Asimismo, la significativa producción posterior de teatro documental se explica en gran medida por la urgente necesidad de examinar lo real; cuestión que se fundamenta en el carácter verídico de los diversos documentos o materiales que son atraídos a la escena, como advierte C. A. Upton: “documentary theatre tends to base its claim to authenticity on the assumption, explicit or implicit, that the source documents are themselves incontestably ‘true’,

⁴ Para el teatro testimonial/documental en la tradición europea y francesa, véase los estudios reunidos en un número monográfico de la revista *Études théâtrales* (n.º 51-52, 2011).

or at least, self-evidently ‘real’” (179)⁵. Este efecto de realidad, atributo característico del testimonio como ya advertía Beverley, lo convierte a juicio de Barría en objeto de archivo y lo atrapa en la lógica del documento, en tanto “el horizonte en el que se proyecta tiene que ver, por una parte, con la recuperación de un sentido histórico de la experiencia humana y, por otra, porque aspira directa o indirectamente a legitimar o validar aquello desde la presencia de un real –antes que de una ficción–” (181)⁶.

De esta forma, la inclusión dramática y/o teatral del testimonio en aras de la problematización histórica o contingente de la realidad, supone un innegable componente político en la escenificación de eventos y conflictos de gran impacto o traumáticos para la sociedad que, por una parte, es un rasgo característico de las dramaturgias de lo real como afirman Carles Batlle (2020) y Carol Martin (2010)⁷ y, por otra, dificultan el deslinde del teatro documental del teatro testimonial.

Para María José Contreras, el teatro testimonial chileno se enmarca como un caso específico dentro de las prácticas testimoniales y emerge como una fuerte tendencia en la posdictadura y en un escenario de posconflicto cultural⁸. Se inspira en testimonios, prometiendo al espectador participar

⁵ Sobre la diversas relaciones entre lo real y el nuevo teatro documental en el concierto internacional, véase el trabajo de Upton y otros críticos reunidos en A. Forsyth y C. Megson (2009).

⁶ Sobre el teatro documental en Chile, véase Barría (2017), Brownell (2018).

⁷ La discusión de la noción de dramaturgias de lo real excede los propósitos de este trabajo y no es privativa de un teatro documental y/o testimonial. Para Batlle estas prácticas exponen frecuentemente la extimidad –confesión, confidencia o declaración– que casi siempre implican un testimonio –directo o indirecto, político o íntimo–, potenciando la presencia y materialidad del cuerpo, buscando investigar en la dificultad de la reconstrucción de la memoria, personal o colectiva, con la veracidad que proporciona el documento (231). Para Martin, las prácticas teatrales de lo real cubren un variado espectro que supone tanto el teatro documental, el teatro *verbatim*, el docudrama, el teatro-*reality*, entre otros, que alternan la ficción y la realidad, bajo el supuesto posmoderno de la desconfianza frente a *la* verdad (1-13). Esta posición es compartida por Barría en su mirada del teatro testimonial como forma del teatro documental (187).

⁸ Con prácticas testimoniales se refiere a las reelaboraciones performativas de testimonios que se caracterizan, en primer lugar, por su resistencia a cualquier forma de estabilización rígida, ya que cada práctica produce un nuevo sistema de contenido. Este aspecto se define por su carácter déictico, en tanto cada una depende de las coordenadas socio-

de una representación real de historias y vidas de otros, usualmente una víctima, una voz silente o una comunidad reprimida. Involucra una compleja relación entre realidad y ficción a partir del entretreído de diversos aspectos de la realidad –testimonios reales (orales o escritos), la presencia real de los cuerpos de los actores e inclusive de los testimoniantes, la ostentación de pruebas, videos y fotografías, entre otros– con la ficción, desplegada a través de la representación escénica en un espacio mediatizado o en la dramaturgización de testimonios. En este sentido,

Rather than referring to ‘the real’, teatro testimonial refers to memory, both in its individual and collective forms. In fact, teatro testimonial has no general pretension of reflecting or representing reality or whatever this may be, but rather engages with the political need of interpreting reality to resist and re-invent what the amnesiac hegemonic Chilean culture considers to be the present and the past. (Contreras, “Performative” 119)

En una línea similar, para Kalawski, el teatro testimonial se caracteriza por estructurar las obras en torno a la características del testimonio oral, a diferencia del teatro que simplemente usa testimonios y el que pretende ser testimonio (“Cronotopos” 61)⁹. Así, el crítico distingue como teatro testimonial la *Trilogía testimonial de Chile* de Alfredo Castro y el Teatro La Memoria en su reelaboración simbólica de los testimonios de un grupo de travestis víctimas de la represión policial así como *Pabellón 2-Rematadas* (1999) y *Colina 1-Tierra de nadie* (2002) de Jacqueline Rameau, organizada en torno a los testimonios de presos recogidos en cárceles de Antofagasta y Santiago¹⁰. A estas piezas podemos sumar *Ñi pu tremens, mis antepasados*

temporales de la escena cultural en que es ejecutada. Luego, su carácter performativo e intersubjetivo está dado por el desplazamiento “from the object-text to the practice of giving a testimony”, por lo que el acento está en las operaciones corporales como medio que afectan a los otros, más que en el lenguaje verbal (“Performative” 115-117).

⁹ El segundo caso lo vincula por ejemplo al *Retablo de Yumbel* de Isidora Aguirre y el segundo a algunas producciones del Ictus en dictadura.

¹⁰ La *Trilogía testimonial de Chile*, compuesta por *La manzana de Adán* (1989), *Historia de la sangre* (1990) y *Los días tuertos* (1993), se basó en los testimonios de las víctimas recogidos por las periodistas Claudia Donoso y Paz Errázuriz y en la investigación en

(2008) de Paula González con testimonios y participación de mujeres mapuche, *Pajarito nuevo la lleva* (2011) de María José Contreras y la *Trilogía testimonial de mujeres pobladoras: historias de dictadura* de Gerardo Oettinger y Teatro Síntoma¹¹.

Tal como vimos en el caso de la narrativa, en el teatro ocurre un proceso análogo de ficcionalización del testimonio para elaborar las memorias individuales, colectivas e históricas. Se trata de su ficcionalización como discurso, esto es, como medio que atestigua la realidad sin documentarla sino creándola al interior del mundo ficticio. En esta línea se inscribe la elaboración testimonial que realiza Juan Radrigán en lo que Ana Elena Puga (2008), siguiendo a Ricoeur, ha denominado un deber de contar. Para la crítica, en las ficciones radrigánianas el discurso de los personajes –y en algunos casos el del propio autor¹²– se reconoce como testimonial a partir de tres rasgos que lo signan: los sujetos denuncian una injusticia social contingente, se posicionan como hablantes de una clase o comunidad y entregan al espectador una experiencia de lo real, convirtiéndolo en testigo con un alto grado de responsabilidad política y social. Esto, por cuanto las situaciones ficcionales siempre aluden –implícita, explícita o alegóricamente– al contexto dictatorial. Así, estos testimonios ficcionalizados poseen un efecto terapéutico similar a un testimonio real, porque religan al personaje (ficción) con la audiencia-comunidad (realidad), haciéndola parte

cárceles y psiquiátricos realizada por Alfredo Castro y Rodrigo Pérez. Para Kalawski, las piezas de Rameau pueden considerarse como un testimonio directo, al tiempo que integra el juego como procedimiento que permite “espectacularizar la forma en que los internos se provocan unos a otros a testimoniar” (*Cronotopos* 50).

¹¹ *Pajarito nuevo la lleva* (2011) como pieza testimonial se centra en la elaboración de la memoria de sujetos que fueron niños durante la dictadura, por lo que en su primera fase (2008) recolectó testimonios y los examinó en un primer laboratorio teatral (Contreras, Del relato). La *Trilogía* de Teatro Síntoma, compuesta por *Bello futuro* (2013), *La Victoria* (2016) y *Unidad Popular* (2017) se construyó sobre los testimonios de mujeres a periodistas francesas recogidos en el libro *Chilenas en lucha* de Carmen Gloria Aguayo.

¹² Para Puga en algunas piezas como *Pueblo de mal amor*, Radrigán se muestra como testigo de su propia obra llevando a cabo un metatestimonio. Esta noción es equivalente a la inscripción del testimonio en el ámbito autoficcional propuesto por Salomon y García en la narrativa chilena y argentina.

de un proceso político en el que se le ofrece la oportunidad de “cambiar y subvertir las historias oficiales propagadas por las élites dominantes” (198). De esta forma, la ficcionalización del testimonio ofrece un efecto pragmático mucho más intenso:

Cuando el testimonio se *representa* en lugar de presentarlo a través de un texto, se realza el sentido de lo Real (...) la naturaleza oral y efímera de la representación crea la ilusión de que uno está frente a una voz antes silenciada, libre y sin las censuras de antropólogos, novelistas e intelectuales. En el teatro la mediación del texto escrito queda oculta, relegada al proceso del ensayo, porque no hay un texto disponible que el espectador pueda abandonar y retomar. (Puga 196, traducción mía)¹³

Este efecto en el espectador determina que el testimonio se vuelva un “dispositivo teatral por excelencia” a juicio de A. Rykner, ya que enfatiza la dimensión espectral abriendo un “espacio de visibilidad en el seno de la invisibilidad” (168). Resalta el hecho de que el teatro habla de una ausencia por medio de una presencia. A nuestro juicio, es esta dimensión la que permite que la ficcionalización del testimonio se logre de manera mucho más efectiva a través de un monólogo.

En las últimas dos décadas, el monólogo como pieza unipersonal ha despuntado en la escena chilena verificándose en una muestra representativa que, en muchos casos, adopta una forma testimonial¹⁴. Sostenemos que

¹³ Sotomayor-Botham (2016) comenta el acercamiento de Puga en relación con la dramaturgia de Barrales y el caso específico de *Niñas araña* (2008), arguyendo que el tratamiento ficcional del testimonio intensifica la conexión con la realidad. Para ella, “Barrales construye una forma híbrida de teatro testimonial que no depende de la referencia sino de una revelación de lo real a través de lo estético” (202).

¹⁴ Una muestra ilustrativa conformada por *Metrofilia* (2001) e *Ismene, micropieza* de Lucía de la Maza; *Lulú* (2001) de Ana Harcha; *Rey planta* (2006) de Manuela Infante; *HOMBREconpieSOBREunaespaldadeunNIÑO* (2005) y *Porque solo tengo este cuerpo para defender este coto* (2008) de Juan Claudio Burgos; *Diatriba de la empecinada* (2004) y *El príncipe contrabecho* (2016) de Juan Radrigán; *Insolvente y asbestoso* (2011) de

esta imbricación se debe, en primer lugar, al deber de memoria que acusan gran parte de las dramaturgias chilenas como forma alternativa de contar la historia tanto de acontecimientos pasados como presentes, de sujetos otrora sin voz, que atestiguan un doble proceso, el propio y el colectivo¹⁵. Esta elección se enmarca en una característica transversal del teatro contemporáneo que J. P. Sarrazac ha denominado como el drama *de* la vida, asociado a la problemática del testimonio: “En el entrecruce de la Pasión y el Proceso se encuentra el espacio por excelencia del drama moderno y contemporáneo: ese lugar donde lo íntimo –dar testimonio de sí– y lo político –dar testimonio del mundo– se revierte uno en el otro (*Juegos* 44).

Esta doble direccionalidad del testimonio podemos vincularla también a un teatro íntimo entendido como espacio de apertura:

Lo íntimo no excluye lo espectacular. Por el contrario, el encuentro de lo íntimo con el otro *atestigua* su disposición a entregarse como espectáculo. [...] Reconciliado con lo espectacular, lo ‘íntimo’ se opone a lo ‘intimista’. Lo intimista significa el cierre de la acción dramática sobre la esfera de la vida privada, mientras que con lo íntimo la vida privada se expone públicamente. (Sarrazac, *Théâtres* 67, traducción mía)¹⁶

Al igual que el testimonio, un teatro íntimo posee un doble movimiento: hacia afuera en su apertura al otro y hacia adentro, en “el desprendimiento de la acción y en la insularización del drama en la psique

Cristian Figueroa; *Soledad* (2017) y *Franco* (2018) de María José Pizarro; *Yo, Manuel* (2010) y *Recuerdos incompletos de un reloj* (2018) de Cristián Ruiz; *El silencio de una ninfa* (2018) de Camilo Saldívar; *Proyecto diablo* (2021) de Marcelo Leonart.

¹⁵ Beatriz Trastoy (2005) reconoce una inflexión similar en la enorme presencia de monólogos en la escena argentina de los años 2000. A su juicio, la presencia de estos relatos de vida reales o ficcionales se confronta con los relatos oficiales dando espacio a las voces acalladas o marginales.

¹⁶ En *Théâtres intimes*, Sarrazac caracteriza como dramaturgias de lo íntimo a parte de la producción de Ibsen, Strindberg, Chéjov, Hauptmann, Beckett, Durás y Bernhard, entre otros. Algunas de sus reflexiones podrían extrapolarse a muchas dramaturgias actuales, considerando además la inflexión que en este artículo proponemos entre monólogo y testimonio.

del personaje” (Sarrazac, *Théâtres* 11). Este repliegue se exhibe como mirada indagatoria sobre el acontecer, misma función que cumple el testimonio ficcionalizado en el monólogo. Este, como estrategia discursiva, aparece como exploración reflexiva del personaje sobre sí mismo, su historia y enunciación. De allí que el dramaturgo francés Valère Novarina reconozca en el monólogo una expresión del exceso que “toma la forma de excavación, biografía, reminiscencia, memoria, proyecto o profecía” (cit. en Weldman 52), ejercicios tentativos que muestran al personaje dramático atravesado por el decir, lenguaje que se erige como fundamento y último recurso de la experiencia y de la conciencia desde el seno de lo íntimo, de acuerdo a J. P. Ryngaert (114). Y es que el monólogo –recurso paradójicamente tan teatral y tan cotidiano que el teatro realista proscribió por su explícita artificiosidad–, en las escrituras actuales se instala como un espacio abierto en busca de interlocutor, que tropieza con los límites del silencio o desemboca en corriente de discurso (Hausbei y Heulot 2013). Por ello, pese a que se presente como un habla solitaria, no renuncia a un dialogismo explícito o implícito al ser una liberación sin espera de respuesta y, al mismo tiempo, una demanda frente al prójimo, “una petición que queda en el aire” de acuerdo a Ubersfeld (2003). Como diálogo travestido entre el personaje y el público aparece, según Beatriz Trastoy (1998), como recurso extraordinario que permite la diégesis escénica y como artificio dramático que otorga fluidez en la dislocación espacio temporal del permanente presente dramático. Así, la falta de réplica impele el flujo discursivo y, al mismo tiempo, refuerza la presencia fantasmal de un otro en las diversas modulaciones de la enunciación hacia un tú, ya sea en la demanda, petición o manipulación, mostrándose al mismo tiempo como reivindicación, defensa, autojustificación o afirmación del yo.

3. *HILDA PEÑA: EL MONÓLOGO Y LA CONSTITUCIÓN DE LA EXPERIENCIA*

Hilda Peña (2014) de Isidora Stevenson ganó la XVI Muestra Nacional de Dramaturgia en categoría emergente y desde entonces ha concitado numeroso interés en sus distintos montajes. Monólogo perturbador que conmociona al espectador/lector en un “relato delirante, el recuerdo desesperado de una mujer que no soporta la idea de separarse de su hijo muerto”, como indica el resumen argumental. La narración se dispone fragmentariamente en cinco cuadros que rodean cuatro momentos: el asalto y la muerte del hijo, el recuerdo de la vida pasada antes y durante la llegada del niño, los sueños, y el presente con la negativa a despedirse del cadáver. Estas cuatro temporalidades se enlazan en el relato de Hilda Peña que salta del presente al pasado en un habla solitaria que discurre de forma zigzagueante, prolífica en pausas, cesuras y preguntas sin respuesta. Un monólogo que intenta reconstruir los hechos y darles un sentido, al tiempo que instala al sujeto en el mundo, en un relato desesperado que frente a la invisibilidad del hijo termina por visibilizar al personaje en su demanda angustiada a un otro. Esta apostrofación directa se explicita en las primeras líneas “No. Espere. / (Se limpia la boca) / No sé empezar. / Se me olvidó cómo era” (2) para luego difuminarse. Y es que esta apelación funciona como pie dramático que se convierte en una autoconminación en que la voz se redirecciona hacia el interior, abriéndose al relato del sueño (primer y cuarto cuadro) y al recuerdo (segundo y tercer cuadro). La petición inicial queda suspendida por el relato del testimonio vital y solo se retoma en la apertura y en el cierre del último cuadro, en que le suplica a un brujo que despierte el cuerpo del hijo muerto:

Entonces yo quería pedirle a usted algo. / Antes de que pase más tiempo. / (Pausa) / Pedirle si usted podría hacer eso que hace. / Eso que dijo una vez en el diario que hizo. / (Pausa) / Aquí tengo el recorte. / Esa historia de la niña de Coñaripe. Esa que usted despertó. / (Pausa). / Por favor. / Trate de ver si despierta. / Trate de ver si le sale ahora. / Trate por favor de ver si [a] mi niño se le quita ese frío. / Ese color. (30)

El angustioso ruego se intensifica en los nueve *por favor* que acompañan la irracional súplica, considerando que el cadáver lleva tiempo en un ataúd abierto. Esta irregularidad la explica ella misma al relatar con natural crudeza cómo ha sobornado a los guardias del cementerio con sexo oral para que no sellen el sarcófago y para que le permitan verlo diariamente, en una rutina que atestigua el proceso de “Amarillo. / Pálido. / Verdoso. / Morado” en la descomposición “Fresco-hinchado-putrefacto-seco”. La imposibilidad de desprenderse del hijo, visto en el macabro ritual incomprensible para los demás, adquiere pleno sentido a la luz de las circunstancias azarosas y abruptas que reunieron y separaron a la madre y el joven. Solo en su testimonio previo, en ese rodeo del relato, podemos como espectadores y lectores aquilatar su delirante petición. De allí que esa figura apelada, ausente de la escena, se proyecte al público quien, como señala Bernard Dort, es el verdadero destinatario del monólogo contemporáneo.

Para enraizar esta experiencia íntima Stevenson se abre a una doble ficcionalización, la de lo real y la del testimonio. La ficcionalización de lo real pasa por instalar un horizonte en el que la experiencia particular resuena en un anclaje histórico y cotidiano compartido con la audiencia. El segundo y tercer cuadro se centran en la reconstrucción fragmentaria de los hechos, de los vínculos y del pasado inmediato y más lejano, partiendo por la muerte del joven. El día de Navidad, mientras prepara el almuerzo y espera el regreso de su hijo y nuera, escucha por la televisión la noticia del atraco al Banco O’Higgins en el Faro de Apoquindo por un grupo lautarista, con resultado de ocho muertos en medio de una balacera con uso imprudente de armamento. El ingreso de lo real desde el referente extratextual ocurrido el 21 de octubre de 1993 es ficcionalizado y resituado en el día de Navidad, densificando el evento histórico en su significación al localizarlo en la esfera íntima que conlleva la celebración familiar, puesto que como dice Hilda Peña: “La navidad es la navidad. La navidad no es como el cumpleaños. Es diferente” (4). La crónica televisiva entregada fragmentariamente solo adquiere realidad y consistencia para el personaje cuando ve en la pantalla una bolsa tirada en el piso del banco, “la misma bolsa con el mismo papel del pantalón ‘S’”. La imagen atrae

una serie de preguntas –“¿Qué hacía tirada ahí y no en la mano de ella? / ¿Cuántas bolsas así existen en el mundo? / ¿Cuántas con el mismo papel?” (5)– que buscan dotar de sentido y pertenencia a la escena, máxime cuando *ese* mundo es totalmente ajeno a ella: “El Faro de Apoquindo. Ni sé que micro llegará para allá. / (Pausa) / Las diligencias se hacen en el centro. No en el Faro de Apoquindo” (15). Las interrogantes nunca se responden, así como tampoco qué hacían los jóvenes en ese lugar, si fueron víctimas azarosas de las circunstancias o pertenecían al Lautaro. El hecho político por sí solo se diluye y queda como marco histórico en el que se instala una experiencia única que, sin embargo, se va abriendo a lo público y cotidiano en la espacialización de la experiencia materna que se emplaza epocal y socialmente. Desde el presente de la pérdida, la reminiscencia de Hilda Peña se aloja en el relato de un antes, ejercicio restaurador en el que hace visible su retrato, la presencia del cuerpo ausente y la de un país, atrayendo a la escena de los 2000 el Chile de la transición, que no dista tanto del actual. Así, desde el retrato de su silueta flaca pero con “todos sus dientes” emerge un mundo social, el del barrio y la junta de vecinos, el de la villa y el del consultorio, el de la asistencia pública con psicólogos, oculistas y veterinarios y el de la solidaridad comunal de los bingos y completadas. Un centro que se vuelve margen de la transformación social de los años noventa, no solo en su distancia con el sector oriente, sino también en el desplazamiento de sus habitantes que ven llegar “mucho de afuera”, y en la transformación de los espacios comunes como la plaza “Sin árboles. Puro cemento. / Le pusieron escultura / Fea. / No la entiendo” (11). En este paisaje de una precariedad digna, emerge Hilda Peña como estampa de la soledad –sin hijos, sin hombre y sin parientes– graficada en el juego tristemente irónico que ella hace de su nombre: “Yo sabía [escribir], pero de no hacerlo nunca se me fue olvidando, me puse como incoherente. / A veces se me olvida ponerle esa olita a la ñ y queda como n. / Yo me río no más, no ve que soy Peña” (8). Es probablemente esa orfandad y extrañeza en una plaza que ahora le es ajena, donde logra ver a un “niño de esos”, pasado a neoprén y a alcohol que lentamente se va aguachando. Así, sin mencionar nunca su nombre, relata como “pasó” de compartir un té en la

plaza a ser su hijo: del piso al sillón, a la colchoneta y a la cama conseguida en la feria. Cómo armaron la pieza, empezó a ir a la escuela y al médico, terminó el liceo, hizo el servicio, consiguió trabajo y polola: “Así se fue quedando. / Y se hizo mi hijo. / (Pausa) / Fue mi hijo. Yo no sé si fui su mamá. Nunca le pregunté” (14).

Esta ficcionalización de lo real expande la vivencia íntima a un horizonte reconocible por el público, pero en su articulación discursiva se suscita un movimiento inverso, introyectivo. El monólogo aparece entonces como estrategia reflexiva que ficcionaliza el testimonio. En el *momentum* discursivo, el testimonio deja de ser la reconstrucción de los hechos para volverse *locus* constitutivo del personaje. Así, recuperando a Walter Benjamin, sostenemos que para Hilda Peña lo que *pasó*—la vivencia privada, prelingüística y vital, *Erlebnis*— en su monólogo deviene experiencia—pública, lingüística y comunicable, *Erfahrung*—¹⁷.

Anteriormente caracterizamos al teatro contemporáneo como un drama de la vida en que el personaje da testimonio de sí y del mundo. Ahora agregamos que el personaje se testimonia a sí mismo en el mundo en el monólogo como instancia discursiva reflexiva y constitutiva. En *Hilda Peña* la narración zigzaguea entre los recuerdos, los sueños, las emociones y los sentimientos pasados y presentes, vertebrados por una experiencia fundante y conclusiva: su maternidad. El drama de la vida y su relato de vida solo deviene significante en la narración del encuentro y pérdida del hijo que la definen en su ser y lugar en el mundo. “Yo... yo antes no era así. / (Silencio) / Era distinta antes yo” (7); “Todo pasó así de rápido. / No me di cuenta. / De repente quedé así. / Ya no sé cómo ser distinta. / Yo antes no pensaba en cómo era. Era no más” (8). Así, la narración en sí misma se vuelve experiencia constitutiva del sujeto al reconocerse en la recolección parcial y concreta de los hechos fundantes.

¹⁷ La sistematización entre *Erlebnis* y *Erfahrung* como dos articulaciones discursivas, las realiza Martin Jay (2009) a partir de la noción de ‘experiencia’ que Walter Benjamin problematiza en gran parte de su obra. Particular interés para el tema que aquí nos ocupa son los ensayos “Experiencia y pobreza” de 1933 y *El narrador* de 1936.

La reconstrucción de la experiencia en *Hilda Peña* está permeada por los rasgos característicos del discurso testimonial que apuntábamos al inicio: digresiones, repeticiones, elipsis, silencios y detalles. De acuerdo a Hamburger, la narrativa fragmentaria de los testimonios de sobrevivientes del Holocausto, expone una forma desimbolizada y la imposibilidad de reificar la experiencia producto de la pulverización de la existencia (280). En esta pieza teatral es distinto. Al tratarse de una ficcionalización del testimonio, la enunciación dramática a través de recursos simbólicos y poéticos hilvana la fragmentación del acontecer al tiempo que reconstruye al personaje.

Una de las características recurrentes en las dramaturgias contemporáneas es la desrealización del personaje, dada en parte por la ausencia de un conflicto y una intriga lineal, o de una didascalia que al menos lo sitúe, dejándolo arrojado y aferrado a su única manera de permanecer: el habla. Para J. P. Ryngaert y J. Sermon el decir se ha vuelto la única ley del personaje contemporáneo quien, despojado de psicologismo y de una presentación acabada, se construye a sí mismo ya sea en el encuentro con la palabra o atravesado por ella. Así, estas siluetas efímeras mueven al espectador con un código afectivo desde el territorio de lo íntimo “y todo pasa como si la palabra accediera de golpe al meollo del asunto, como si se centrara sobre lo esencial, particularmente en los monólogos que exponen confidencias, revelaciones y resistencias” (159).

En el monólogo de Hilda Peña accedemos al mundo ficcional exclusivamente desde su perspectiva: las opiniones de los otros –televisión, carabineros, guardias del cementerio, compañeras y vecinas– solo ingresan muy concisa y escuetamente a través del indirecto libre. Asimismo, el flujo discursivo, lejos de ser un torrente caudaloso se caracteriza por su intermitencia, quiebres e irregularidad dadas en gran medida por su parataxis asindética¹⁸. La falta de conectores elimina la causalidad en el relato, privilegiando el montaje de afirmaciones y vacilaciones sobre los hechos y sobre la propia figura:

¹⁸ En las citas hemos utilizado la barra para separar las líneas. En el manuscrito la disposición en líneas separadas refuerza la enunciación quebrada o no ligada.

La psicóloga del consultorio me dijo que tenía que hacer mis cosas, salir, distraerme. / Yo hago mis cosas, siempre las he hecho. / Así soy, no sé. (7);
Nunca quise hijos yo, la verdad que no me interesaba, no sé. / No me gustan las guaguas. Suena feo pero es verdad. / No es feo. (9)
Cuando los escuchaba reírse en la noche me daban ganas de reírme. No sé.
/ Y me reía sola. Despacito / No se puede escuchar reírse y no reírse. (17)

Horadado por ciento ocho marcas de elipsis –veintisiete silencios, cincuenta y tres pausas y veintinueve *no sé*–, el relato se satura de lagunas e indeterminaciones que junto con frenar la continuidad van explicitando gráfica y rítmicamente cómo el testimonio se dispone y, al mismo tiempo, cómo la hablante se vacía a cuentagotas en él. Así, cada vez que la enunciación oscila hacia una zona más íntima con el riesgo de desbordarse emocionalmente, el silencio frena y redirecciona el discurso “Era como hacerle un cariño. / Yo no quería [un] hijo y de repente tenía este. / (Silencio). / Le conseguí trabajo en una fábrica de cecinas que no queda lejos” (16). Las pausas funcionan como hiatos que introducen ligeras variaciones: una pequeña información que se adiciona, una opinión o sentir personal, o bien, una restricción autoimpuesta. En esta misma línea se inscriben los característicos *no sé* de Hilda Peña que adquieren la condición de pausa llena. Como momentos del discurso –verbalizados por el personaje y no por la acotación–, operan también como cortes y autocensuras que evitan profundizar y quiebran la continuidad de su relato; pero también en tanto muletilla aparecen como trazo caracterizador de su individualidad y subjetividad. A los escasos elementos biográficos que ella proporciona –no tuvo hijos, convivió con un hombre que la abandonó, sus parientes son del norte– se suma su parcelada y concreta percepción del mundo que refuerzan su posición insular: no conoce el mar ni el sur, le cuesta escribir porque no lo ejercita, no sabe qué significan los nombres mapuche Lautaro, Apoquindo y Apumanque. Su inocencia y pragmatismo se ilustran en su predilección por los números porque “Son poquitos y sirven para hacer muchos” (8), al tiempo que su rudeza y honestidad expresan su conformidad frente a la vida: “No me da vergüenza. No tenemos para qué saber todo. / No podemos ser todos

doctores. / Alguien tiene que cortar el pelo o cocinar” (15). De allí que las imágenes del sueño en el lago la perturben y atemorizen por su falta de concreción y claridad: “El agua es tan verde que no me veo los pies. / Me da miedo a mí. / Eso de no verse los pies es raro. / Los pies son los pies, se tienen que ver” (2). Ese asidero con el mundo real es lo que Hilda Peña pierde con la muerte del hijo. Su vínculo con el mundo se ha pulverizado e intenta restaurarlo en la insólita petición de revivir el cadáver, de la misma manera que en el sueño intenta buscar la bolsa:

Estoy flotando en el agua verde y en el lago empiezan a flotar bolsas de plástico. / Las miro y me dan ganas como de vomitar. / Más que sueño empieza a ser pesadilla. / Sé que las bolsas no dan miedo en la vida. Pero ahí sí. / No sé de dónde salen pero son muchas, todas iguales. / Miles de bolsas se mueven en el agua como medusas. / No quiero que me toquen. / Y me acuerdo que tengo que encontrar una bolsa. / Yo empiezo a buscarla pero son todas iguales. / Las toco y me da miedo. Más miedo que no verme los pies. / No sé. / Lloro. / (Pausa). (3)

Su conocimiento del mundo es de orden factual, de allí sus afirmaciones concretas y taxativas –“la navidad es la navidad”, “los pies son los pies”–, y la dificultad para nombrar sus emociones –“me da como culpa”, “me viene como una rabia”–. Es por ello que, al subjetivarse su relación con el mundo en la experiencia fundante y conclusiva del encuentro y pérdida del hijo, las palabras que antes agotaban la realidad ya no alcanzan y la analogía aparece como recurso que permite rodear la devastación:

Lo tuve que ir a mirar. Ahí. / Acostado en ese metal. Estaba helado. / Tomarle la mano era tocar un vaso. / Los cuerpos no son como vasos. / Los cuerpos son cuerpos y los vasos son vasos. / ¿Qué hacía mi niño como vaso? (18-19)

Las preguntas retóricas son espacios de intensificación, intentos desesperados de construir un sentido cuando el azar destruye la cotidianidad e intimidad alcanzada: “¿Le dolerá? / ¿Le puede doler el cuerpo si está vacío?”

/ Si está vacío ¿a dónde se fue lo de adentro? / ¿A dónde se fue él?” (29). Las diversas preguntas que recorren el texto se convierten en los pliegues del relato donde la subjetividad de la testimoniante se instala frente a la desnudez de los hechos. Son también formas de conectar la narración desarticulada, al igual que los distintos elementos simbólicos que vinculan la vivencia fáctica con la experiencia íntima, visto por ejemplo en la recurrencia de la bolsa, del cuerpo frío, de las uñas y los pies, referidos en los hechos y en los sueños. Así, la repetición aparece como recurso que va hilvanado los hechos, la memoria, el inconsciente y la subjetividad del personaje.

4. FICCIONALIZACIONES EN LA ESCENA CHILENA

Para finalizar, queremos situar la ficcionalización del testimonio a través del monólogo en el contexto de las diversas modulaciones que adoptan los trabajos de la memoria en el panorama del teatro chileno actual. Esto, por cuanto la elaboración ficcional de la historia —reciente y pasada— ha sido un eje transhistórico que recorre la producción teatral chilena desde Acevedo Hernández hasta nuestros días. Temáticas como el abandono, la exclusión, la soledad, la postergación individual y colectiva en una sociedad en desarrollo, nacidas de circunstancias políticas, sociales e históricas, han sido y siguen siendo núcleos constitutivos de un teatro que testimonia permanentemente su realidad contingente y pasada. De allí que las dramaturgias de las últimas décadas persistan en una exploración de las heridas y traumas abiertos por la dictadura, mantenidas en la transición y en la actual democracia, revisitando la otrora fractura política, mostrando su permanencia y cómo deviene fisura social en conflictos irresueltos y anónimos. En este panorama se inscriben diversas propuestas que se ofrecen como ejercicios de memoria que exploran y buscan un sentido para estos procesos inacabados, a través de distintos recursos compositivos y dramáticos que funcionan como dispositivos estratégicos que se exhiben declaradamente para mostrar y contar una historia. Entre ellos se cuentan la ficcionalización histórica que reelabora y resignifica los eventos reales a la

luz de una nueva interpretación y la intertextualidad que recupera materiales literarios y culturales que tensionan figuras y discursos consensuados por la oficialidad, como se observa en *Medea mapuche* (2000) de Juan Radrigán; *Prat* (2001) de Manuela Infante; *Yo, Manuel* (2010) y *Entre-crónicas* (2012) de Cristián Ruiz; *Niñas araña* (2008) y *La mala clase* (2009) de Luis Barrales; *Clase* (2008) y *Villa* (2011) de Guillermo Calderón; *Al volcán* (2010) de Gerardo Oettinger; *Liceo de niñas* (2015) de Nona Fernández; *O’Higgins, un hombre en pedazos* (2016) de Andrés Kalawski y Ricardo Larraín; *Xuárez* (2016) de Luis Barrales y Manuela Infante; *Noche mapuche* (2017) de Marcelo Leonart; y *NIMBY* (2017) de Juan Pablo Troncoso y Colectivo Zoológico, entre otras. Asimismo, la inclusión de elementos documentales y de archivo como estrategias que develan historias silenciadas como en *No tenemos que sacrificarnos por los que vendrán* de Juan Pablo Troncoso y Colectivo Zoológico (2015) y *Mateluna* (2016) de Guillermo Calderón; y por último la ficcionalización del testimonio a través del monólogo visto en la obra analizada y en las otras referidas anteriormente.

En nuestro recorrido, recogimos cómo la ficcionalización del testimonio modifica la relación entre literatura y política en la reinención de la realidad, de acuerdo a Salomon, y cómo el teatro deviene testimonio del sujeto y del mundo, de acuerdo con la noción de un teatro íntimo propuesto por Sarrazac. Desde *Hilda Peña* relevamos cómo en el monólogo teatral el personaje se testimonia a sí mismo en el mundo, en tanto locus constitutivo de su experiencia y como lugar de apertura a un otro en el que se visibiliza lo invisible. Con ello, como sugiere Rykner, la presencia del testimonio en la escena “como un ícono teatral invierte la perspectiva: no es tanto para declarar una verdad sino para buscarla en lo más íntimo de los que miran y escuchan” (168, traducción mía).

BIBLIOGRAFÍA

- ACHUGAR, HUGO. "Historias paralelas/ Ejemplares: La historia y la voz del otro". *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 1vol. 8, n.º 36, 1992, pp. 51-73.
- AGAMBEN, GIORGIO. *Lo que queda de Auschwitz: el archivo y el testigo*. Traducido por Antonio G. Cuspina. Valencia: Pre-Textos, 1998.
- BATLLE, CARLES. *El drama intempestivo. Hacia una escritura dramática contemporánea*. México: Paso de Gato, 2020.
- BARRÍA, MAURICIO. "Recuerdos en tránsito (*App/Recuerdos*). La recuperación política de la experiencia". *Perspectivas políticas de la escena latinoamericana: diálogos en tiempo presente*. Coordinado por Lola Proaño-Gómez y Lorena Verzero. Buenos Aires-Los Ángeles: Editorial Argus-a, 2017; 177-97.
- BENJAMIN, WALTER. *El narrador* [1936]. Traducido por Pablo Oyarzún. Santiago: Ediciones Metales Pesados, 2016
- . "Experiencia y pobreza" [1933]. *Discursos interrumpidos I*. Traducido por Jesús Aguirre. Madrid: Taurus, 1989; 165-175.
- BEVERLEY, JOHN. "The Margin at the Center: On *Testimonio* (Testimonial Narrative)". *Modern Fiction Studies*, vol. 35, n.º 1, 1989, pp. 11-28.
- Brownell, Pamela. "Acerca de lo político y lo histórico en el teatro documental contemporáneo: algunas experiencias de Argentina y Chile". *Latin American Theatre Review*, vol. 52, n.º 1, 2018, pp. 43-64.
- COHEN, ESTHER. "Volver del campo de concentración: testimoniar ante el enmudecimiento de la lengua". *Metapolítica*, vol. 28, 2003, pp. 47-55.
- Contreras, María José. "Del relato testimonial al cuerpo de la memoria: investigación performativa sobre la escenificación de testimonios de niños chilenos en dictadura". *Cuadernos de Música, Artes Visuales y Artes Escénicas*, vol. 12, n.º 1, 2017, pp. 173-196.
- . "Performative Testimonial Practices: Teatro Testimonial in Postdictatorship Chile". *Versus. Cuaderni di Studi Semiotici*, n.º 16, 2013, pp. 107-128.
- DÍAZ CID, CÉSAR. "El discurso testimonial y su análisis literario en Chile". *Revista Documentos Lingüísticos y Literarios UACH*, n.º 30, 2007.
- EPPLE, JUAN ARMANDO. "Acercamiento a la literatura testimonial de Chile". *Revista Iberoamericana*, vol. 168-169, n.º 60, 1994, pp. 1144-59.

- FELD, CLAUDIA. *Del estrado a la pantalla: las imágenes del juicio a los excomandantes en Argentina*. Madrid: Siglo XXI, 2002.
- FORSYTH, ALISON Y CHRIS MEGSON, EDS. *Get Real. Documentary Theatre. Past and Present*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2009
- GARCÍA, VICTORIA. “Literatura testimonial en la Argentina: un itinerario histórico (1957- 2012)”. *Cuadernos del CILHA*, vol. 18, n.º 1, 2017, pp. 11-43.
- . “Testimonio latinoamericano literario: una reconsideración histórica del género”. *Exlibris*, n.º 1, 2012, pp. 371-89.
- HAUSBEI, KERSTIN Y FRANCOISE HEULOT. “Monólogo”. *Léxico del drama moderno y contemporáneo*. Coordinado por Jean Pierre Sarrazac. Traducido por Sandra Camacho, Ana María Vallejo y Víctor Viviecas. México: Paso de Gato, 2013. 137-41.
- HAMBURGUER, ANDREAS. “Refracted attunement, affective resonance. Scenic-narrative microanalysis of entangled presences in a Holocaust survivor’s video testimony”. *Psychoanalysis and Holocaust Testimony. Unwanted memories of Social Trauma*. Editado por Dori Laub y Andreas Hamburger. Londres-Nueva York: Routledge, 2017; 279- 97.
- JAY, MARTIN. *Canciones de experiencia. Variaciones modernas sobre un tema universal*. Traducido por Gabriela Ventureira. Buenos Aires: Paidós, 2009.
- JELIN, ELIZABETH. *Los trabajos de la memoria*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2012.
- JOHANSSON, MARÍA TERESA. “Escenarios narrativos y memoria en la literatura chilena a partir de 1973”. *Memorias en tinta. Ensayos sobre la representación de la violencia política en Argentina, Chile y Perú*. Editado por Lucero de Vivanco. Santiago: Universidad Alberto Hurtado, 2013; 215-34.
- KALAWSKI, ANDRÉS. *Cronotopos del testimonio en cinco obras dramáticas chilenas postdictadura*. Tesis de magíster, Universidad de Chile, 2007.
- . “2 gelatinas en el teatro documental contemporáneo”. *Cátedra de Artes*, n.º 2, 2006, pp. 51-65.
- MARTIN, CAROL, ED. *Dramaturgy of the Real on the World Stage*. Londres-Nueva York: Palgrave Macmillan, 2010.
- MORALES, LEONIDAS. *La escritura de al lado: géneros referenciales*. Santiago: Cuarto Propio, 2001.

- PERIS-BLANES, JAUME. "Literatura y testimonio: un debate". *Puentes de Crítica Literaria y Cultural*, n.º 1, 2014, pp. 10-17.
- PUGA, ANA ELENA. *Memory, Allegory, and Testimony in South American Theater*. Londres-Nueva York: Routledge, 2008.
- RICOEUR, PAUL. *La memoria, la historia, el olvido*. Madrid: Trotta, 2003.
- RYKNER, ARNAUD. "Théâtre-Témoignage/ Théâtre-Testament". *Etudes théâtrales*, n.º 51-52, 2011/2-3, pp.165-171.
- RYNGAERT, JEAN PIERRE. "Écritures théâtrales contemporaines: état des lieux". *Pratiques: linguistique, littérature, didactique*, n.º 119-120, 2003, pp. 109-118.
- RYNGAERT, JEAN PIERRE Y JULIE SERMON. *El personaje teatral contemporáneo: descomposición, recomposición*. Traducido por Beatriz Luna y Edgar Chías. México: Paso de Gato, 2016.
- SALOMON, JOSÉ. *Falso subalterno. Testimonio y ficción en la narrativa chilena de postdictadura*. Santiago: Piso Diez, 2020.
- SARLO, BEATRIZ. *Tiempo pasado. Cultura de la memoria y giro subjetivo. Una discusión*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2012.
- SARRAZAC, JEAN PIERRE. *Juegos de sueños y otros rodeos: alternativas a la fábula en la dramaturgia*. Traducido por Víctor Viviescas. México: Paso de Gato, 2011.
- . *Théâtres intimes. Essai. Texte sur le théâtre*. París: Actes Sud, 1989.
- STEVENSON, ISIDORA. *Hilda Peña*. Santiago: Muestra Nacional de Dramaturgia, 2014. <http://muestranacional.cl/hilda-pena/>
- SOTOMAYOR-BOTHAM, PAOLA. "Teatro testimonial contemporáneo en Chile: dilemas éticos y estéticos". *Revista Nuestra América*, n.º 10, 2016, pp. 193-204.
- SUBERCASEAUX, BERNARDO. *Historia, literatura y sociedad*. Santiago: DOCUMENTAS/ CESOC/ CENECA, 1984.
- TRASTOY, BEATRIZ. "El monólogo teatral y los ecos de la crisis argentina de 2000". *Revista Teatro Celcit*, n.º 27, 2005
- . "El monólogo teatral como estrategia narrativa. Notas sobre *Música rota y Circo negro* de Daniel Veronese". *El teatro y sus críticas*. Editado por Osvaldo Pelletieri. Buenos Aires: Galerna/Facultad de Filosofía y Letras UBA, 1998; 175-183.

- UBERSFELD, ANNE. “El habla solitaria”. *Acta poética*, n.º 24, 2003, pp. 9-26.
- UPTON, CAROL-ANNE. “The Performance of Truth and Justice in Northern Ireland: The case of Bloody Sunday”. *Get Real. Documentary Theatre. Past and Present*. Editado por Alison Forsyth y Chris Megson. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2009; 179-94.
- WELDMAN, SABRINE. “La parole des auteurs. Corman, Durif, Piemme, Valletti, Novarina”. *Alternatives théâtrales*, n.º 45, 2004.

EXPERIENCIA COLONIAL Y ETNOGRAFÍA PERSONAL: LOS DIARIOS DE MICHEL LEIRIS¹

COLONIAL EXPERIENCE AND PERSONAL ETHNOGRAPHY:
MICHEL LEIRIS'S DIARIES

DAMIÁN GÁLVEZ

Pontificia Universidad Católica de Chile
Centro de Estudios Interculturales e Indígenas
Bernardo O'Higgins 501, Villarrica, Chile
damian.galvez@uc.cl

RESUMEN

El objetivo principal del presente artículo es analizar la obra diarística de Michel Leiris como el resultado de una escritura situada en las densas tierras de la subjetividad. Haciendo uso de su diario de campo, el texto aborda las reflexiones del escritor francés respecto del colonialismo europeo en el marco de una expedición antropológica que cruzó el continente africano en la primera mitad del siglo XX. Además, el manuscrito corresponde al diario de sueños, antes y después de la misión Dakar-Yibuti

¹ Este artículo forma parte del Proyecto ANID/FONDAP/1523A0003, del cual soy investigador postdoctoral. Agradezco a Alejandro Fielbaum por su ayuda en la traducción de las citas y a Pedro Mege por su lectura del borrador.

(1931-1933), como un recurso literario de gran valor para un mejor entendimiento de su trabajo etnográfico. Por último, el ensayo también desea evidenciar el papel que desempeñó el viaje de investigación a África en el pensamiento de Leiris respecto del discurso colonial, tomando para ello el punto de vista de su diario íntimo.

PALABRAS CLAVE: Michel Leiris, diarios, antropología, escritura autobiográfica, colonialismo.

ABSTRACT

The main objective of this article is to analyze Michel Leiris's diaristic work as the result of a writing situated in the dense lands of subjectivity. Making use of his field diary, the text addresses the reflections that the French writer delivered regarding European colonialism in the framework of an anthropological expedition that crossed the African continent in the first half of the twentieth century. In addition, the manuscript emphasizes his dream diary, before and after the Dakar-Djibouti mission (1931-1933), as a valuable literary resource for a better understanding of his ethnographic work. Finally, the essay also wishes to highlight the role played by the research trip to Africa in Leiris's thinking about colonial discourse, taking for this purpose the point of view of his intimate diary.

KEYWORDS: Michel Leiris, Diaries, Anthropology, Autobiographical Writing, Colonialism.

Recibido: 15/11/2022

Aceptado: 18/03/2023

I. INTRODUCCIÓN

Una persona que no lleva un diario, se encuentra en una posición falsa ante el diario de otro.
Franz Kafka, Diarios 1911.

Michel Leiris publicó una obra fundamentalmente autobiográfica. La práctica constante de registrar su propia existencia lo llevó a escribir con soltura, día tras día, siguiendo la puntualidad de un calendario en movimiento. Notas, frases, apuntes, reflexiones, hechos vividos; Leiris, alimentándose de sueños y viajes por el mundo, hizo suya la experimentación de métodos antropológicos y adoptó géneros literarios muy diversos para mostrar las distintas formas de sentir y pensar que expresa el género humano. Como bien lo señala James Clifford respecto de su sistema de pensamiento: “mediante el exceso de subjetividad, se garantiza una suerte de objetividad: paradójicamente, la de una etnografía personal” (205).

De los muchos aspectos y tópicos en la obra de Leiris que podríamos considerar, escogemos la escritura de diarios con el propósito de establecer un puente entre antropología y literatura, donde la primera se ocupa de cuestiones fundamentales de la cultura y la segunda imagina realidades heterogéneas que actúan sobre el mundo social (Spivak). En efecto, la escritura en primera persona singular escenifica no solo la diversidad cultural que el autor representa en calidad de etnógrafo, sino que implica un retrato de sí mismo que –poco a poco– se vuelve borroso hasta lo invisible.

Es muy probable que los cuadernos de Leiris sumen millones de palabras. De hecho, sus tres diarios acumulan más de mil quinientas páginas. El primero fue publicado en 1934 con el título *L'Afrique Fantôme*, un registro meticuloso que expone las observaciones de Leiris como “secretario-archivista” en la primera expedición antropológica patrocinada por el Estado francés para recorrer el continente africano en plena época de dominación colonial (Hayes). El segundo corresponde al diario de sueños *Nuits sans nuit et quelques jours sans jour* (1961), un texto literario hecho de aforismos autobiográficos que abarcan las vivencias del escritor mediante

el conocimiento y la exploración del inconsciente. El tercero es el *Journal intime* que Leiris compuso desde octubre de 1922 hasta noviembre de 1989, un libro póstumo que, en sus propias palabras, “no sería ni un diario ni una obra en curso, ni un relato autobiográfico ni una obra de imaginación, ni prosa ni poesía, sino todo ello a la vez” (*Journal* 19).

La cita es reveladora, porque demuestra que las funciones de un diario son variadas y muchas veces contradictorias. De acuerdo con Nora Catelli, “como género carece de estructura, no compone un relato, no selecciona lo significativo del pasado ni lo relevante del presente. Su única exigencia formal es la secuencia cronológica de escritura: el hilo de los días” (109). Esto iría en la misma dirección de lo que dijo Ricardo Piglia en el segundo volumen de *Los diarios de Emilio Renzi*: “no hay otra cosa que pueda definir un diario, no es el material autobiográfico, no es la confesión íntima, ni siquiera es el registro de la vida de una persona, lo define, sencillamente, que lo escrito se ordene por los días de la semana y los meses del año” (7). De este modo, en un diario puede haber espacio para interrupciones o desórdenes temporales que quiebren esta progresión lineal, sin embargo, mantener a raya el paso del tiempo sería el requisito fundamental.

Poeta y etnógrafo, Leiris es uno de los escritores más novedosos de la antropología y literatura francesa del siglo XX. Sus diarios también siguen una estructura cronológica que va encadenando regularmente la secuencia de los días, el orden de los años. Pero no solo eso. La obra diarística de Leiris entrega meditaciones muy sugerentes acerca de la situación colonial en un mundo que ha dejado de existir tras la Primera Guerra Mundial. En numerosas entradas encontramos definiciones de su pensamiento con observaciones críticas sobre un tema de gran relevancia para la antropología social. El 14 de noviembre de 1931, en el marco de la misión Dakar-Yibuti, el autor afirma: “el saqueo continúa, al igual que la investigación” (211).

Es sabido que siempre ha existido un fuerte vínculo entre antropología e imperialismo, sin embargo, esta dependencia no ha sido debidamente atendida. Coincido con Edward Said (*Cultura*) cuando sostiene que el vínculo entre poder imperial y saber antropológico ha sido constituido, desde su mismo origen, a través del encuentro colonial entre un investigador

europeo soberano y un nativo no-occidental que ocupaba, por decirlo así, un lugar distanciado de los centros metropolitanos globales. En sus diarios, Leiris describe los paisajes de los que es testigo. Con frecuencia narra la dinámica del colonialismo como un problema esencial para las sociedades de las que se ocupa la antropología. Más aún, luego de publicar *L'Afrique Fantôme*, en un discurso pronunciado el 7 de marzo de 1950, Leiris señala: “la etnografía parece estar estrechamente vinculada al hecho colonial, le guste o no a los etnógrafos” (“L’ethnographe” 87).

El presente artículo se compone de tres partes. La primera aborda el problema del colonialismo en el diario de campo que Leiris publicó luego de una expedición antropológica que recorrió África entre mayo de 1931 y febrero de 1933. La segunda examina su diario de sueños como un recurso literario de gran valor para un mejor entendimiento de su trabajo etnográfico. Por último, este texto desea poner en evidencia el papel que desempeña la figura del viaje en la representación de la alteridad desde el punto de vista de su diario íntimo.

2. VIAJE A ÁFRICA

[Leiris] En ese entonces era elegante, pero de una manera sutil y sin la tensión que le quitaría más tarde una parte de esa elegancia. Se maquillaba la cara completamente, sirviéndose de un polvo tan blanco como el talco. La ansiedad con que se roía la extremidad de los dedos cerca de las uñas terminaba de darle un relieve lunar a sus rasgos.
Georges Bataille, El surrealismo al día.

Leiris y Bataille se conocieron a finales del año 1924. Ambos tenían un amigo en común, Jacques Lavaud, quien trabajaba clasificando y ordenando libros en la Biblioteca Nacional de Francia. En algún momento hacia esa fecha, en un bar de París, los tres jóvenes tuvieron el proyecto fugaz de fundar un movimiento literario sobre el cual nunca manifestaron sino ideas bastante generales (Ollé-Laprune, “Michel Leiris”). No obstante,

la amistad entre Leiris y Bataille perduró sin condiciones hasta el último aliento². El intercambio epistolar ilumina esta conexión que se mantuvo por más de tres décadas: “no son palabras lo que puede hacerte entender el afecto que me une a ti” (120), escribe el autor de *L'Érotisme*³. Sea como fuere, estas cartas no solo son un recorrido por la historia del surrealismo francés, sino también permiten profundizar en las circunstancias y en las posiciones filosóficas de uno y otro.

Varios años después del primer encuentro, el 1 de mayo de 1932, Leiris le escribe una carta a Bataille narrándole su viaje por África. Ahí describe imágenes dispersas y relata las dificultades que ha debido sortear como etnógrafo en el marco de la misión Dakar-Yibuti. Leamos una parte de esta correspondencia enviada desde la provincia de Kassala, Sudán:

Sin duda, no te sorprenderé si te digo que después de mi pequeño galope a través de los senderos etnográficos empiezo a volver a mis sentimientos más humanos. Es decir, pienso en mis amigos [...]. Ya va a hacer un año que deambulo por esta región [...]. Lo más atractivo es deambular y entrar en contacto con un número considerable de muestras de la humanidad. Es decir, romper el círculo. Eso es seguramente lo que más necesitaba. (Bataille y Leiris 90)

Dijimos antes que la misión etnográfica y lingüística Dakar-Yibuti fue organizada con el apoyo del Estado francés. La operación estuvo a cargo de Marcel Griaule, quien para ese entonces era un reconocido antropólogo y profesor universitario de la Sorbona que colaboraba con Marcel Mauss y Paul Rivet en el *Musée du Trocadéro*. En su largo periplo

² Sigo la idea de Maurice Blanchot (*La amistad*) quien, leyendo a Bataille, propone pensar el vínculo afectivo de la amistad, “la dicha de enmudecer”, como una relación sin dependencia, pero movilizadora por un horizonte de reconocimiento recíproco basado en el sentimiento de una extrañeza común.

³ Como se recordará, el libro de Bataille está dedicado a Leiris. “No habría escrito este libro si hubiera estado solo a la hora de elaborar los problemas que me planteaba. Quisiera indicar que aquí mi esfuerzo fue precedido por *Le miroir de la tauromachie*, de Michel Leiris, donde el erotismo es considerado como una experiencia vinculada a la vida; no como objeto de una ciencia, sino como objeto de pasión o, más profundamente, como objeto de una contemplación poética” (*El erotismo* 13).

por tierras africanas, cuyo recorrido alcanzó, de costa a costa, unos doce mil kilómetros, la expedición consiguió acaparar miles de objetos, manuscritos, máscaras, fotografías, registros lingüísticos, zoológicos, sonoros y botánicos (Sánchez y Hasan). Podría pensarse, en consecuencia, y así lo pensó el propio Leiris, que hubo en el quehacer de esta misión etnográfica-museológica francesa, desde sus inicios, una fuerte impronta colonial que será expuesta en *L'Afrique Fantôme*, su primera publicación como etnógrafo que comenzará a delinear los contornos de una obra fundada en la escritura autobiográfica.

Ahora bien, parece que conviene dejar establecido esquemáticamente las características de la misión Dakar-Yibuti. La expedición tuvo una duración de veintiún meses, cruzó el continente africano desde el Atlántico hasta el Mar Rojo, pasó por trece países y realizó dos investigaciones de campo en Etiopía y Malí, entre los dogón de Sanga (Hayes). Sostenidos en las descripciones de Paul Rivet y Georges-Henri Rivière, Sánchez y Hasan estiman que en total se recogieron “unos 3.600 objetos, 300 manuscritos y amuletos etíopes, unas 6.000 fotografías a las vez que estudios etnomusicales (incluido el aporte de varios animales vivos para el Museo Nacional de Historia Natural), botánicos y etnográficos” (11). Es relevante recordar que este proceso de recolección de objetos contribuyó a la creación del *Musée de l'Homme* en 1938, donde Leiris trabajará como etnógrafo hasta los primeros años de la década de 1970. Sabemos también que la misión, con el apoyo económico y la subvención de muchas instituciones públicas y privadas, demostró la creciente “fascinación primitivista” de las sociedades europeas por el arte africano (Foster 178) –asociada a la producción de un discurso de exotización vinculado a la representación de la otredad cultural (Bošković)–. Unos quince años más tarde, Leiris asegura con franqueza:

El África que yo recorrí en el período de entreguerras no era ya el África heroica de los primeros exploradores, ni tampoco el África a partir de la que Joseph Conrad concibió su magnífica obra *El corazón de las tinieblas*, y difería igualmente del continente que hoy vemos salir de un largo sueño y trabajar, a través de movimientos populares como la Agrupación Democrática Africana,

en favor de su emancipación. Por ese lado –así me veo tentado a creerlo– ha de buscarse la razón por la que no encontré en ella sino a un fantasma. (*El África fantasmal* 16)

Es curioso cómo este párrafo permite visualizar la decisión de Leiris de nombrar su diario de campo *L'Afrique Fantôme*, en el que procura desarticular las proyecciones europeas de una geografía imaginaria reflexionando sobre cómo, incluso durante la expedición, el mítico continente africano seguía siendo una fantasmagoría (Albers). En el plano de la representación, las construcciones de estereotipos culturales, que responden a fórmulas específicas de poder/saber, habría que considerarlos a partir del vínculo histórico que se establece entre “Occidente y el resto” (Hall)⁴. Sin embargo, el criterio con el cual Leiris escribe su diario y trata de producirlo con sus implicancias apenas si debe algo a la representación de la diferencia. Podríamos decir que, más que representar las singularidades de la alteridad, el autor escribe sobre sí mismo dejando un texto abierto con distintas anotaciones que cuestionan las prácticas científicas puramente objetivas de la antropología. Con referencia a esta cuestión, James Clifford concluye que “su obra literaria, dedicada en gran parte a una interminable autobiografía heterodoxa, refuerza el punto etnográfico. ¿Cómo podía Leiris presumir representar otra cultura cuando tenía tales dificultades en representarse a sí mismo? Tal actitud tornaba imposible el trabajo de campo sostenido” (116).

Llegados a este asunto, volvamos una vez más la atención hacia el diario de campo del escritor. La expedición avanza y arriba a Senegal, luego de haber zarpado desde Burdeos el 19 de mayo de 1931. “A las seis, llegada a Dakar. He desembarcado rápidamente y he encontrado correo” (34). Las primeras entradas de *L'Afrique Fantôme* ponen de manifiesto que Leiris pudo haber sentido la tentación de privilegiar un punto de vista eurocéntrico.

⁴ Dicho sea de paso, “uno de los temas favoritos de la teoría poscolonial, diríamos su tema fundante, es el que Said denominó Orientalismo [...] y ni hace falta decir que este es un tema político recurrente, casi una verdadera obsesión de los antropólogos críticos: ¿cómo dar cuenta adecuadamente de la cultura del ‘otro’ sin traicionarla?” (Grüner 20).

En definitiva, muy poca diferencia entre la vida del funcionario en París y su vida en la colonia (en los grandes centros, se entiende): tiene calor y vive al sol en lugar de estar encerrado, al margen de eso, la misma existencia mezquina, la misma vulgaridad, la misma monotonía y la misma destrucción sistemática de la belleza. Tengo prisa por llegar a la selva. Estoy deprimido. (35)

Como se ve, el antropólogo fantasea introduciéndose en lugares más exóticos, en las profundidades de territorios remotos, donde la naturaleza –desértica o tropical– pueda ofrecerle la oportunidad de encontrar una auténtica experiencia con culturas injustamente olvidadas.

En un pasaje se advierte, de manera clara y distinta, el fuerte carácter etnocéntrico que por momentos va adquiriendo el diario de campo:

Mopti me recuerda mucho a Grecia, en particular Missolonghi. Hay la misma fetidez de ciénaga. La misma humedad. El mismo bullicio mísero y colorista. Familias enteras de pescadores viven en unas estrechas piraguas y, por la misma noche, extienden unas mosquiteras sobre la orilla para dormir. (138)

Con esto, sin duda, los lectores pueden descubrir claramente que el diario de Leiris, en atención a las circunstancias concretas de la expedición etnográfica, estuvo más orientado a exponer sus impresiones –desde un punto de vista europeo– que a estudiar y analizar, desde una perspectiva comparada, las formas de organización social o los ritos religiosos africanos⁵.

Otra cuestión importante que nos interesa destacar es que Leiris fue registrando en el diario de campo una lista de los medios técnicos usados para llevar a cabo la expedición; grabaciones sonoras, cámaras de filmación, reproducciones fotográficas (Picazo). Junto con lo anterior, en el diario sobresale el controvertido personaje del “informante nativo”, el

⁵ Vale la pena recordar que antes de iniciar la misión Dakar-Yibuti, Leiris ya había publicado un puñado de textos antropológicos en la extinguida e influyente revista *Documents: Archéologie, Beaux-Arts, Ethnographie, Variétés*. El título de la revista resulta decisivo pues establece una manifiesta comunicación entre arqueología, bellas artes y etnografía.

cual cabría situarlo, según Spivak, “como una figura que, en etnografía, lo único que puede hacer es proporcionar una información que luego el sujeto cognoscente interpretará para su lectura” (18). Leiris puntualiza el asunto pensando el trabajo de un intérprete en el marco de la misión etnográfica.

Trávelé es un hombrecillo rechoncho de cara redonda, de la que no se sabe decir si es muy buena o muy maliciosa [...]. Observa ante nosotros cierta reserva, como la de un autor que temiese hablar demasiado frente a personas capaces de saquearle. Las informaciones que nos da sobre la región son clásicas y anodinas. A decir verdad, no es seguro que sepa mucho más. (105)

Como es evidente, este fragmento añade una nota crítica en lo relativo a las desiguales relaciones de poder entre investigadores e informantes (Guber).

Antes de concluir este apartado, revisemos una lúcida reflexión del antropólogo francés, Georges Balandier, que nos permite vislumbrar las limitaciones políticas y epistemológicas del colonialismo que Leiris tuvo que enfrentar para llevar a cabo su trabajo etnográfico.

De acuerdo con Balandier,

la sociedad colonizada puede ser considerada como una sociedad globalmente alienada, atacada en su propia organización sociocultural (en diferentes grados según la capacidad de resistencia de esta última) y tanto más sometida a la presión de la sociedad dominante cuanto mayor es su degradación. (19)

Las palabras de Balandier sugieren que en África se desarrolló un proceso de descolonización que proponía un camino hacia la autodeterminación en el que los pueblos fueran capaces de tomar decisiones relevantes en diversas materias que afectaran sus vidas. Empero, estuvo muy lejos de ser así.

En otro orden de cosas, llegando casi al final del libro, Leiris concluye en la última entrada del diario:

He guardado mis papeles en la caja del escritorio, cerrado mis maletas, preparado mi ropa para mañana por la mañana. En mi litera, escribo estas líneas. El barco se balancea suavemente. Tengo la mente clara, el pecho en calma. No me queda nada por hacer, salvo concluir este cuaderno, apagar la luz, recostarme, dormir y soñar... (828)

3. IMÁGENES ONÍRICAS

¿Era la primera secuencia de un sueño muy largo y compuesto de elementos dispares o era el primero de una serie de sueños que tuve la misma noche durante mis vacaciones en Bretaña, algunos meses después de regresar de un largo viaje por el África negra?
Michel Leiris, *Noches sin noche y algunos días sin día*.

En la honda oscuridad de la noche, interviene una cadena de sueños que Leiris empieza a copiar en su diario. Hay poca luz en la habitación. A pesar de esto, escribe a mano en un cuaderno cuadrículado. ¿Y qué escribe? La materia heterogénea que sin cesar arroja la vida onírica. Como todos saben gracias a Freud, la interpretación de los sueños es la principal herramienta para acceder al inconsciente. En sus propias palabras: “interpretar un sueño significa indicar su ‘sentido’, sustituirlo por algo que se inserte como eslabón de pleno derecho, con igual título que los demás, en el encadenamiento de nuestras acciones anímicas” (118).

Hay evidencias concretas que muestran que Leiris no solo leyó a Freud con entusiasmo, sino que también lo comenzó a estudiar en su juventud acompañado de varios amigos que pertenecían al movimiento surrealista, el grupo político y literario en el que contribuyó hasta finales de la década de 1920⁶. A nuestro juicio, el interés principal de Leiris con la obra de Freud

⁶ En el índice onomástico del diario íntimo de Leiris podemos encontrar una docena de entradas referidas a Freud. En mayo de 1929, señala: “Libros para leer: *Las confesiones* de J. J. Rousseau; *Tótem y tabú*, y *Psicología colectiva y análisis del yo* de S. Freud” (238). Y en 1960: “Marx y Freud. ¿Cuál importa de estos dos términos? Considerada de forma menos rígida de cómo se imagina, la geometría del producir (cómo el hombre

reside en la poderosa relación que el psicoanalista austríaco estableció entre el mundo de los sueños y la exploración del inconsciente. De acuerdo con Freud, los dos polos propuestos, el sueño y el inconsciente, se hallan de tal modo interconectados, que es difícil pensarlos separadamente.

Al amanecer, animado por la constante voluntad de indagación interior, Leiris está ya dispuesto a seguir escribiendo en su diario. Es la hora de los sueños, en su gran variedad de formas y mutaciones, que viajan por imaginarias regiones a fin de explorar las profundidades del ser humano (Ollé-Laprune, “Prólogo” 12). Es incierto lo que vemos allí, produce confusión. Leamos un fragmento del cuaderno: “El sueño hace pensar en la telaraña debido a lo que tiene, por un lado, de inestable, y, por el otro, de velado” (31). A través del tejido que forman las arañas, Leiris imagina una bella metáfora arácnida, por decirlo así, con la finalidad de simbolizar el “contenido manifiesto” y el “contenido latente” de los sueños (Freud 154).

Una sencilla alusión al título del libro, *Noches sin noche y algunos días sin día*, nos muestra, por otro lado, “hasta qué punto sacar a la luz imágenes que llenan la mente del durmiente puede ser de ayuda a la hora de explorar la vida interior del autor” (Ollé-Laprune, “Prólogo” 12). No deja de ser interesante que Leiris recurra desde muy temprana edad a la obra de Gérard de Nerval para comentar sus actividades durante el sueño. Esto es así, quizás, porque el lenguaje puede ser una vía para conocer el inconsciente.

Nerval intuye que sus textos lo ayudan a extraer de su mente los tormentos que lo socavan. La primera frase de su relato es: “El sueño es una segunda vida”, y Leiris la cita en el exergo de su libro. La escritura existe para sacar a la luz esa segunda vida, para darle presencia y sentido. (Ollé-Laprune, “Prólogo” 12)

se organiza para alimentarse, vestirse, habitar, producir sus útiles, etc.) o, pensada de forma menos fantasista de lo que se podría creer, el juego de máscaras del reproducir (o las mil y una mitologías que proliferan alrededor de la actividad procreadora)” (602).

La relación de Leiris con el mundo de los sueños, en definitiva, estuvo marcada por distintos acontecimientos que van desde su incorporación en las filas del movimiento surrealista, pasando por su descubrimiento de los escritos de Freud, hasta llegar a la obra de Nerval.

La particularidad consiste en que escribe sobre él, más específicamente, acerca de las partículas disímiles que van a la deriva del tiempo. Por lo que leemos, quiere que el sueño sea un viaje por la memoria.

En otro sueño (catorce años anterior a ese, y que era el mismo la reedición de otro sueño más antiguo), participaba en un combate de boxeo en beneficio del museo. No me hacía ninguna gracia e intenté escaquearme en el último momento, declarando sin ningún tipo de pudor que no tenía la menor intención de dejar que me molieran a palos. (211)

Más adelante, agrega que el combate vinculado con su profesión de etnógrafo vino inspirada por el hecho de que, el 15 de abril de 1931, el campeón mundial en la categoría peso gallo, Teófilo ‘Panamá’ Al Brown⁷, peleó contra el boxeador francés Roger Simendé en la Feria de Invierno de París para apoyar el financiamiento de la misión Dakar-Yibuti.

En otro sueño, Leiris escribe sobre su viaje a África: “Y en realidad, ¿acaso mi excursión de casi dos años no nos había separado materialmente y mi vida, en lo sucesivo, no iba a jugarse, en lo profesional, en dos tableros distintos, puesto que a mi actividad de escritor iba a sumarle la de etnógrafo?” (133). En este sentido, podría decirse que en el cuadro formado por el sueño y por los hechos biográficos que lo constituyen, todo transcurre como si viéramos una dualidad basada en dos vivencias: la vocación literaria y el trabajo de antropólogo. El mismo día (4 de septiembre de 1933): “Con A.

⁷ Leiris escribió una nota breve sobre América Latina en la desaparecida revista *Imán* en la que alude al citado boxeador panameño. Señala: “En lo que se refiere a mí, debo afirmar que, fuera de algunos rudimentos escolares, tomados en los manuales de geografía, no sé casi nada de América Latina [...] conozco la leyenda de El Dorado y las matanzas horrosas cometidas por los conquistadores bajo la máscara mediocre de la religión; acabo de enterarme de que el boxeador Al Brown (a quien estimo mucho) es oriundo de Panamá” (202).

Téride y probablemente Albert Skira (que por entonces dirigía la revista *Minotaure*⁸, cuyo número dos estuvo dedicado a la misión etnográfica en la que yo acababa de participar), atravieso un peñasco gracias a pasadizos subterráneos” (131). A la luz de esta cita, habría que concluir que el diario de sueños de Leiris es una entrada muy sugerente para quien de verdad desee adentrarse en la subjetividad del escritor que, de muchas e ingeniosas maneras, va encadenando las relaciones entre antropología y literatura.

No sería desmedido afirmar que los orígenes de la antropología estuvieron ligados al poder de los imperios (Zapata). Su desarrollo teórico a comienzos del siglo XX implicó la producción de una específica forma de saber científico que tuvo la función de representar, traducir e incluso hablar en nombre de otras culturas no occidentales:

De todas las ciencias modernas, la historia de la antropología es la más estrechamente ligada al colonialismo, puesto que era frecuente que antropólogos y etnólogos informaran a los funcionarios coloniales sobre las creencias y las costumbres de los pueblos nativos. Claude Lévi-Strauss reconoció esto cuando calificó a la antropología de “doncella del colonialismo”. (Said, “Representar” 32)

Indicamos antes que en distintas publicaciones, incluidos sus diarios y artículos académicos, es posible percatar la posición que Leiris asumió respecto de los puntos de contacto entre la antropología y el poder imperial. Todavía más, en relación con la etnografía, Leiris sostiene que puede definirse, en pocas palabras:

como el estudio de las sociedades desde el punto de vista de su cultura que se observa para intentar identificar sus características diferenciales. Históricamente, se ha desarrollado al mismo tiempo que la expansión colonial de los pueblos

⁸ El segundo número de la revista *Minotaure* estuvo dedicado a la misión Dakar-Yibuti (publicado el 1 de junio de 1933). Cabe hacer notar, además, que en esta híbrida revista colaboraron destacadas figuras vinculadas al grupo surrealista del París de los años veinte: Pablo Picasso, Henri Matisse, Max Ernst, Salvador Dalí, Joan Miró, André Masson, Marcel Duchamp, André Breton, Roger Caillois, Georges Bataille y Jacques Lacan.

Europeos y la extensión a una porción cada vez más vasta de las tierras habitadas de este sistema que se reduce esencialmente a la esclavización de un pueblo por otro mejor dotado, echándose un velo vagamente humanitario sobre el objetivo final de la operación: asegurar el beneficio de una minoría privilegiada. (“L’ethnologue” 84)

Esta conceptualización nos ayuda a precisar el significado de un problema que por otro lado podemos considerar, con justo derecho, tremendamente importante para situar el real trasfondo sociopolítico en el cual aparecerá el libro *Noches sin noche*. Haciendo uso de experiencias vividas, Leiris sueña con distintas imágenes que aluden a los procesos de descolonización en África. En enero de 1948, escribe:

Reflexionando sobre los problemas sociales que se plantean en Argelia [...] la sensación de rompecabezas es tal que me invade la angustia y grito. Tan pronto me despierto, intento recordar aquello que, por debajo del contenido general, constituía específicamente mi pesadilla. (213)

Y en marzo de 1934, un año después de regresar de la misión Dakar-Yibuti, afirma:

Llevo en la cabeza un casco colonial de caoba maciza que he traído de África. Es magnífico, pero la correa de sujeción que pasa bajo el mentón está casi rota. Al despertar, conservo una sensación incómoda, puesto que lo interpreto como un símbolo de castración. (141)

En el correr de estas líneas, Leiris evidencia la relación entre etnografía e imperialismo. Sabemos que el autor escribe lo que sueña, y sueña, entre otras cosas, con las experiencias vinculadas a su profesión de antropólogo en un contexto colonial europeo. Sabemos, a su vez, que compone versos y poetiza el mundo onírico. En *Intervalo exiliado*, leemos:

Sueño durable de reflejos
evadidos de la curva viviente,

fuera de las perspectivas del lenguaje
el reino de las osamentas abreva
en el mudo nido del enigma. (*Para leer* 426)

Lo que Leiris nos permite apreciar aquí es la tensión entre la palabra y el silencio, la ficción y la realidad que envuelve el sueño enigmático. Una segunda lectura entrecruzada pone de manifiesto diferentes acentos y matices que, de cierto modo, enlaza los dos versos citados “sueño durable de reflejos” y “fuera de las perspectivas del lenguaje”. En efecto, el autor considera que la escritura de los sueños puede profundizar en determinadas zonas del ser humano, pero que el arte de la palabra no podría aprehender en su totalidad, es decir, habría cierta impotencia del verbo frente a lo sondeado en esa “segunda vida” que indica Nerval.

No cabe duda de que el sueño es uno de los temas que más interesa a Leiris. Es más, en el *L'Afrique Fantôme* dice: “En el transcurso de mi vida blanca y negra, la marea del sueño obedece al movimiento del planeta, como el ciclo menstrual y las migraciones periódicas de las aves” (112). Citando el bello prólogo que Blanchot preparó para la traducción al inglés del diario de Leiris (*Nights as Day, Days as Night*), digamos que lo que “antes eran sueños, ahora son signos de poesía” (“Dreaming” 19).

4. LEIRIS POR SÍ MISMO

La continuidad-continuación de los hechos, la reaparición de los personajes, las situaciones que esperan su desenlace, todo eso crea un *Ersatz* de novela (¿o es la lectura de novelas lo que preforma la lectura de un diario?).

César Aira, Continuación de ideas diversas.

Leiris no trata de comprenderse a sí mismo [...] Leiris escribe para aterrorizar, y poder así recibir de sus lectores la dádiva de una fuerte emoción: la emoción necesaria para defenderse a sí mismo contra la indignación y la repugnancia que espera despertar en sus lectores.

Susan Sontag, “Edad de hombre, de Michel Leiris”.

¿Quién soy yo? Leiris se observa, y ver que se puede observar es motivo de extrañeza, porque el retrato que construye de su existencia se pierde en el infinito, en la corriente de un largo sueño que avanza por la noche silenciosa, como si el rostro se multiplicara dentro de una campana de cristal. ¿Qué se cuenta y qué queda fuera del relato? ¿Qué decir de la época que le tocó vivir? ¿Cómo hay que interpretar entonces el diario íntimo?

La memoria de Leiris está organizada por imágenes sueltas, relaciones personales, sentimientos privados, dolores de la infancia y viajes por el mundo. Pero Sontag está en lo cierto cuando afirma que Leiris no quiere comprenderse a sí mismo a través del lenguaje. La narración autobiográfica más bien trata de arriesgar la vida hasta las últimas consecuencias como una particular manera de pensar y experimentar la literatura. De acuerdo con la aproximación de Sontag, que es inteligente y cuidadosa: “no basta con ser escritor, hombre de letras. Resulta aburrido, pálido. Carece de peligro. Leiris debe sentir, cuando escribe, el equivalente a la certeza que tiene el torero de arriesgarse a una cogida. Solo entonces merece la pena escribir” (627).

En concordancia con esta reseña, habría que leer el diario íntimo de Leiris, elaborado entre octubre de 1922 y noviembre de 1989, a la luz de otros dos libros autobiográficos que son indispensables para entrar tanto en su

producción literaria como en la historia de su vida. Me refiero a *L'Âge d'Homme* (1939) y *La Règle du jeu* (1948). En el universo de ambas publicaciones, además de la autfiguración textual, Leiris escarba en su vida cotidiana como si fuera una historia que puede ser contada en primera persona. Al mismo tiempo, el narrador-protagonista se refiere a sí mismo como alguien quien dice la verdad, articulando y exponiendo un conjunto de experiencias vividas. Por ello es posible argumentar, siguiendo a Molloy, que la autobiografía

es siempre una re-presentación, esto es, un volver a contar, ya que la vida a la que supuestamente se refiere es, de por sí, una suerte de construcción narrativa. La vida es siempre, necesariamente, relato: relato que nos contamos a nosotros mismos, como sujetos a través de la rememoración; relato que oímos o que leemos, cuando se trata de vidas ajenas. (15-16)

En el diario, Leiris expone su vida por escrito. Pero en el texto no vemos a ningún sujeto que mire retrospectivamente el pasado, puesto que la fugacidad del presente es la temporalidad del diario íntimo. El 30 de octubre de 1936, registra su punto de vista:

El absurdo fundamental del [*journal intime*] que es casi una contradicción en los términos: no solo formulo para mí y hablo solo para mí (haciendo así del lenguaje –una cosa social– un uso estrictamente individual) una especie de inversión de lo que es su función propia; (esto me lleva a plantear la cuestión de si está justificado que me tome a mí mismo como objeto y si encuentro aquí la técnica adecuada para llegar a esta famosa identificación del sujeto y del objeto), sino que me escalono a lo largo de las fechas, cosas externas a mí que constituyen mis puntos de referencia esenciales: me pienso por días, por meses, por años, desagrego así mi intimidad para someterla a los marcos más impersonales, a los que, por definición, le son más ajenos. (*Journal* 382 y 383)

Las páginas del diario íntimo están atravesadas por visibles “puntos de referencia” que van organizando los intereses del escritor. Leiris se piensa

a sí mismo en días, meses y años, por consiguiente, la presencia de la fecha en el encabezado de las entradas del diario se convierte en un requisito ineludible. En un ensayo que ya citamos, Catelli señala que esta exigencia “es lo que hace el género, lo que lo constituye, independientemente de los contenidos que así se pauten” (119).

Acaso no es inútil destacar algunas diferencias y semejanzas dentro de los géneros referenciales. En un libro publicado en 1994, Philippe Lejeune propone la siguiente definición para el concepto de autobiografía: “relato retrospectivo en prosa que una persona real hace de su propia existencia, poniendo énfasis en su vida individual y, en particular, en la historia de su personalidad” (48). Expuesta de esta manera, podría decirse que buena parte de la obra de Leiris cumpliría con las condiciones que exige la escritura autobiográfica, puesto que en ella concurre “la identidad del autor, la del narrador y la del personaje” (49). Pero uno de los problemas que surge de esta cuestión es la frontera siempre difusa e inestable entre ficción y realidad, entre lo verdadero y lo imaginario, ya que la autobiografía pareciera depender fundamentalmente de hechos reales o verificables en el campo de la experiencia. En términos más generales, como bien lo señala el crítico literario Paul de Man, la distinción entre ficción y autobiografía “no es una polaridad, sino que es indecible” (114).

Desde otro ángulo, Leonidas Morales plantea que el cuerpo teórico del diario íntimo, al igual que el de otros géneros referenciales (como la autobiografía, la epístola o la memoria), tiene una historia más o menos reciente que comienza en la década de 1950. Para el caso de la teoría francesa contemporánea, “la más continua e influyente” (16), destacan principalmente las contribuciones de Michele Leleu, Maurice Blanchot, Alain Girard y Béatrice Didier. De todos ellos me parece necesario subrayar la figura de Blanchot, primero, por los vínculos con Leiris en lo que refiere a la situación política en Argelia⁹, y acaso de manera más determinante, por las novedosas ideas

⁹ Leiris fue uno de los primeros en firmar la *Déclaration sur le droit à l'insoumission dans la guerre d'algérie* (“El manifiesto de los 121”), publicada en 1960, a la que Blanchot

que el filósofo introdujo en sus ensayos sobre las propiedades fundamentales que caracterizan la identidad del diario íntimo¹⁰.

Uno de los rasgos distintivos del género tiene que ver con la condición temporal de la escritura y su relación con la subjetividad. Blanchot dice, en efecto:

El diario íntimo, que parece tan liberado de las formas, tan dócil ante los movimientos de la vida y capaz de todas las libertades, puesto que pensamientos, sueños, ficciones, comentarios de sí mismo, acontecimientos importantes, insignificantes, todo le conviene, en el orden y en el desorden que se quiera, está sometido a una cláusula de apariencia liviana, pero temible: debe respetar el calendario. Es el pacto que firma. El calendario es su demonio, el inspirador, el compositor, el provocador y el guardián. (*El libro* 219)

En el curso del párrafo recién citado se puede observar de qué manera el diario íntimo debe respetar el paso del tiempo. Este cumplimiento, entonces, quierase o no, compromete a quien escribe sobre sí mismo, en nombre propio, a mantener una disposición reflexiva respecto de la existencia individual. Y en cualquier caso, como ya dijimos, siempre habrá espacios para intervalos que quiebren esta progresión lineal (Catelli). Es más, en 1928 Leiris escribe en su diario únicamente cinco entradas distribuidas en siete meses, en 1938, seis entradas, y entre 1931 y 1933 decide suspender la escritura de su diario íntimo¹¹ para dedicarse por

dará su título definitivo para visibilizar, y por cierto no olvidar, la grave crisis política que se vivía en Argelia durante aquellos años. Termino citando el párrafo final de la declaración: “la causa del pueblo argelino, que contribuye decisivamente a arruinar el sistema colonial, es la causa de todos los hombres libres” (6).

¹⁰ Lorena Amaro dice sobre la distinción entre autobiografía y diario íntimo: “La autobiografía es retrospectiva, esto es, el narrador se sitúa en el presente y desde allí debe recordar hechos pasados, ocurridos antes de hacer su narración. En este sentido, la autobiografía difiere del diario íntimo, en el cual una persona puede relatar lo que le está sucediendo en el momento mismo de escribir, o lo que ha sucedido muy poco rato antes” (59 y 60).

¹¹ Hay una gran cantidad de diarios íntimos publicados de manera póstuma, es decir, son textos que, en determinados casos, no están pensados para que puedan ser leídos por nadie más aparte de quien los escribe. Ejemplos abundan: Franz Kafka, Virginia

completo a su diario de campo etnográfico en el escenario de la misión Dakar-Yibuti.

La configuración del mundo poscolonial termina por mostrarse como el contexto geopolítico que interroga el presente de Leiris. Un mundo asediado por los drásticos cambios que provocaron los movimientos de descolonización en distintos países del sur global, lo que significó que a mediados del siglo pasado el número de naciones africanas reconocidas por la comunidad internacional se multiplicara como nunca hubo jamás en toda la historia moderna (Hobsbawm).

La sensibilidad política de Leiris se manifiesta interviniendo en distintos espacios: en 1934 se une al Comité de Vigilancia de Intelectuales Antifascistas y en 1967 viaja a La Habana junto con varios intelectuales franceses por la conmemoración de la Revolución cubana¹². Respecto a la relación entre literatura y política, escribe en su diario:

Mucho más que una “literatura comprometida”, creo en una literatura “que me compromete”: la imposibilidad en la que me encuentro, por ejemplo, de

Woolf, Sylvia Plath, Cesare Pavese, Alejandra Pizarnik y José María Arguedas. Curiosamente, todos/as aquí señalados —excluyendo a Kafka— se quitaron la vida y dejaron en sus diarios anotaciones sobre la posibilidad de darse la muerte. En lo que concierne a Leiris, hay antecedentes directos de que el autor de *L'Âge d'Homme* habría tratado de acabar con su vida tomando barbitúricos el 29 de mayo de 1957. Al día siguiente del fallido intento, confiesa: “Después de beber, ingerí entre 5 y 6 gramos de fenobarbital, lo que hizo necesario mi traslado al Hospital Claude-Bernard. Empiezo a recuperar la conciencia el domingo por la tarde y es en el propio hospital donde comienzo, al principio de forma muy informe y deslavazada, la redacción de un nuevo diario, en un cuaderno escolar que lleva la mención ‘Lutèce’ sobre una viñeta coloreada que representa la plaza Vert-Galant” (Journal 549). Para una reflexión más atenta sobre los vínculos entre los diarios y el suicidio, revisar “Diarios de suicidas” de Carla Cordua.

¹² Leamos la penúltima estrofa de un poema que Leiris le dedica a la isla con el título *Blason pour Cuba*: “Cuba sin fronteras / a pesar de los que quisieran cercarla / y sin candados / para la Revolución / derriba a diario nuevos muros” (*Poems* 143). Por otro lado, es importante hacer notar la amistad de Leiris con Aimé Césaire, poeta e intelectual de Martinica que acuñó el concepto de negritud. “Indudablemente, Césaire no sólo es un gran poeta negro sino además un gran poeta de la descolonización, sin embargo es preciso olvidar su ‘negritud’ y escuchar su voz simplemente como la de un gran poeta” (“¿Quién es?” 399).

tomar una posición que no sea anticolonialista en todo lo que se relaciona estrecha o remotamente con la cuestión colonial, para no contradecir la imagen de mí mismo que surge del *L'Afrique Fantôme*. (*Journal* 482)

Esta interpretación de su propia literatura, en la que también aprovecha para referirse a su trabajo de etnógrafo, es muy sintomática respecto de los virajes de su pensamiento, puesto que a los pocos años de finalizar la expedición, Leiris empieza a cuestionar decididamente la violencia del colonialismo europeo. En el prefacio a la segunda edición de 1950 de *L'Afrique Fantôme*, expresa su disconformidad con el libro:

Necesité otros dos viajes a países coloniales o semicoloniales [...] para descubrir que no hay etnografía ni exotismo que valgan frente a la gravedad de las cuestiones planteadas, en el plano social, por las disposiciones del mundo moderno, y que, si el contacto entre hombres nacidos en climas muy distintos no es un mito es en la medida exacta en que pueda realizarse mediante el trabajo común contra quienes, en la sociedad capitalista de nuestro siglo XX, son representantes de la antigua esclavitud. (17)

Leiris riñe con el viaje que dio origen a la aparición de *L'Afrique Fantôme* por el claro vínculo de la antropología con el imperio colonial, pero también por la mala recepción que el texto tuvo en algunos círculos académicos universitarios. En el diario íntimo aborda el problema:

Han pasado casi dos años desde la publicación de este desafortunado libro y en el mundo de los profesores se sigue hablando de él de la misma manera. [Marcel] Mauss declara que soy un “literato”, que “no soy serio”, repite que este libro ha sido muy perjudicial para los etnógrafos que investigan el mundo colonial. (379)

Siguiendo el razonamiento de Mauss, *L'Afrique Fantôme* no habría sido científicamente serio porque Leiris era ante todo un literato, situado en las escrituras de la intimidad. Curiosa manera de separar el campo literario

del antropológico como si fueran actividades del conocimiento totalmente opuestas. No obstante, poco antes de empezar su nuevo proyecto, el de antropólogo, Leiris ofrece una aclaración: “mi principal actividad es la literatura, término hoy muy desprestigiado” (*Journal* 44).

En definitiva, podría argumentarse que el diario íntimo de Leiris va dejando constancia de numerosas revelaciones, como la recepción de su trabajo etnográfico en momentos de grandes transformaciones sociopolíticas, sus vínculos con el surrealismo y la antropología francesa, o la experiencia del viaje como una manera de separarse de lo propio y encontrarse con la diferencia (Orrego y Serje). El diario apela entonces a la realidad más inmediata del escritor, a la continuidad de los hechos vividos que están ahí.

5. CONCLUSIONES

Agregamos un comentario final sobre los vínculos entre la antropología y la literatura para explicar las razones que nos llevaron a elegir los diarios de Michel Leiris. En primer lugar, podemos decir que las conexiones y los parentescos entre ambas disciplinas se expresan de múltiples maneras: relatos de viajes, diarios de campo, estrategias narrativas, géneros de escritura, perspectivas atentas a los pequeños hechos (Jamin 2018). A nuestro entender, el principal nudo que las entrelaza de manera decisiva es la inquietud manifiesta por las prácticas humanas de significación cultural, así como las relaciones sociales y los dispositivos de representación en ejercicio. Hay una gran variedad de textos –literarios y etnográficos– que avalan dicha afirmación. Es, sin ninguna duda, el caso de la obra diarística de Leiris.

Los tres diarios que analizamos aquí exponen la vida del autor y sellan aspectos fundamentales de su escritura (el discurso colonial, la dimensión onírica y la práctica del viaje). Vistos en su conjunto, permiten conocer rasgos de su persona que lo convierten en un escritor singular e intrigante. Publica sus cuadernos para que podamos conocer su subjetividad, demostrando un verdadero interés por la literatura mediante el acto de la confesión que, ciertamente, fue una práctica generalizada en las letras

francesas de la modernidad (Montaigne, Rousseau, Stendhal, Gide). En la narración de su vida cotidiana, Leiris no pretende ocultar sus obsesiones, por el contrario, la práctica de expresar sus sentimientos, presentándose a sí mismo como alguien quien dice la verdad, lo lleva a cuestionar duramente su atormentada trayectoria vital. “Lo que yo ignoraba era que, en la base de toda introspección, existe la satisfacción de contemplarse, y que en el fondo de toda confesión existe el deseo de ser absuelto. Mirarme sin complacencias era no dejar de mirarme, mantener mis ojos fijos en mí en lugar de apuntarlos más allá para elevarme hacia algo más ampliamente humano” (*De la literatura* 22).

Leiris escribió un diario íntimo que mantuvo por 68 años. A la vez, publicó un diario de sueños con más de cien entradas, y junto a este, un diario de campo etnográfico que narra su viaje de investigación a lo largo del continente africano durante la primera mitad del siglo XX, cuya experiencia será el punto de partida de un nuevo oficio que marcará para siempre su pensamiento: la antropología. He ahí, entonces, una dimensión imprescindible en el trabajo intelectual de Leiris: introducir, en la antropología, en un nivel más amplio, más elevado, una relación transdisciplinar con la literatura. Pero ahí surge otra cuestión quizás más relevante aún: dilucidar los espacios donde se encuentran y se distancian, donde se pierden y donde se establecen los puntos de contacto entre el arte y la etnografía.

BIBLIOGRAFÍA

- AIRA, CÉSAR. *Continuación de ideas diversas*. Santiago: Ediciones UDP, 2014.
- ALBERS, IRENE. "Mimesis and alterity: Michel Leiris's ethnography and poetics of spirit possession". *French Studies*, vol. 62, n.º 3, 2008, pp. 271-89.
- AMARO, LORENA. *Vida y escritura. Teoría y práctica de la autobiografía*. Santiago: Ediciones UC, 2009.
- BALANDIER, GEORGES. *Teoría de la descolonización. Las dinámicas sociales*. Traducido por Rafael di Muro. Buenos Aires: Tiempo Contemporáneo, 1973.
- BATAILLE, GEORGES. *El erotismo*. Traducido por David Fernández. Barcelona: Tusquets, 1997.
- BATAILLE, GEORGES Y MICHEL LEIRIS. *Intercambios y correspondencias 1924-1982*. Traducido por Silvio Mattoni. Buenos Aires: El Cuenco de Plata, 2008.
- BLANCHOT, MAURICE. "Dreaming, Writing". *Sulfur*, n.º 22, 1988 (1961), pp. 21-24.
- . *El libro por venir*. Traducido por Cristina de Peretti y Emilio Velasco. Madrid: Trotta, 2005.
- . *La amistad*. Traducido por José Antonio Doval. Madrid: Trotta, 2007.
- BOŠKOVIĆ, ALEKSANDAR. "Phantoms of 'Africa'. Michel Leiris and the anthropology of the continent". *Gradhiva: revue d'histoire et d'archives de l'anthropologie*, n.º 34, 2003, pp. 1-6.
- CATELLI, NORA. *En la era de la intimidad. Seguido del espacio autobiográfico*. Buenos Aires: Beatriz Viterbo, 2006.
- CLIFFORD, JAMES. *Dilemas de la cultura. Antropología, literatura y arte en la perspectiva posmoderna*. Traducido por Carlos Reynoso. Barcelona: Gedisa, 1995.
- CORDUA, CARLA. "Diarios de suicidas". *Pasar la raya*. Santiago: Ediciones UDP, 2011; 89-112.
- FOSTER, HAL. "El etnógrafo como artista". *El retorno de lo real. La vanguardia a finales de siglo*. Traducido por Alfredo Brotons. Buenos Aires: Akal, 2001.
- FREUD, SIGMUND. "La interpretación de los sueños". *Obras completas*, vol. 4. Traducido por José Luis Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu, 1991.

- GRÜNER, EDUARDO. "Introducción: las estructuras elementales del poder. Una apuesta por una antropología de lo político". *Antropología política*. Georges Balandier. Buenos Aires: Ediciones del Sol, 2004; 7-29.
- GUBER, ROSANA. *La etnografía, método, campo y reflexividad*. Bogotá: Norma, 2001.
- HALL, STUART. "The Rest and the West: Discourse and Power". *Formations of Modernity*. Londres: Polity Press, 1992; 275-333.
- HAYES, BRENT. "Introduction". *Phantom Africa*. Nueva York: Columbia UP, 2017; 1-53.
- HOBBSAWM, ERIC. *Historia del siglo XX*. Traducido por Juan Fací, Jordi Ainaud y Carme Castells. Buenos Aires: Crítica, 1999.
- KAFKA, FRANZ. *Diarios, 1910-1923*. Traducido por Juan Rodolfo Wilcock. Buenos Aires: Emecé, 1953.
- LEIRIS, MICHEL. "Conocimiento de América Latina", *Imán*, vol. 4, n.º 1, 1931, pp. 201-02.
- . *L'Âge d'Homme*. París: Gallimard, 1939.
- . *La Règle du jeu*. París: Gallimard, 1948.
- . "L'ethnographe devant le colonialisme". *Cinq études d'ethnologie. Le racisme et le Tiers Monde*. París: Gonthier Denoël, 1969; 83-112.
- . *De la literatura considerada como una tauromaquia*. Traducido por Ana Maria Moix. Barcelona: Tusquets, 1975.
- . *El África fantasmal: de Dakar a Yibuti (1931-1933)*. Traducido por Tomás Fernández y Beatriz Eguibar. Valencia: Pre-Textos, 2007.
- . "Poems: Michel Leiris". *Dialectical Anthropology*, vol. 11, n.º 2-4, 2008, pp. 134-44.
- . "¿Quién es Aimé Césaire?". *Para leer a Michel Leiris*. Traducido por Glenn Gallardo, Flora Button, Jorge Ferreiro, Mónica Mansour y Virginia Jaua. Ciudad de México: FCE, 2010; 391-400.
- . "Intervalo exiliado". *Para leer a Michel Leiris*. Traducido por Glenn Gallardo, Flora Button, Jorge Ferreiro, Mónica Mansour y Virginia Jaua. Ciudad de México: FCE, 2010.
- . *Noches sin noche y algunos días sin día*. Traducido por David M. Copé. Buenos Aires: Sexto Piso, 2017.

- . *Journal (1922-1989)*. París: Gallimard, 2021.
- JAMIN, JEAN. *Littérature et anthropologie*. París: CNRS, 2018.
- LEJEUNE, PHILIPPE. *El pacto autobiográfico y otros estudios*. Traducido por Ana Torrent. Madrid: Megazul-Endymion, 1994.
- MAN, PAUL DE. “La autobiografía como desfiguración”. Traducido por Ángel G. Loureiro. *Suplementos Anthropos*, n.º 29, 1991, pp. 113-18.
- “Manifeste dit des ‘121’. Déclaration sur le droit à l’insoumission dans la guerre d’algérie”. *Lignes*, n.º 33, 1998, pp. 84-87.
- MOLLOY, SYLVIA. *Acto de presencia. La escritura autobiográfica en Hispanoamérica*. Traducido por José Esteban Calderón. Ciudad de México: FCE, 1996.
- MORALES, LEONIDAS. *El diario íntimo en Chile*. Santiago: RIL, 2014.
- OLLÉ-LAPRUNE, PHILIPPE. “Prólogo: la escritura de los sueños o la autobiografía poética”. *Noches sin noche y algunos días sin día*. Michel Leiris. Traducido por David M. Copé. Buenos Aires: Sexto Piso, 2017; 9-15.
- . “Michel Leiris o la fusión del acto y la palabra”. *Para leer a Michel Leiris*. Traducido por Glenn Gallardo, Flora Button, Jorge Ferreiro, Mónica Mansour y Virginia Jaua. Ciudad de México: FCE, 2010; 9-31.
- ORREGO, JUAN CARLOS Y MARGARITA SERJE. “Antropología y literatura: travesías y confluencias”. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, n.º 15, 2012, pp. 15-26.
- PICAZO, MARÍA DOLORES. “Autobiografía y erotismo en Michel Leiris”, *Semioesfera. Convergencias y Divergencias culturales*, n.º 1, 2013, pp. 57-71.
- PIGLIA, RICARDO. *Los diarios de Emilio Renzi. Los años felices*. Barcelona: Anagrama, 2016.
- SAID, EDWARD. *Cultura e imperialismo*. Traducido por Nora Catelli. Barcelona: Anagrama, 1993.
- . “Representar al colonizado: los interlocutores de la antropología”. *Cultura y tercer mundo: Vol. I. Cambios en el saber académico*. Editado por Beatriz González Stephan. Caracas: Nueva Sociedad, 1996; 23-59.
- SÁNCHEZ, NICOLÁS Y GERMÁN HASAN. *La misión etnográfica y lingüística Dakar-Djibouti (1931-1933)*. Valencia: Universitat de Valencia, 2009.

SONTAG, SUSAN. “Edad de hombre, de Michel Leiris”. *Obra imprescindible*. Editado por David Rieff. Buenos Aires: Random House, 2022; 624-30.

SPIVAK, GAYATRI. *Crítica de la razón poscolonial. Hacia una historia del pasado evanescente*. Traducido por Marta Malo de Molina. Madrid: Akal, 2010.

ZAPATA, CLAUDIA. “Edward Said y la otredad cultural”. *Atenea*, n.º 498, 2008, pp. 55-73.

UNA CRÍTICA AL REDUCCIONISMO NEUROLÓGICO EN LA TEORÍA GENERAL DEL TRAUMA DE MALABOU: LA PERSISTENCIA DE LO SIMBÓLICO EN LOS TRAUMAS SOCIOPOLÍTICOS¹

A CRITIQUE OF NEUROLOGICAL REDUCTIONISM IN MALABOU'S
GENERAL THEORY OF TRAUMA: THE PERSISTENCE OF THE
SYMBOLIC IN SOCIOPOLITICAL TRAUMAS

JOSÉ CABRERA SÁNCHEZ

Universidad Austral de Chile
Los Pinos s/n, Puerto Montt, Chile
jose.cabrera@uach.cl

RESUMEN

El presente artículo plantea un cuestionamiento a la teoría general sobre el trauma propuesta por la filósofa Catherine Malabou. A nuestro juicio, lo que Malabou califica como una teoría general del trauma es más bien una teoría genérica del trauma, radicando su falla en la generalización del paradigma de la cerebralidad a toda forma de trauma. Intentaremos

¹ Este artículo ha sido escrito en el marco del proyecto de investigación Fondecyt de iniciación 11180424, del cual el autor es el investigador responsable.

mostrar que el mutismo simbólico del sujeto postraumático en los traumas sociopolíticos no descansa solo en el fundamento material que ofrece la cerebralidad, sino que depende de un colapso de las estructuras de significado que caracterizan a los traumas sociopolíticos, desplome del sentido que debe ser pensado dentro de los marcos de la historia, el despliegue del antagonismo político y las entreveradas vías del reconocimiento.

PALABRAS CLAVE: plasticidad destructiva, cerebralidad, trauma sociopolítico, campo simbólico, reconocimiento, alteridad.

ABSTRACT

This text criticizes the general theory on trauma proposed by the philosopher Catherine Malabou in texts such as *The new wounded: from neurosis to brain damage* and *Ontology of the accident: an essay on destructive plasticity*. In our opinion, what Malabou qualifies as a general theory of trauma is rather a generic theory of trauma, its failure being rooted in the generalization of the paradigm of cerebrality to all forms of trauma. We will try to show that the symbolic silence of the post-traumatic subject in sociopolitical traumas does not rest solely on the material foundation offered by cerebrality, but rather depends on a collapse of the meaning structures that characterize sociopolitical traumas, a collapse of the meaning that must be thought within the frames of history, the unfolding of political antagonism and the intertwined paths of recognition.

KEYWORDS: Destructive Plasticity, Cerebrality, Sociopolitical Trauma, Symbolic Field, Recognition, Otherness.

Recibido: 24/10/2022

Aceptado: 19/05/2023

I. INTRODUCCIÓN

El sos tenido interés de Malabou por la relación entre filosofía y neurociencias ha sido interpretado por Jan de Vos como una manifestación de su intención por desarrollar un materialismo dialéctico no trascendental, proyecto que encontraría en el cerebro el recurso para superar las ataduras que han impedido que la filosofía continental pueda pensar un materialismo radical. En esta empresa filosófica juega un papel central lo que Malabou ha dado en llamar cerebralidad (*The new wounded*), categoría que alude a la capacidad que el cerebro tendría para brindar un fundamento ontológico que no requiere remitirse a ninguna exterioridad para justificar la lógica de su organización. El materialismo al que aspira Malabou sería aquel en que cualquier referencia a una exterioridad al proceso de formación del ser se vuelve innecesaria, lo que significa que solo un sí mismo que encuentre un punto de referencia interno para su formación podría ser calificado como no trascendental. En concordancia con tal proyecto filosófico, Malabou afirma de manera tajante que “las estructuras y operaciones del cerebro, lejos de ser el opaco sostén orgánico de nuestra luz, son la única razón de ser de los procesos de cognición y pensamiento” (*The new wounded* xiii).

Pero antes de profundizar en la deriva neurobiológica que ha seguido el pensamiento de Malabou en los últimos años, es necesario aludir al concepto que la orientó en tal dirección, nos referimos a la idea de plasticidad, que es definida por Malabou como “el triple movimiento de recepción, donación y aniquilación de la forma” (xiv). En un primer momento de su reflexión, Malabou elabora su concepción de la plasticidad en diálogo con el pensamiento de Hegel (*The future*), encontrando que la dialéctica hegeliana se despliega según una lógica creativo-destructiva calificable como plástica, lo que le permite sostener que el sistema hegeliano no debe ser comprendido desde la perspectiva de la atemporalidad y la totalidad, sino desde una concepción de la transformación y la apertura a lo nuevo y lo inesperado. En su lectura de Hegel, Malabou concluye que la plasticidad no es un postulado universal, ya que “no se concretiza o manifiesta en las

diferentes transformaciones habituadas del ser, sino que ella *es* ya dichas transformaciones” (Martínez i Cuadras 95). Posteriormente, Malabou interrogará la cuestión de la plasticidad en Heidegger (*Heidegger Change*), y la plasticidad como una respuesta a la deconstrucción derrideana, planteándola como una posible heredera de los problemas de la escritura y la inscripción (*Plasticity*), intentando sostener que la plasticidad otorga nuevas posibilidades para pensar “la transformación y apertura de las estructuras filosóficas dominantes del pensamiento continental” (Dalton 239). Tras estas primeras elaboraciones del concepto de plasticidad en el marco de la filosofía continental, Malabou comenzó una productiva reflexión en la que ha buscado relacionar la plasticidad con los procesos de organización y funcionamiento del sistema nervioso, dando lugar a una serie de trabajos entre los que destacan libros como *What should we do with our brain?*, *The new wounded* y *Ontology of the accident*. Como lo ha hecho ver Dalton (239), si bien la neurobiología reconoce la plasticidad como una manifestación constructiva y saludable del cerebro, el trabajo de Malabou ha expuesto otra dimensión de la transformabilidad nerviosa, su cara destructiva, la que ha explorado tomando como referente fundamental la pregunta por la causalidad de la plasticidad destructiva, encontrando la respuesta a este interrogante por la vía del evento traumático, entendiéndolo como la causa de una alteración material de la arquitectura y/o del funcionamiento cerebral.

El concepto de plasticidad, y en específico su relación con la experiencia traumática, condujo a Malabou a cuestionar uno de los marcos conceptuales centrales en la reflexión contemporánea sobre las relaciones entre psiquismo y trauma: las elaboraciones teórico-clínicas del psicoanálisis, y en particular a las proposiciones de Freud sobre esta materia. No profundizaremos aquí sobre la centralidad del concepto de trauma para Freud, no obstante, cabe recordar que es un pilar central de su doctrina, al punto de que la propia invención del psicoanálisis a partir de la interrogación de la neurosis resulta indisoluble de una teorización sobre lo traumático. Para Malabou, el pensamiento freudiano no resulta completamente ajeno a la consideración de la plasticidad como un aspecto distintivo del devenir psíquico, sin embargo, solo reconocería una de las dimensiones de la plasticidad, su cara positiva,

es decir, aquella capaz de brindar y acoger la forma de acuerdo con una tendencia sostenida de modificación y metamorfosis (*Ontology*). Malabou se vale del aserto freudiano según el que lo inconsciente no conoce el paso del tiempo, por lo que nada de lo que se ha registrado psíquicamente podría desaparecer, sino solo transformarse continuamente (*Self*60), para mostrar que Freud reconoce la cara constituyente de la plasticidad, en la medida de que el pasado es tanto preservado como reelaborado inagotablemente, pero sin llegar a ser destruido. Malabou interpreta la insistencia freudiana en la conservación indeleble de las huellas psíquicas del pasado como indicativa del no reconocimiento de la dimensión destructiva de la plasticidad, condición que sí sería asumida por el actual saber neurobiológico, que ha demostrado, a partir de su estudio de las lesiones cerebrales, que la vida psíquica no es imperecedera, ya que su transformación puede resultar en una total imposibilidad de retorno a un estado psíquico previo a la lesión: “A los pacientes no se les permite retroceder o buscar refugio en su propia historia o en su propio pasado” (*Self*61). Esta ausencia de la plasticidad destructiva en Freud es concebida por Malabou como una dificultad para pensar desde el psicoanálisis la posibilidad de una huida radical, es decir, de una escapatoria de la clausura misma que el trauma viene a significar. Si consideramos que para Freud una manifestación característica de lo traumático es la compulsión a la repetición, en otras palabras, el retorno incesante y sin diferencia del evento traumático (“Más allá”), podemos advertir que su concepción del trauma supone una imposibilidad de transformación como efecto de una fijación de la experiencia subjetiva al evento traumático. Para Malabou, la comprensión freudiana del trauma implica —de la misma manera en que Freud concibe la imposibilidad de sustraerse de la excitación pulsional— una clausura de la que resulta imposible escapar (*La plasticidad*), lo que sería consecuencia del no reconocimiento de la dimensión destructiva de la plasticidad. Para Malabou la “única salida posible a la imposibilidad de huir es la transformación” (*La plasticidad* 8), es decir, solo podría escaparse del retorno repetitivo de lo igual del trauma por medio de la plasticidad, aun cuando esta se dé en su modalidad destructiva, lo que no sería posible de pensar dentro del marco que ofrece

la teoría psicoanalítica. Desde la perspectiva de Malabou, la ausencia de la modalidad destructiva de la plasticidad en la teoría psicoanalítica del trauma implica que desde esta última no se puede concebir una salida posible de la clausura, ya que no habría posibilidad de transformación que habilite “la formación de la alteridad ahí donde el otro falta absolutamente” (*La plasticidad* 8). Esta plasticidad explosiva, como también denomina Malabou a la plasticidad destructiva (*Ontology*), sería una dimensión ontológica y existencial de la subjetividad y la identidad que casi no ha sido explorada, que exige una fenomenología particular, ya que debe dar cuenta de aquello que sale a la luz por efecto del daño y la desorganización. La plasticidad destructiva da forma a subjetividades que cobran existencia a través del acto de un extrañamiento radical de sí mismas, de forma tal que abren la vía hacia una alteridad absoluta, que está más allá de toda trascendencia y donde el otro es totalmente otro respecto del sí mismo previo a la explosión.

El trauma sería el fenómeno a interrogar para arrojar luz sobre la dimensión más oscura y olvidada de la plasticidad, su aspecto destructivo, una rearticulación tal que es capaz de crear una nueva forma a través de la destrucción de toda forma previa. Para lograr su propósito, Malabou se embarca en la construcción de una teoría general del trauma, que se sostiene sobre el entramado argumental que le brinda el concepto de cerebralidad, al que define como el valor causal del daño infligido sobre las funciones cerebrales. Esta relación causal permite distinguir una historicidad específica, según la cual el evento cerebral determina el evento psíquico.

Malabou hará de la cerebralidad un principio comprensivo que va más allá del campo biológico en el que parece inicialmente anclado. El momento de ocurrencia del daño cerebral puede ser comprendido como un evento en la medida que afecta la identidad del sujeto y a través del cual se establece un vínculo entre las dimensiones exógenas y endógenas puestas en relación por él, pero de una forma tal que la posibilidad de interpretación resulta expulsada. Esta imposibilidad de interpretación deriva de la radical exterioridad respecto de la psique en que se ubica el accidente cerebral. La cerebralidad adquiere así el carácter de un evento estructuralmente inasimilable en las redes del sentido y la interpretación histórica, por medio

del cual ciertos sujetos –los nuevos heridos– son capaces de sobrevivir al sinsentido de la contingencia que los envuelve a través del devenir que la plasticidad destructiva les brinda.

Para Malabou, la designación de nuevos heridos rebasa los límites de los afectados por lesiones cerebrales, ya que puede ser aplicada a todos aquellos que sin haber experimentado un daño cerebral concreto han visto alterado su equilibrio psíquico por el trauma. Tal consideración le permite a Malabou incluir bajo la categoría de “trauma sociopolítico” a las víctimas de diversas formas de violencia relacional severa (guerra, terrorismo y abuso sexual, entre otras). Respecto de esta amplia categorización de víctimas del trauma, Malabou señala que en la actualidad “la frontera que separa el trauma orgánico del trauma sociopolítico es cada vez más porosa” (*The new wounded* 11).

Si bien Malabou reconoce que a diferencia de la lesión cerebral los traumas sociopolíticos nunca ocurren de manera puramente casual, al anclar su argumento en el concepto de cerebralidad hace de la materialidad orgánica del cerebro el aspecto central sobre el que gravita el (sin)sentido del evento traumático. Al respecto afirma:

el daño cerebral también tiende a desdibujar los límites entre la historia y la naturaleza; y, al mismo tiempo, revela el hecho de que la opresión política, hoy en día, asume la apariencia de un golpe traumático despojado de toda justificación. (11)

La cerebralidad permite dar cuenta de una forma particular de constitución subjetiva, la de aquellos que han visto afectada la materialidad de su cerebro en el contexto de la absoluta contingencia del accidente orgánico. Tal marco comprensivo justifica la reflexión sobre una nueva ontología materialista no trascendental, no obstante, cabe advertir que esta debería considerarse como un caso particular a partir del que es posible sostener un contrapunto capaz de desafiar el marco de conceptualización del sujeto contemporáneo. Si bien este contrapunto permite introducir una ruptura desde la que cuestionar ciertos supuestos trascendentales que limitan el

logro de un materialismo dialéctico radical, debiera evitarse caer en otra forma de trascendentalismo, aquel derivado de una universalización de la realidad orgánica cerebral como la vía regia para una depuración de toda desviación trascendental de la ontología. Como ha hecho ver Jan de Vos, en su intento de superación de lo trascendental Malabou eleva la neurobiología a una posición trascendente, en tanto su argumento se sustenta sobre “la ficción de un sujeto psicológico/psicologizado: el *naïve* ser humano que es supuestamente accesible de forma no mediada por la ciencia” (De Vos 156).

Los traumas sociopolíticos serían un caso específico de contradicción a la perspectiva de Malabou, no pretendemos, sin embargo, desde esta posición sostener una teoría general de los fenómenos traumáticos. Nuestra perspectiva busca resaltar la particularidad de ciertas experiencias traumáticas y la necesidad de desarrollar enfoques parciales y específicos a un determinado marco fenoménico. De hecho, una lectura atenta de las ideas de Malabou respecto de lo que denomina traumas sociopolíticos nos permite apreciar que para ella en este tipo particular de eventos hay un fundamento intencional:

Todo acontecimiento deriva siempre, de un modo u otro, de una intimidad indivisible entre el exterior y el interior. Sin embargo, hoy en día, los hechos traumáticos aparecen cada vez más claramente como hechos que tienden a enmascarar su intencionalidad, adoptando dos formas aparentemente contradictorias: o aparecen como accidentes perfectamente inmotivados o como la necesaria ceguera de las leyes naturales. En ambos casos, la orientación intencional del evento está disfrazada o ausente. (*The new wounded* 11)

Malabou no afirma la total dependencia cerebral de los traumas sociopolíticos, sino solo el enmascaramiento *o disfraz de la intencionalidad* que los caracteriza. Esta intencionalidad debe ser interpretada como algo diverso de la pura contingencia accidental del evento neuropatológico. Esta intencionalidad enmascarada sitúa necesariamente una dimensión simbólica en la configuración e interpretación de los traumas sociopolíticos, aun cuando una de las características del trauma sociopolítico es su potencia

desimbolizante de la realidad. Sin embargo, los argumentos de Malabou avanzan suprimiendo este conocimiento sobre la intencionalidad de los traumas sociopolíticos, en favor de una posición en la que toda exterioridad histórica y cultural desaparece bajo la borradura radical del significado que la lesión cerebral implica.

Nuestra intención será poner de manifiesto la necesidad de considerar una exterioridad a la pura materialidad cerebral en la comprensión de los traumas sociopolíticos o, más específicamente, respecto de la comprensión del sujeto del trauma sociopolítico. Intentaremos mostrar que el mutismo simbólico de estos sujetos no descansa solo en el fundamento material que ofrece la cerebralidad, sino que, primariamente, depende de un colapso de las estructuras de significado que caracterizan a los traumas sociopolíticos, desplome del sentido cuyo acaecimiento debe ser pensado en los marcos de la historia, el despliegue del antagonismo político y las entreveradas vías del reconocimiento. La exterioridad sociopolítica del evento traumático, una materialidad no orgánica sino histórica y cultural, es también aquello que brinda la posibilidad de pensar la elaboración del daño sufrido por este tipo de sujetos postraumáticos, una opción que descansa sobre estrategias de memoria y validación simbólica de naturaleza social.

2. UN CONTRAPUNTO A LA DESAFECCIÓN DEL SUJETO POSTRAUMÁTICO

Malabou comienza *The new wounded* relatando una experiencia personal que inspiró la escritura de su libro, el recuerdo de cómo la enfermedad de Alzheimer hizo de su abuela una nueva persona, una total extraña para sí misma y para los otros. La enfermedad de su abuela enfrentó a Malabou a la observación en directo de la obra de la plasticidad destructiva, un proceso en que el daño cerebral crea una nueva identidad a través de la destrucción de su forma previa. Lo más llamativo y chocante para Malabou respecto del cambio de su abuela fue el estado de frialdad y desapego en el que esta fue progresivamente hundiéndose. Esta profunda desafección es para Malabou

el aspecto conductual clave que le permite aunar bajo la categoría de nuevos heridos tanto a quienes sufren de una alteración cerebral material como a quienes son víctimas de una experiencia de *shock*.

En *Ontology of the accident*, Malabou señala que aquello que hermana a diversas condiciones en apariencia disimiles –de la lesión cerebral, pasando por el Alzheimer, hasta las consecuencias psicológicas de los traumas sociopolíticos– es que en todas ellas lo que se hace evidente como alteración de la identidad no es consecuencia de la actualización de un conflicto infantil, ni del empuje de lo reprimido o del súbito acoso de los fantasmas del pasado, sino de “transformaciones que son ataques al individuo” (*Ontology 2*). Dichas transformaciones son estrictamente individuales en la medida que dependen de la materialidad de un cerebro reformulado destructivamente por la plasticidad del accidente, un evento despojado de historicidad y valor simbólico, clausurado sobre el mutismo de sentido de los mecanismos neuronales. La rigurosa materialidad del evento cerebral le permite a Malabou sostener una declaración ontológica en la que no queda duda de su crítica a las humanidades contemporáneas y en particular al psicoanálisis. Al respecto señala:

Estos modos de ser sin genealogía no tienen nada que ver con el absoluto otro que encontramos en la ética mística del siglo XX. El Absoluto Otro del que estoy hablando permanece siempre y para siempre como un extraño para el Otro. (*Ontology 3*)

La afirmación de Malabou permite apreciar que, desde su perspectiva, el sujeto postraumático debe ser pensado como un vaciamiento radical de la subjetividad, un sujeto al que caracteriza como “un refugiado ontológico, intransitivo (él o ella no es el otro de alguien), sin ninguna correlación, genitivo u origen. Una nueva persona, cuya novedad no está, sin embargo, inscrita en ninguna temporalidad” (24).

El sujeto del trauma sociopolítico, no obstante, llega a ser un sujeto intransitivo, ese refugiado ontológico al que se refiere Malabou, precisamente porque fue excesivamente Otro para alguien, una otredad que lleva las

marcas claras de la historicidad que lo engendró. Se trata entonces de una forma de sujeto postraumático que debe ser comprendido como el efecto de un régimen de intencionalidad específico, una intencionalidad que queda oculta bajo la apariencia del accidente o la ley natural cuando se la examina solo desde la perspectiva de la cerebralidad.

Concordamos con Malabou en que el sujeto del trauma se constituye como tal en un evento donde toda referencia a un Otro se ve suspendida, lo que tiene por consecuencia el extrañamiento de sí que se sigue de la pérdida de un referente estructural de la alteridad. Sin embargo, la situación del sujeto en los traumas sociopolíticos sería otra, precisamente por el enmarcado histórico, cultural y social en que estos tienen lugar. Esto no quiere decir que tales experiencias no sean capaces de engendrar un sujeto “sin ninguna correlación, genitivo u origen” como afirma Malabou. A diferencia de la negatividad irremediable que caracteriza al trauma reducido a su cerebralidad, en el caso de los traumas sociopolíticos existiría una posibilidad de reconstitución de las coordenadas de reconocimiento social que permitirían, potencialmente, el advenimiento de un sujeto postraumático. Después del evento, de existir la posibilidad de una reinscripción simbólica en el entramado de una temporalidad devenida historia, el sujeto del trauma sociopolítico podría reencontrar un espacio de reconocimiento que le otorgue consistencia ontológica.

Así como Malabou toma como punto de apoyo la experiencia personal de su abuela afectada por Alzheimer para arrancar su reflexión, también nos permitiremos una referencia a una vivencia propia desde la cual cuestionar la posición teórica de Malabou. Desde hace más de tres años venimos trabajando con sobrevivientes de detención y tortura de la dictadura cívico-militar chilena, hemos dialogado largamente con ellos y sus nietos. Las experiencias por las que pasaron junto a sus familias y camaradas coinciden con todos los criterios de lo que se ha dado en llamar un trauma colectivo por violencia política. Sus relatos dan cuenta de experiencias de extrema violencia y vulneración de derechos. Frente a muchos de sus recuerdos prefieren guardar silencio para no dar paso al retorno de espectros que solo traen el horror de un pasado que no deja de hacerse presente. Sus

hijos y nietos son testigos de su ya largo quebranto y de cómo su fractura biográfica se ha transmitido de una u otra forma sobre las generaciones que les siguen. No cabe duda de que en sus relatos se trasunta la verdad del trauma, una verdad elusiva al mismo tiempo que innegable, una historia que se puede contar, pero que, al mismo tiempo, resulta inefable, un relato que gira en torno al vacío de sentido que el trauma ha escarbado en la superficie de la realidad. Sin embargo, a pesar de la palmaria evidencia de que las víctimas de la violencia política desplegada por la dictadura pueden ser calificados como sujetos postraumáticos, no hemos observado en ellos lo que para Malabou resulta el rasgo más ostensible y compartido por los nuevos heridos: la desafección, el desapego afectivo respecto de la realidad y de sí mismos. Por el contrario, en muchos de ellos perdura un compromiso militante, una búsqueda obstinada de justicia, un trabajo ineludible para sostener la memoria. Se nos podría objetar señalando que nos referimos a casos específicos, lo que siendo cierto no deja de cuestionar la perspectiva de Malabou, ya que no cabría esperar esta forma de respuesta ante el trauma si la ontología accidental que lo define tiene el carácter de la invariabilidad biológica de la afectación cerebral.

¿Cómo explicarse entonces que ciertos sujetos postraumáticos parezcan a salvo no del trauma, sino de la desafección que sería la señal patognomónica de él? ¿Hay alguna opción para pensar que los sujetos postraumáticos puedan resubjetivarse y, así, ser capaces de testimoniar sobre el vacío traumático en lugar de ser la muda encarnación de esa ausencia? Pero sobre todo ¿coincide el sujeto postraumático delimitado por el paradigma de la cerebralidad con el sujeto postraumático producido en el marco de los traumas sociopolíticos?

3. EL TRAUMA Y LA NEGATIVIDAD PRODUCTIVA DEL TESTIMONIO

Un aspecto distintivo del trauma es su compleja relación con los procesos mnémicos. Si abordamos la relación entre memoria y trauma desde una perspectiva estrictamente neurológica e individual no cabe duda de que se trataría de un fenómeno que se sitúa directamente en el terreno de los nuevos heridos. Los estudios neurocientíficos actuales han demostrado una directa relación entre las experiencias traumáticas y ciertas modificaciones cerebrales correlativas a ellas; por ejemplo, Carrion y Wong (24) han puesto en evidencia que jóvenes que han desarrollado síntomas postraumáticos secretan niveles más altos de cortisol que aquellos que no han vivido experiencias traumáticas, los que se asocian a neurotoxicidad en áreas del cerebro como el hipocampo y la corteza prefrontal. El daño en estas zonas cerebrales genera una serie de consecuencias vinculadas a la organización de los recuerdos, ya sea una sobrerrepresentación, expresada bajo la forma de pensamientos intrusivos y pesadillas o, por el contrario, una supresión de la capacidad para recordar ciertos eventos bajo la forma de una amnesia selectiva. Desde un punto de vista estrictamente biológico habría que aceptar la hipótesis de Malabou de que lo característico del trauma es su radical cerebralidad, una radicalidad que permite superar el trascendentalismo subjetivista que persiste, por ejemplo, en la comprensión psicoanalítica del trauma, la que, si bien hace hincapié en su irrepresentabilidad, se encontraría aún atrapada en un trascendentalismo discursivo, como lo atestigua, por ejemplo, la insistencia lacaniana en la dimensión real del trauma. Desde la perspectiva lacaniana, lo traumático debe ser incluido dentro del registro de lo real, un registro de la experiencia que se resiste a la aprehensión simbólica, pero que, sin embargo, resulta indisociable del campo simbólico, en tanto lo real, como afirma Stavrakakis, es “una exterioridad manifestada internamente que emerge en la intersección de la simbolización con todo lo que escapa a su alcance” (108).

Para Malabou, solo desde una concepción cerebral del trauma es posible discernir un real radicalmente no discursivo que permita una

comprensión no trascendental del sujeto, lo que la conduce a sostener que solo “la neurobiología logra la neutralización efectiva de la subjetividad” (*Neuroliterature* 117-18). La autoafección cerebral supone que para las víctimas de traumas “no hay posibilidad de estar presentes en su propia fragmentación o en su propia herida” (Malabou, “Post-trauma” 234), lo que implica que no hay ninguna forma de representar una ruptura cerrada sobre el mutismo absoluto de la materialidad cerebral: “No hay escena para esta Cosa. Sin palabras” (234). Ahora bien, cabe preguntarse si existe alguna manera de situar lo traumático en relación con una dimensión discursiva y relacional que asuma la ausencia de la palabra y la imposibilidad de representación de “la Cosa” con el mismo potencial de neutralización subjetiva que Malabou le atribuye a la cerebralidad.

Una posibilidad para pensar la neutralización subjetiva desde una vertiente no neurológica la entrega la reflexión sobre la experiencia testimonial que ha sido desarrollada en el campo de los estudios sobre memoria y trauma colectivo, esta ha puesto de manifiesto que el arrasamiento subjetivo que se produce en el contexto de episodios históricos marcados por la violencia y la violación de los derechos humanos puede ser comprendido a partir de un marco de inteligibilidad intersubjetivo y transindividual, para el que resulta central la dimensión del reconocimiento.

Si para Malabou el trauma implica una borradura radical del sujeto en la medida de que se trata de un evento que desgarrar su continuidad en la propia materialidad orgánica, encontramos una posición análoga respecto de la anulación del sujeto en la teorización sobre el testimonio, con la profunda diferencia de que para esta última tal neutralización subjetiva sería efecto de una destrucción en el plano del reconocimiento simbólico e intersubjetivo. Este es precisamente el argumento que desarrolla Dori Laub al referirse a la experiencia en los campos de concentración nazis como un “evento sin testigos” (“An event” 80). El sintagma propuesto por Laub parece a simple vista un oxímoron, ya que la existencia de sobrevivientes de los campos de concentración es una realidad histórica indudablemente establecida. Laub acuña este término en el contexto de su trabajo de recopilación de relatos de sobrevivientes de campos de concentración, para referirse a cómo la estructura

inherentemente incomprensible de la experiencia de los sobrevivientes de los campos tiene como consecuencia la anulación del sujeto inmerso en esa experiencia de horror, de manera tal que la sobrevivencia biológica no asegura su sobrevivencia subjetiva, lo que se expresa como una supresión de su capacidad para constituirse en testigos de su propia vivencia. Laub coincide con Malabou al considerar que no hay palabras para referirse a “la Cosa” traumática, lo que sería el correlato de un sujeto estructuralmente imposibilitado para dar cuenta de su propia desintegración en el marco de un evento extremadamente violento; no obstante, su conceptualización del fenómeno es radicalmente distinta. Para Laub lo que anula al sujeto es el encontrarse en un evento que hace impensable la propia noción de que un testigo pueda existir, ya que en tales condiciones resulta imposible la presencia de “alguien que pueda dar un paso fuera del marco de referencia totalitario y deshumanizante en que el evento ha tenido lugar, y proveer un marco referencial independiente a través del cual el evento pueda ser observado” (“An event” 81).

Para Laub el arrasamiento del sujeto en el evento traumático es el resultado de una imposibilidad de naturaleza simbólica e intersubjetiva, en tanto se trata de “un mundo en el cual la posibilidad de imaginarse al Otro ya no resulta posible” (81). La ausencia del Otro, entendido como el referente simbólico que mediatiza y regula toda relación intersubjetiva, supone la imposibilidad de dirigirse a un semejante con la esperanza de ser escuchado y reconocido. Tal obstáculo para el reconocimiento no debe ser comprendido solo como la negativa del semejante –y el campo simbólico en que este se sostiene– para reconocer el lugar del sujeto sometido a una experiencia traumática, sino también como la imposibilidad del propio sujeto traumatizado para reconocerse a sí mismo, es decir, se trata de un *impasse* del proceso de autorreflexividad que hace posible que el sujeto pueda reconocer su propio estatuto subjetivo. Para el sujeto del trauma su existencia carece de registro, razón por la que el evento traumático no tiene testigos, no por la ausencia de un soporte biológico del recuerdo, sino por la desarticulación de la matriz simbólica e intersubjetiva que permite dar forma a una memoria inteligible y simbólicamente compartida del trauma.

Del mismo modo en que la lesión cerebral crea una neutralización del sujeto, Laub supone una anulación del sujeto, pero cuya causa se sitúa dentro de un marco histórico y simbólico. Esto implica una distinción fundamental respecto no solo de las causas sino, sobre todo, del sujeto en los traumas sociopolíticos. Laub sitúa este tipo de trauma en un marco de inteligibilidad completamente distinto al de la cerebralidad, ya que supedita la condición de anulación del sujeto a algo que no se reduce a la pura crudeza ni de la materialidad orgánica ni del impacto del evento, sino que comprende dicha anulación como el resultado de un régimen político y discursivo que ubica a las víctimas del trauma en una condición de alteridad respecto de una humanidad que coincide con la posición de los perpetradores. Esta condición era evidente en el nazismo, que afirmaba con total certeza la inhumanidad de todo aquel no ario, pero se puede encontrar formando parte de la retórica habitual de los regímenes totalitarios; por ejemplo, en el caso de la dictadura cívico-militar chilena, Pinochet uso reiteradamente la denominación de “cáncer marxista” para referirse a sus adversarios políticos, una designación que anulaba el estatuto ontológico de sus opositores al identificarlos con una anomalía patológica que degeneraba la potencia vital de la nación, validando a partir de este discurso su violenta extirpación.

En los traumas sociopolíticos la negatividad representacional del trauma no se limita y, sobre todo, no se origina, en un evento reductible a la materialidad orgánica del cerebro, sino que depende de un proceso de reconocimiento en que se entrecruzan dimensiones intersubjetivas y simbólicas, lo que no solo permite comprender la matriz de causas del trauma, sino también trazar las vías posibles para su elaboración. Se trata de una negatividad relacional y simbólica en la medida en que se encuentra en juego la ausencia de una alteridad capaz de reconocer la presencia y existencia de determinados sujetos. La negatividad simbólica, a diferencia de la negatividad de la lesión cerebral, depende de una relación intrínseca entre el sí mismo y una alteridad que lo condiciona (Laub, “Reestablishing” 188). Esto implica que el sí mismo incluye necesariamente una dimensión negativa, a saber, su imposibilidad para autodeterminarse positivamente, condición que produce su apertura constitutiva al Otro. Podemos apreciar

que la gran diferencia en las concepciones de la negatividad traumática entre Laub y Malabou reside en que para el primero se trata de una negatividad relacional en un doble sentido, tanto intersubjetivo como transindividual, mientras que para Malabou la transformación destructiva del trauma se juega en un plano individual, donde un sujeto se pierde a sí mismo, pero sin que aparezca una interrogación sobre la posibilidad de que tal pérdida esté mediada no por la alteración orgánica del cerebro, sino por la destrucción de las estructuras simbólicas que sostienen los procesos de reconocimiento.

Para dar más soporte a nuestro argumento de una dimensión destructiva de los traumas sociopolíticos que no están supeditados a la ontología estrictamente material del daño cerebral, tomaremos como ejemplo la escritura testimonial de Jorge Semprún a partir del análisis de Colin Davis (38). Davis repara en una particular transformación en el posicionamiento subjetivo que puede advertirse en el discurso de Semprún respecto de su experiencia como sobreviviente de la deportación y los campos de concentración nazi. En 1963, Semprún publicó *Le Grand Voyage*, libro en el que daba cuenta de su experiencia como deportado al campo de concentración de Buchenwald. Davis señala que si bien el texto de Semprún narra eventos terribles, no se aprecia un derrumbe de la agencia subjetiva del autor para recordar, relatar y comprender su experiencia, por el contrario, “el narrador se mantiene confiado en un grado significativo, incluso hasta el punto de una irritante arrogancia” (Davis 39). La naturaleza de la estructura discursiva de *Le Grand Voyage* permite apreciar a un sujeto que, según Davis, no parece víctima del trauma en tanto su identidad y creencias no han sido socavadas. Para Davis, esta ausencia de trazas traumáticas en la construcción narrativa de *Le Grand Voyage* es el resultado del marco de sentido simbólico que sostuvo la experiencia de Semprún durante su permanencia en Buchenwald. Semprún era un militante comunista, quien encontraba en su apego ideológico un basamento de sentido existencial de tal profundidad que la experiencia en el campo de concentración, con toda la violencia y horror que él mismo fue capaz de dar a conocer en su testimonio, no dejó las huellas traumáticas que habitualmente se aprecian en las víctimas de violencia sociopolítica extrema. Sin embargo, la condición de

Semprún respecto de su experiencia en el campo de exterminio no se cierra definitivamente con su testimonio en *Le Grand Voyage*. Muy poco tiempo después de la publicación del libro, se lanzó en Francia *Un día en la vida de Iván Denisovich* de Aleksandr Solzhenitsyn, el que tuvo un severo impacto en el apego ideológico de Semprún, dada la proximidad entre la experiencia del gulag narrada por Solzhenitsyn con los crímenes del nazismo. Semprún, a partir de esta revelación, asume una voz profundamente crítica hacia el partido comunista, del cual finalmente es expulsado. Estos eventos, de una naturaleza política y profundamente íntima para Semprún, supusieron un severo desgarró en el sentido de su experiencia vital, ya que en definitiva lo condujeron a asumir que el horizonte del comunismo terminó por coincidir con el del nazismo. Esta conmoción biográfica llevó a Semprún a tener un notorio giro en el posterior recuento testimonial de su experiencia como prisionero de un campo de concentración, lo que conduce a Davis a concluir que para Semprún “el pasado se volvió traumático porque su significado se había transformado abruptamente. La verdad de su testimonio anterior se convirtió en mentira” (40). Podríamos decir que el trauma para Semprún se manifiesta plásticamente, escapando de la clausura para desplegarse hacia un horizonte de transformación subjetiva, pero, se trata de una plasticidad explosiva que no descansa en un basamento orgánico, sino en un fundamento simbólico o, en otros términos, que es consecuencia de un proceso en que tanto el sentido, como su ausencia, brindan y destruyen, respectivamente, la forma de una subjetividad enfrentada al evento traumático, en un marco en que la temporalidad del evento no opera según la lógica cronológica del accidente material, sino en el de una temporalidad retroactiva que depende de procesos de interpretación condicionados por marcos históricos y políticos. Pero todavía resta otra diferencia entre esta plasticidad destructiva simbólica y la orgánica, ya que para la segunda la alteridad radical es experimentada como una discontinuidad absoluta del sujeto respecto de sí mismo, en un encadenamiento cronológico de acuerdo con el que una subjetividad inicial es perdida y reemplazada por una nueva que no guarda ningún vínculo de afinidad con la previa. Por otra parte, en el caso de lo que hemos llamado una plasticidad destructiva simbólica, la alteridad es ubicada en el evento

mismo y en los marcos socio-simbólicos sobre los que descansan los procesos de significación, la discontinuidad, por tanto —como plasticidad destructiva—, opera a nivel del Otro simbólico más que en una pérdida radical del sujeto respecto de sí mismo. Esto no quiere decir que no reconozcamos una ruptura profunda en el sujeto cuando se ve enfrentado a la plasticidad destructiva de sus marcos simbólicos, pero no implica un extrañamiento definitivo de sí mismo, sino una suerte de desrealización en la que el mundo aparece transformado y carente de sentido, o cargado de un sentido amenazante y persecutorio, perviviendo en el sujeto postraumático algo de un sí mismo capaz, si media un proceso de elaboración, de sostener una relación reflexiva con una alteridad que lo interpela interna y externamente.

Podemos encontrar una conceptualización de la negatividad y la alteridad precisamente en el terreno de una de las teorías más cuestionadas por Malabou al sostener su paradigma de la cerebralidad del trauma, nos referimos, obviamente, al psicoanálisis. Jean Laplanche (*Essays, Vida y muerte*) sostiene que el funcionamiento psíquico se organiza a partir de la irrupción de la alteridad, lo que implica que el sí mismo se encuentra necesariamente supeditado a una exterioridad que es tanto intersubjetiva, *el otro*, como transindividual, *lo otro*. Para Laplanche el núcleo de la experiencia psíquica del sujeto es efecto de la implantación de lo que él denomina el *objeto-fuente* de la pulsión, una implantación que se da en el espacio de una relación intersubjetiva fundante. A diferencia de Freud, para quien la pulsión es un concepto fronterizo entre lo orgánico y lo psíquico (“Pulsiones” 117) y que, en último término, debería ser comprendido como un principio transbiológico a partir de la introducción del concepto de pulsión de muerte, Laplanche piensa la pulsión como el resultado de la intromisión enigmática de significantes que son transmitidos en la relación temprana con un semejante. Este semejante ocupa el lugar de un *otro*, es decir, el sujeto que sostiene un reconocimiento intersubjetivo básico para la sobrevivencia del infante, pero es también el *locus* en que se encarna *lo otro*, la dimensión inefable transmitida por el mensaje y que resulta incomprensible también para su emisor. Las relaciones intersubjetivas fundantes se configuran entonces según una doble matriz de alteridad, la

del semejante y la del significante, lo que implica no solo una apertura al otro en tanto sujeto, sino también la negatividad del enigma que desborda la completa aprehensión simbólica del proceso de reconocimiento. Se trata entonces de la implantación de una alteridad en que *lo otro* escapa a una completa metabolización simbólica a pesar de que es sostenido por un andamiaje relacional y discursivo.

No es necesario entonces pensar la irrupción de una alteridad radical solo a partir del mutismo simbólico del evento cerebral, sino también es posible situar la alteridad radical del trauma a partir de una matriz intersubjetiva y transindividual. Judith Butler (101), tomando como base las ideas de Laplanche, al reflexionar acerca del proceso de “dar cuenta de sí mismo” –un proceso que remite tanto a la constitución del sujeto a través de mecanismos narrativos como a la responsabilidad ética que le cabe a tal sujeto en el proceso de su propia formación– concluye que hay algo no tematizable ni recuperable en un origen relacional como el propuesto por Laplanche, lo que implica que ninguna articulación narrativa podría recobrar positivamente una representación del evento constitutivo y abrumador en que nos constituimos como sujetos a partir de la implantación de los significantes aportados por otro. Butler afirma que “ningún sujeto es capaz de contar la historia de una represión primaria que constituye la base irrecuperable de su propia formación” (102). En esta misma línea, podríamos sostener que la experiencia traumática supone una imposibilidad de contar la propia historia al tratarse, al decir de Laub, de un evento sin testigos, pero tal imposibilidad puede ser concebida como el efecto de un entramado relacional en el que los significantes aportados por el otro no transmiten sentido, sino que se presentan como una incógnita acerca de cómo el otro nos reconoce y qué desea de nosotros. El silencio absoluto de la significación no tiene por qué ser reducido a la lesión cerebral, bien puede ser concebido como el efecto de la presencia de una alteridad enigmática que desborda las posibilidades no solo de narración, sino también de autocomprensión del sujeto.

La neutralización efectiva de la subjetividad no se encuentra supedita a la lesión cerebral, y podemos apreciar cómo tal operación de anulación se trasunta en producciones discursivas que atestiguan de la

desaparición del sujeto en el contexto de los traumas sociopolíticos. Tal es el argumento de Shoshana Felman (1992) al analizar la película *Shoah* de Claude Lanzmann, filme de naturaleza testimonial sobre la experiencia en los campos de concentración nazi, que se sostiene por completo en entrevistas –sin recurrir ni a imágenes de archivo ni a banda sonora– a víctimas, victimarios y testigos. Para Felman, a pesar de las diferencias inconmensurables entre los posicionamientos testimoniales de las víctimas, los espectadores y los perpetradores del holocausto, todos ellos tienen en común el no haber visto. Los testimonios de los participantes de *Shoah* darían cuenta de un evento que excluye la posibilidad de que se constituya lo que Felman denomina como una “comunidad del ver”, de manera tal que el holocausto “aniquila radicalmente el recurso (la apelación) de la corroboración visual (la conmensurabilidad entre dos diferentes visiones) y así disuelve cualquier posibilidad de una *comunidad del testimonio*” (211). Apreciamos que para Felman la imposibilidad del testimonio de un trauma sociopolítico como el holocausto no depende de un daño cerebral que imposibilite materialmente la experiencia subjetiva y su recuperación bajo la forma del recuerdo, sino que se trata de un bloqueo de los mecanismos de reconocimiento y representación que se produce en un marco relacional e histórico. Una película como *Shoah* testimonia sobre lo imposible de testimoniar, de manera tal que, paradójicamente, es capaz de exponer un bloqueo de la representación y del trabajo de la memoria que encuentra su fundamento en un evento social e históricamente condicionado y que extiende sus efectos más allá de quienes lo experimentaron directamente, lo que pone de manifiesto la naturaleza colectiva de este tipo de traumas, distanciándose así de una perspectiva clausurada sobre la experiencia estrictamente individual de la lesión cerebral. En último término, Felman pone de manifiesto que una obra testimonial como *Shoah* da cuenta de la negatividad de los traumas sociopolíticos en un registro transindividual, es decir, que la anulación de la subjetividad y la ausencia de la palabra que caracterizan a lo traumático no dependen solo de una plasticidad destructiva puramente orgánica, sino de una plasticidad destructiva de naturaleza histórica: “Comprender *Shoah* no es *conocer* el Holocausto, sino adquirir

nuevas certezas de lo que significa *no conocer*, entender que el *borramiento* forma parte del funcionamiento de nuestra *historia*” (253).

El trabajo testimonial nos permite apreciar cómo el enigma inarticulable del horror no reduce al sujeto a un mutismo orgánico irremediable, ya que puede ser el impulso para una elaboración sostenida. El testimonio del trauma sociopolítico nos traslada a un escenario de destitución subjetiva, pero que por medio del propio acto testimonial abre la posibilidad de que el sujeto postraumático pueda establecer un proceso autorreflexivo respecto de su propio borramiento. Como ilustración de nuestro argumento podemos tomar un fragmento de la obra testimonial de Primo Levi:

Conservo una memoria visual y auditiva de las experiencias de allí que no sé explicar [...] me han quedado grabadas en la mente, como en una cinta magnética, algunas frases en lenguas que no conozco [...] Por algún motivo que ignoro me ha pasado algo muy extraño, diría que algo semejante a una preparación inconsciente para testimoniar. (220)

La escena relatada por Levi expone la dimensión relacional del trauma a la que nos hemos venido refiriendo. Por una parte, encontramos la fijeza repetitiva del recuerdo cuando afirma “me han quedado grabadas en la mente, como en una cinta magnética”, pero además se trata de un retorno que da cuenta de la relación a un enigma que se vincula al otro “algunas frases en lenguas que no conozco”. Es ese otro, al que no se comprende y que tampoco parece comprender ni reconocer la condición de sujeto de Levi, quien se encuentra en el núcleo de la negatividad traumática. La neutralización de la subjetividad no parece depender únicamente del proceso de la plasticidad destructiva del cerebro, sino también de una materialidad relacional en la que el reconocimiento y la articulación narrativa cobran un lugar central. La particularidad de tal negatividad relacional y narrativa es que no condena al sujeto a un mutismo y una desafección definitiva como sucede con los nuevos heridos en la perspectiva de Malabou. Por el contrario, la negatividad del evento traumático actúa como el propulsor de un trabajo narrativo que, sin

llegar a colmar fetichistamente de sentido el relato del trauma, moviliza un proceso testimonial en que el sujeto toma un lugar positivo para dar cuenta del momento de su propia anulación.

4. CONCLUSIÓN: EL PROBLEMA DE LA INTENCIONALIDAD Y LA RESPONSABILIDAD EN LOS TRAUMAS SOCIOPOLÍTICOS

Para concluir quisiéramos destacar una dimensión central de nuestro cuestionamiento a la teoría general del trauma desarrollada por Malabou. En su perspectiva el trauma se transforma en un operador ontológico que permitiría una aproximación general para la comprensión de los avatares de la subjetivación contemporánea, una comprensión fundada sobre los firmes cimientos de una materialidad orgánica ajena a las vacilaciones de cualquier trascendentalismo simbólico. El problema de esta nueva ontología cerebral es que desaloja el papel que la ideología y los marcos sociopolíticos juegan en la constitución de los sujetos; como lo ha hecho ver Ruth Leys (244), el trabajo de Malabou gira hacia una noción ontológica que enfatiza el afecto y la subjetividad en desmedro de los condicionamientos simbólicos e ideológicos que determinan el lugar del sujeto. Tal orientación es, a juicio de Leys, una deriva fundamentalmente identitaria antes que ontológica, y cuya mayor debilidad estriba en la anulación de la intencionalidad y su reemplazo por una lógica del accidente. Según Leys, esto implica una sustitución del énfasis en *aquello que creemos* por el *quien somos*, variación con consecuencias políticas directas en la medida en que transforma las bases sobre las que se sustentan los debates sociales, cerrando las posibilidades de disputar una posición desde el valor de los argumentos, dado que el debate se desliza desde el significado de la experiencia –lo que requiere necesariamente de una referencia a los marcos socio-simbólicos en que se producen los eventos– hacia las particularidades individuales de la experiencia, una experiencia que ha sido despojada de cualquier marco de sentido que permita una interpretación tanto del evento traumático, como de sus causas y consecuencias.

La insistencia de Malabou sobre el principio de la plasticidad destructiva cerebral, un principio que se fundamenta en el valor causal de la emoción como manifestación espontánea de un sistema nervioso ajeno a cualquier influencia de lo simbólico, resta todo valor a la intencionalidad, no solo del sujeto, sino de los condicionamientos ideológicos en que se despliegan los eventos. Su posición es tal que anula la diferencia entre los traumas orgánicos y los traumas sociopolíticos a partir de una argumentación en que solo hay dos factores puestos en juego: por un parte, la brutalidad –sin significación ni intencionalidad– del evento y, por otra, la materialidad dañada del cerebro. Tal esquema comprensivo supone el borramiento de toda hermenéutica posible, tanto respecto del evento como de sus consecuencias subjetivas y sociales. Pero ¿es tan obvio que los traumas sociopolíticos están radicalmente desprovistos de un andamiaje simbólico que hace imposible cualquier intento interpretativo respecto de sus fundamentos y consecuencias? ¿Los traumas sociopolíticos carecen absolutamente de un contexto ideológico que permita una mínima aproximación hermenéutica al horror que implicaron? ¿Acaso los traumas sociopolíticos, al igual que los traumas orgánicos, son completamente ajenos al reconocimiento intersubjetivo y a los horizontes simbólicos de un momento histórico? Estas preguntas nos permiten mostrar la debilidad ética de la perspectiva de Malabou respecto de los traumas sociopolíticos, ya que una plasticidad destructiva, pensada solo en el orden biológico, desaloja el papel de la intencionalidad y el sentido que podemos encontrar tanto en el origen como en las consecuencias de este tipo de traumas.

Podemos concordar en que la experiencia misma del evento ubica a los afectados por un trauma sociopolítico en una condición de ausencia de significación, ya que esto es lo que persiguen sus perpetradores, a saber, producir a través del horror, la anulación radical del estatuto de sujeto de sus víctimas, es decir, la producción de un “evento sin testigos” al decir de Laub. No obstante, concebir los traumas sociopolíticos desde la arista del reconocimiento y su reverso, la aniquilación de la alteridad simbólica, implica volver a situar las coordenadas de la significación, en particular respecto de las determinaciones históricas e ideológicas que enmarcan a los traumas

sociopolíticos. Lo anterior supone reconocer el papel de la intencionalidad por sobre la pura naturaleza accidental y carente de sentido con la que Malabou caracteriza a los traumas sociopolíticos, un reconocimiento que puede permitir la reconfiguración de la significación arrasada por la violencia y, al mismo tiempo, discriminar los límites de la responsabilidad desde la que es factible distinguir entre víctimas y perpetradores. Para los nuevos heridos en el contexto de los traumas sociopolíticos hay opciones de elaboración, una elaboración que se encuentra por fuera de los lindes individuales del cerebro, en tanto apela a los mecanismos colectivos en que se sustentan el reconocimiento, la memoria y el juicio ético.

BIBLIOGRAFÍA

- BUTLER, JUDITH. *Dar cuenta de sí mismo. Violencia ética y responsabilidad*. Traducido por Horacio Pons. Buenos Aires: Amorrortu, 2009.
- CARRION, VÍCTOR Y SHANE WONG. “Can traumatic stress alter the brain? Understanding the implications of early trauma on brain development and learning”. *The Journal of adolescent health*, vol. 51, n.º 2, 2012, pp. 23-28.
- DALTON, BENJAMIN. “What should we do with plasticity? An interview with Catherine Malabou”. *Paragraph*, vol. 42, n.º2, 2019, pp. 238-54.
- DAVIS, COLIN. *Traces of War: Interpreting Ethics and Trauma in Twentieth-Century French Writing*. Liverpool: Liverpool UP, 2018.
- FELMAN, SHOSHANA. “The return of the voice: Claude Lanzmann’s *Shoah*”. *Testimony: crises of witnessing in literature, psychoanalysis and history*. Nueva York: Routledge, 1992; 204-83.
- FREUD, SIGMUND. “Pulsiones y destinos de pulsión”. *Obras completas*, vol. 14. Buenos Aires: Amorrortu, 1992; 105-34.
- . “Más allá del principio de placer”. *Obras completas*, vol. 18. Buenos Aires: Amorrortu, 1992; 1-62.
- JOHNSTON, ADRIAN Y CATHERINE MALABOU. *Self and emotional life: philosophy, psychoanalysis and neuroscience*. Nueva York: Columbia UP, 2013.
- Laplanche, Jean. *Essays on otherness*. Londres: Routledge, 1999.
- . *Vida y muerte en psicoanálisis*. Traducido por Matilde Horne. Buenos Aires: Amorrortu, 2001.
- LAUB, DORI. “An event without a witness: truth, testimony and survival” *Testimony: crises of witnessing in literature, psychoanalysis and history*. Nueva York: Routledge, 1992; 75-92.
- . “Reestablishing the internal ‘Thou’ in testimony of trauma”. *Psychoanalysis, Culture & Society*, vol. 18, n.º 2, 2013, pp. 184-98. Levi, Primo. *Entrevistas y conversaciones*. Barcelona: Península, 1998.
- LEYS, RUTH. “Post-psychoanalysis and post-totalitarianism”. *Psychoanalysis in the Age of Totalitarianism*. Nueva York: Routledge, 2016; 239-51.
- MALABOU, CATHERINE. *The future of Hegel: plasticity, temporality, and dialectic*. Nueva York: Routledge, 2005.

-
- . *What should we do with our brain?* Nueva York: Fordham UP, 2008.
- . *La plasticidad en espera*. Santiago: Palinodia, 2010.
- . “Neuroliterature”. *Umbr(a): A Journal of the Unconscious*, Nueva York: 2010; 117-26.
- . *Plasticity at the dusk of writing: dialectic, destruction, deconstruction*. Nueva York: Columbia UP, 2010.
- . *The Heidegger change: on the fantastic in philosophy*. Albany: State University of New York Press, 2011.
- . *The new wounded: from neurosis to brain damage*. Nueva York: Fordham UP, 2012.
- . *Ontology of the accident: an essay on destructive plasticity*. Londres: Polity, 2012.
- . “Post-trauma. Towards a new definition?” *Telemorphosis: Theory in the era of climate change*. Michigan: Open Humanities Press, 2012; 226-38.
- MARTÍNEZ I CUADRAS, ALBERT. “El concepto de ‘plasticidad’ en las primeras obras de Catherine Malabou”. *Tópicos, Revista de Filosofía*, n.º 65, 2023, pp. 89-111.
- STAVRAKAKIS, YANNIS. *Lacan y lo político*. Buenos Aires: Prometeo, 2007.
- VOS, JEAN DE. *The metamorphoses of the brain: neurologisation and its discontents*. Londres: Palgrave Macmillan, 2016.

REBELIÓN ENCARNADA: ESCRITURAS DE OBRERAS ANARQUISTAS EN CHILE A PRINCIPIOS DEL SIGLO XX¹

EMBODIED REBELLION: WRITINGS OF ANARCHIST WORKING WOMEN IN CHILE DURING THE EARLY TWENTIETH CENTURY

NATALIA ALVARADO GATTAS

Universidad Alberto Hurtado
Almirante Barroso 10, Santiago, Chile
alvaradogattas@gmail.com

RESUMEN

Este artículo aborda las escrituras de obreras anarquistas publicadas en el periódico *Verba Roja* durante 1919, interpretando la centralidad que le confieren al cuerpo, para representar su existencia en el doble sistema de explotación capitalista/patriarcal. A partir de esto, se atienden las resistencias epistemológicas que adquiere la tematización de la corporalidad, asimilándola como una materia subjetiva, intervenida por el control político del

¹ Este ensayo es producto del trabajo realizado como tesista y ayudante de investigación del proyecto Fondecyt de iniciación 11180295 “El horizonte de lo propio. Formaciones del canon narrativo chileno de la primera mitad del siglo XX”, cuyo investigador responsable es Juan José Adriasola.

contexto y, a la vez, configurándola como la materia desde la cual se podría subvertir la opresión sistematizada en la modernidad.

PALABRAS CLAVE: obreras anarquistas, cuerpo, biopolítica, modernidad.

ABSTRACT

This paper addresses the writings of anarchist working women published in *Verba Roja* newspaper during 1919, by understanding the primacy they attribute to the body, as intended to symbolize its existence amid the exploitation of the double system of capitalism/patriarchy. Using this perspective, the paper approaches the epistemological resistances that embody corporality as a central focus of discussion; while it is conceived as a subjective matter conditioned by the setting political control, though it is also constructed as a matter that might subvert the systematic oppression of modernity.

Keywords: Anarchist Working Women, Body, Biopolitics, Modernity.

Recibido: 24/10/2022

Acceptado: 18/03/2023

Haced de vuestras lágrimas un buril, de vuestros clamores
una piqueta, de vuestros sollozos una proclama y lanzaos
en la lid de vuestras reivindicaciones emancipatorias.
Juana Rouco Buela, *Mis proclamas.*

En las dos primeras décadas del siglo XX, los conflictos sociales tomaron una fuerza inédita para la época, volcando a la escena pública el desarrollo de ideas y prácticas emancipatorias que se habían afianzado desde la segunda mitad del siglo XIX (Lagos, *Feminismo* 233). El desarrollo del movimiento obrero puso en locución el silenciado lugar de los y las oprimidas, donde emerge el anarquismo, donde emerge el anarquismo con una actuación fundamental a nivel organizativo e ideológico, que empieza a configurar

una identidad política desde voces femeninas y masculinas que increpaban al poder estatal, económico y eclesiástico, así como también le brindaron un protagonismo medular a la construcción de una cultura alterna, que se llevó a cabo mediante una serie de prácticas vinculadas a la propagación de ideas libertarias (Lagos 17-18). Entre ellas, la prensa obrera fue la principal plataforma en la que los sectores marginales a la centralidad del poder, insertaron sus prácticas discursivas en el espacio público, dando cabida a “lenguajes-otros, códigos-otros, símbolos nacionales resquebrajados e identidades múltiples” (Contreras Candia 42), entre las cuales nos interesa dirigir la mirada hacia las prácticas escriturales de las obreras anarquistas, quienes manifestaron sus discursos como una trinchera desde la que construir la emancipación de las mujeres.

De esta forma, sorteando los límites impuestos por el dominio masculino, la explotación y la persecución estatal de la época, las oprimidas se tomaron la palabra, y con ello expresaron una enunciación situada desde su condición de clase y género, proyectando escrituras que contravenían el autoritarismo del Estado, del capitalismo y, particularmente, del patriarcado, pero también entendiendo que estos poderes son “demonios con los que se lidia día a día, en primera persona” (Fernández 14).

Los periódicos fueron una de las herramientas más usadas para la propaganda anárquica², ya que brindaban el soporte material para difundir un relato informativo y expresivo independiente del tutelaje estatal y de los poderes económicos, lo que también le permitió ser uno de los soportes organizativos del movimiento obrero local, desde y para sí mismo (Lagos, *Bajo el sol* 113). Así, estas plataformas, tuvieron una incidencia relevante en la construcción de la identidad política³ de

² Lagos señala que este formato fue una de las herramientas más eficientes en la propaganda política de la época, pues su materialidad le permitía ser difundido fácilmente entre distintos sectores y regiones. Principalmente circulaban de forma dinámica, por medio de distribuidores afines políticamente o en el intercambio mano a mano (*Bajo el sol* 114-17).

³ En este sentido, en la prensa obrera se proyectaban “los métodos, cultura, creencias, valores y arquetipos que deberían practicar y seguir los trabajadores que adherían a sus ideales” (Lagos, *Bajo el sol* 114).

las obreras anarquistas que aquí revisaremos, pues las usaron como un espacio de diálogo y convergencia para enunciar sus prácticas escriturales, emanadas desde la versatilidad de voces que se colectivizaban exigiendo la emancipación femenina (Silva 48).

Con el interés de disputarse un espacio de enunciación pública en miras de sus principios políticos, la mayoría de la prensa anarquista pretendía liberar el uso de la palabra de las lógicas autoritarias (Fernández 37-38), lo que se vincula con la idea desjerarquizada de reconocer en cada persona una potencialidad creativa (Lagos, *Feminismo* 245), usando la premisa política del anarquismo, “como punto de partida para decir lo propio” (Fernández 38). Por esto, la mayoría de los periódicos se dispusieron a la diversificación de prácticas escriturales mediante sistemas de colaboraciones abiertas, que no respondían a ninguna obligación formal, ni a la categorización de los géneros literarios, con lo que también generaban un contrapunto a las valoraciones más tradicionales del canon literario de la primera mitad del siglo XX.

Con el fin de profundizar en estas escrituras, nos situaremos en 1919, época en que el discurso por la emancipación de las mujeres se hacía más visible y adquiriría un espacio identitario diferenciado al de los obreros anarquistas (Lagos, *Feminismo* 221), mediante el levantamiento de voces femeninas que enunciaron una respuesta político-escritural ante las nuevas formas de explotación que imponían los procesos de modernización y el afianzamiento del liberalismo económico. En este contexto, las anarquistas articularon múltiples formas de acción, propaganda y sociabilidad, que motorizaron y definieron las fuerzas del movimiento obrero⁴ (13-14), ya que a la par con sus compañeros, participaron en la formación de espacios contraculturales autogestionados, agitaron en mítines y huelgas, editaron y

⁴ Entre 1919-1920 las movilizaciones habían alcanzado un auge inusitado, articulando diversas huelgas, mítines, sindicatos y espacios contraculturales, donde la actuación social de las mujeres aportó fuerza organizativa y propagandística al movimiento obrero. También formaron parte fundamental de la sociabilidad alterna que pretendía construir el movimiento de forma autogestionada, participando de veladas culturales, centros de estudio, ollas comunes, policlínicos y ateneos, entre otros espacios (Lagos, *Feminismo* 221).

colaboraron en periódicos, entre otras prácticas, que a la luz de este ideario, pretendían construir el camino hacia la revolución social.

A pesar de la relevancia que tuvieron sus prácticas políticas, el trazo de las obreras anarquistas es escaso y tiende a oscurecerse en un relato histórico-literario⁵ que ha fijado su mirada en el protagonismo masculino del movimiento obrero (Lagos, *Feminismo* 13). Como señala Palomera, desde una mirada histórica, la invisibilización de estas mujeres ha sido ejecutada tanto por la historiografía tradicional como por la marxista clásica, que ha precarizado sus alcances a través de representaciones que las homogenizan en un colectivo, las estereotipan o bien, las categorizan como ‘las compañeras’ (22-23). Este sesgo político y de género, ha impedido dimensionar la real implicancia que tuvieron estas mujeres en los procesos libertarios de la época, así como también la incidencia de sus producciones literarias en la conformación de una cultura popular refractaria. En la mayoría de los casos que veremos, las identidades de estas obreras, ha dejado huella mediante sus colaboraciones en la prensa de la época, donde principalmente encontramos registro de sus nombres o pseudónimos. Lo que se puede interpretar no solo como una estrategia para sortear el asedio estatal, sino también viene a insertar una construcción autoral abierta, como premisa de una enunciación

⁵ Respecto de la crítica y teoría literaria, las escrituras de obreras anarquistas en la región chilena, representan un espacio de escasa explotación. En los últimos años, principalmente encontramos aportes sobre el caso argentino, como lo hace Leticia Conteras Candia en su artículo “La prensa anarcofeminista: una ‘incisiva’ plataforma escritural en el periódico *La Voz de la Mujer*” (2019), donde analiza, en clave feminista, los alcances de la autorrepresentación en un texto de la anarquista Pepita Guerra, publicado en 1896. También cabe mencionar, que en los últimos cinco años, en el campo historiográfico han surgido aportes significativos que ayudan a definir mayormente la identidad de las obreras anarquistas, entre las cuales podemos destacar a Adriana Palomera con “La mujer anarquista. Discursos en torno a la construcción de sujeto femenino revolucionario en los albores de la ‘idea’” (2015); y “Mujer, control natal y sexualidad en los anarquistas clásicos y neomaltusianismo” (2017). También es necesario destacar el trabajo realizado por Manuel Lagos Mieres en *El anarquismo y la emancipación de la mujer en Chile 1890-1927* (2017); *Feminismo obrero en Chile. Orígenes, experiencias y dificultades (1890-1930)* (2019); *Bajo el sol de la anarquía. Ritos, símbolos y valores de la cultura libertaria en Chile (1890-1940)* (2023), pues desarrolla un aporte sustancial a este campo de estudio, definiendo el relato histórico, político y social de las obreras anarquistas y su incidencia en el movimiento obrero.

colectiva, ya que la finalidad de estas autoras no era consagrarse en el campo intelectual de la épocal, por el contrario, pretendían “encontrar una práctica compartida de transformación de sí y del mundo” (Fernández 16).

En este contexto, la heterogeneidad de tendencias e interpretaciones que se desprendían del movimiento anarquista, hicieron surgir diversas organizaciones editoriales agrupadas por afinidades políticas, entre las cuales podemos destacar a *La Batalla* (Santiago, 1912-1926), *Verba Roja* (Valparaíso-Santiago, 1918-1927) y *Acción Directa* (Santiago, 1920-1926)⁶. Estos periódicos establecieron diálogos e intercambios de colaboraciones, sobre la base de una concordancia política –en distintos niveles– acerca de las preocupaciones por la liberación de las mujeres, la acción directa y la revolución social (Lagos, *Bajo el sol* 123-25). Con el fin de adentrarnos en las escrituras de obreras anarquistas, nos detendremos en *Verba Roja*⁷, que fue uno de los periódicos que destinó un espacio significativo a la propaganda por la emancipación femenina⁸, especialmente desde 1919, cuando incluye la sección exclusiva para mujeres “Tribuna Femenina” o “Femeninas” desde el ejemplar n.º 15.

Este periódico fue un proyecto político autogestionado que operó como contrapunto a la prensa oficial. Sus contenidos estaban relacionados con un sistema de colaboraciones, incluyendo múltiples tipologías textuales, opiniones y temas en concordancia con su línea editorial. Sus

⁶ Entre los tres, *La Batalla* fue de los que tuvo mayor relevancia y alcance propagandístico en la época, sus principales directores fueron Moisés Pascual, Ernesto Serrano, Voltaire Argandoña, José Clota, Laureano Carvajal, Luis Toledo, Joaquín Catalán, Víctor Garrido y Manuel Rojas, entre otros (Lagos, *Bajo el sol* 123-28). Por otro lado, *Acción Directa* fue un periódico dirigido por dos mujeres con pseudónimos: Aura y Ariadna, que desde su línea editorial, centran su atención en los temas relacionados con la emancipación de las obreras (206-08).

⁷ Circulaba quincenal o mensualmente dependiendo de la contingencia, y como era frecuente entre estos periódicos, se repartía de forma gratuita o por aporte voluntario entre sectores obreros y anarquistas, o bien, a 10 centavos para quienes no entraban en esa categoría (Lagos, *Feminismo* 220).

⁸ Alcanzó a incluir alrededor de 27 artículos de autorías femeninas (Silva 9), a partir de la colaboración permanente de un grupo de mujeres, entre las que podemos mencionar a Isolina Bórquez, Julia Arévalo, Olimpia Vivencio, Elvira Castro, Araucana, Violeta Martínez, María López, Luisa Bustencio y Aura, entre otras.

primeros directores⁹ fueron Julio Rebosio (redactor) y Modesto Oyarzún¹⁰ (administrador), ambos anarquistas que estuvieron implicados en distintas instancias de protesta, organización y propaganda durante las primeras décadas del siglo (Lagos, *Bajo el sol* 43). Como muchos de los participantes de la prensa contrahegemónica, debieron vivir el asedio estatal, que implicaba el encarcelamiento, la tortura y en algunos casos la muerte, como particularmente culminó Rebosio¹¹. Las publicaciones de *Verba Roja*, fueron catalogadas como atentados “a la institucionalidad armada y al país” (Lagos 223), por lo que fue foco de una álgida persecución estatal¹² que lo llevó a ser “un símbolo de la lucha por las ideas en el marco de una ‘república’ dominada por una clase oligárquica que, de cualquier forma, quería impedir todo cambio social, cultural o político” (Lagos, *Feminismo* 220).

En vista de estos antecedentes, la exploración de estas escrituras surge como una mínima forma de contravenir el silencioso espacio que se les fue imprimiendo con el paso del tiempo, atendiendo a los procesos de formación intelectual contrahegemónica de la época, desde la posición marginal de las obreras anarquistas, que no forman parte de la representación en el canon literario¹³ de la primera mitad del siglo XX. Con lo que, además, se

⁹ Con posterioridad se sumaron José Santos González Vera, Luis Armando Triviño, Luis A. Soza, Eduardo Conejeros, Juan Aravena, Leopoldo Conejeros, Federico Serrano Vivencio, Galvarino Troncoso, entre otros.

¹⁰ Modesto Oyarzún, fue un mecánico anarquista que colaboró en *La Batalla* y en *Verba Roja*, así como también figuró como orador en distintas instancias de protestas y en proyectos donde se propagaba el anarquismo (Lagos, *Bajo el sol* 131).

¹¹ Julio Rebosio, fue calificado por la institucionalidad chilena como un subversivo, un traidor a la patria por desertar del servicio militar e incluso como espía peruano. Vivió varios encarcelamientos que implicaron la tortura y que, finalmente, lo llevaron al suicidio en 1920. Como menciona Muñoz, “se sabe que antes y después otros hombres y mujeres afines a las ideas libertarias padecieron similares experiencias por sus actuaciones en la propaganda y en los conflictos obreros, pero pocos fueron sin embargo, los que como Rebosio sufrieron con tanta claridad e insistencia las violencias del nacionalismo” (11).

¹² En sus nueve años de funcionamiento, el entorno de *Verba Roja* vivió un violento asedio estatal. Solo durante su primer año fueron allanados repetidas veces los locales de imprenta que le prestaban colaboración, lo que detonó finalmente su traslado a Santiago en 1919 (Lagos, *Bajo el sol* 135).

¹³ Los factores que han operado en la conformación del canon literario, que como señala Mignolo, tiene implicancias políticas que responden a diferentes intereses del

pretende aportar una pequeña entrada a un cuerpo literario híbrido por naturaleza, que ofrece múltiples significados y apreciaciones estéticas que aún falta por abordar.

A conveniencia de profundizar en ellas, se seleccionaron artículos de Julia Arévalo, Luisa Bustencio, Aura e Isolina Bórquez, publicados en *Verba Roja* durante 1919. En estas escrituras surge un punto de convergencia transversal e ineludible: enuncian las tensiones de su existencia situada en el sistema de explotación moderna, mediante la centralidad que le otorgan a las representaciones corporales. Así, sus prácticas textuales, tematizan la subversión de los discursos hegemónicos, radicado en la emancipación corporal de las mujeres, como una trinchera fundamental en su proyecto político.

Desde esta perspectiva, abordaremos el modo en que las escrituras de obreras anarquistas, expresan nociones contraculturales de vincularse políticamente con el cuerpo en el contexto de la modernidad, asimilándolo como la encarnación de su experiencia subjetiva, que está sujeta al control biopolítico, pero a la vez, es la materia prima desde la cual subvertirlo. Con este fin, nos concentraremos en los mecanismos de representación con los que elaboran imaginерías alternas del cuerpo –en tanto identidad individual y colectiva–, desde una voz situada en la interseccionalidad del género, la clase y la filosofía política, que viene a manifestar una resistencia epistemológica a las relaciones corporales sistematizadas en la modernidad.

I. CONSIDERACIONES PARA PENSAR EL CUERPO EN LA MODERNIDAD

En las escrituras de obreras ácratas, resalta la tematización de su condición de clase y de género, que –de una u otra manera– parece estar imbricada con sus nociones corporales. Por lo que, al detenernos en el concepto cuerpo,

contexto, como en el caso latinoamericano, donde la formación del canon ‘periférico’ y ‘central’ está determinado por lógicas de poder que se asentaron con la lengua y los valores de las culturas colonizadoras (241).

como señala David le Bretón, lo podemos comprender como la “carne del ser-en-el-mundo” (122), es decir, la materialidad de un yo significada socialmente, en la que se simbolizan las relaciones con la realidad (121-22), y que a la vez “posibilita la configuración de marcos de sentido para las diferentes acciones” (García Selgas 42).

Para comprender el desarrollo epistemológico del cuerpo, Le Bretón señala que la inteligibilidad mecanicista de las sociedades modernas hizo de las lógicas matemáticas, la herramienta para descifrar y dominar la naturaleza, en este sentido, el cuerpo como experiencia queda disminuido en función de lo conceptual/intelectual, en una epistemología científica que se encarga de develar la verdad mediante la disociación ontológica entre lo humano como intelecto y la materialidad inerte de la carne (72-75). Según estos planteamientos, las transformaciones epistemológicas de la época moderna han sistematizado los rituales de borramiento corporal (127), en los cuales el cuerpo se significa como una entidad presente-ausente, presente como soporte material, pero ausente de su conciencia, lo que pasa a ser un procedimiento de anulación y disminución de la forma material del yo.

En la teoría política del anarquismo, se plantea que el poder estructural del capitalismo moderno obedece a la relación dialéctica del amo/esclavo, que se sustenta en la noción de la masa trabajadora netamente como sustancia corporal, desvalorada como un engranaje más de la maquinaria productiva, mientras que el amo estaba asentado en el ficticio poder de la conciencia (Bakunin 113). En este sentido, y remitiendo a los conceptos que brinda Le Bretón, el cuerpo proletario pasa a ser una materialidad de disposición técnica, alejada de su dimensión simbólica, “manipulable de las nuevas disciplinas, despreciado en tanto tal, lo que justifica el trabajo segmentario y repetitivo de las fábricas en las que el hombre se incorpora a la máquina sin poder [...] distinguirse de ella” (75). Como resistencia a este tipo de poder estructural, las ideas libertarias de principios del siglo XX reivindican la experiencia corporal que tiene la clase explotada en su función sistémica, entendiéndola como “la fuente de todos nuestros conocimientos” (Bakunin 62), y dicotómicamente, también van a cuestionar el concepto del poder intelectual y despreciar la escasa ejecución corporal –y por ende

experiencial– de las clases dominantes, circunscritas a la (in)actividad de la acumulación.

En la década de los setenta, Michel Foucault, en su libro *Nacimiento de la biopolítica*, añade una reflexión que nos sirve para comprender los mecanismos de control que operan sobre los cuerpos en la modernidad, así como también, el entramado social desde el cual se ejercen. Respecto de esto, señala que la sociedad civil, comprendida en la realidad de transacción, se constituye a propósito del ejercicio de gubernamentalidad liberal (336), que establece las relaciones de poder, mediante la permeabilidad de los discursos normativos sobre los sujetos que la componen. Así, en el marco de una estructura disciplinaria, podemos entender el conjunto de la sociedad moderna como una entidad encargada de su autorregulación, en la medida que adquiere la racionalización individual y colectiva del ejercicio de gobierno, para garantizar el funcionamiento de una economía máxima (Foucault 360).

Esta conceptualización del cuerpo instrumentalizado y controlado biopolíticamente cobra mayor radicalidad en la condición de las mujeres obreras, que han sido sistemáticamente asimiladas a una matriz de producción y explotación que se alimenta de la ideología de mercado y, al mismo tiempo, del orden patriarcal. Durante las primeras décadas del siglo XX, las anarquistas ya se hacían cargo de la politicidad que operaba en los entramados más íntimos de la realidad, como lo hizo Emma Goldman quien, adelantándose a Foucault, problematiza la intervención de las instituciones en la identidad subjetiva y social de las mujeres, restringiendo su autonomía corporal a los usos tradicionales y eclesiásticos del género, ante lo que propone un concepto de revolución en el que “las barreras artificiales [construcciones sociales] serán destruidas y el camino hacia la máxima libertad será limpiado de cualquier rastro de los siglos de sumisión y esclavitud” (84).

2. CUERPOS EN EL CONFLICTO: LA TRINCHERA DEL YO

Como principio común, las escrituras de obreras anarquistas están insertadas en una serie de prácticas políticas, que se direccionan hacia la construcción de una libertad individual y colectiva¹⁴, asumiendo el uso de la palabra como un acto de resistencia, en el cual la expresión de lo propio, opera como un dispositivo de identificación colectiva que incitaría a un devenir revolucionario. En la enunciación de estas posturas, resalta que las referencias a la opresión moderna están arraigadas –de una u otra manera– en un imaginario corporal, que expresa políticamente la realidad exterior, como también la autopercepción de sus experiencias, a partir del universo simbólico del anarquismo.

En este sentido, las implicancias políticas y epistemológicas que adquieren las representaciones del imaginario corporal, recrean una conciencia de sí mismas y de su experiencia vital en el sistema capitalista y patriarcal, ligada a una noción político-doctrinal que se resiste a la invisibilización impuesta por las condiciones que les asigna la clase y el género. Así, en relación con el ideario de las autoras, el cuerpo toma un peso sustancial a la hora de plantear las relaciones de opresión que las afectan como mujeres obreras, pues lo señalan como la premisa material desde la cual se estructura el poder político, que las determina a la pasividad y la obediencia. Esto lo podemos identificar en “Ardua tarea” de Julia Arévalo¹⁵, donde reflexiona sobre la experiencia precarizada de la clase trabajadora, estableciéndola como una forma de alienación sistemática:

¹⁴ Una idea transversal en el anarquismo de la época era concebir que la libertad individual solo deviene si está acompañada de la libertad de todas las personas, lo que funcionó como un nexo político-teórico con la emancipación femenina. Respecto de esto, Bakunin menciona que “No soy verdaderamente libre más que cuando todos los seres humanos que me rodean, hombres y mujeres, son igualmente libres. La libertad de otro, lejos de ser un límite o la negación de mi libertad, es al contrario su condición necesaria y su confirmación” (Bakunin 90).

¹⁵ Hay pocos rastros que nos permiten tener certeza de quién fue Julia Arévalo, esencialmente podemos indicar que colaboró en periódicos obreros de la época, como *Verba Roja* y en *El Socialista* de Valparaíso y en el de Punta Arenas (Lagos, *Feminismo* 224).

La masa trabajadora azotada y befada, sufre cual acémila de carga todas las injusticias, todas las tiranías [...] la clase capitalista aprieta el torniquete del suplicio donde se inmola eternamente el pueblo productor y sufriente. ¿Hasta cuándo ha de perdurar este mutismo? ¿Hasta cuándo los obreros han de seguir lamiendo la mano despótica del amo? (6)

Esta forma de metaforizar la experiencia de la clase, remite a la cosificación, el mutismo y la animalidad, como una suerte de asignación simbólica que dibuja al cuerpo proletario torturado, reducido a una calidad infrahumana y desvinculada del ejercicio de pensamiento. Con este recurso, Arévalo remarca un imaginario visual anclado a la dialéctica de clases, tematizando las condiciones corporales como la materia prima del sometimiento, lo que también nos remite a una doble lectura de los rituales de borramiento corporal planteados por Le Breton, ya que, por un lado, Arévalo hace una referencia directa a la condición sistemática que despoja de valor al cuerpo del proletariado (80), y, por otro lado, presenta una resistencia al borramiento, al hacerlo presente y central en el reconocimiento de la condición de explotación, es decir, el elemento con el cual se descifran y simbolizan las relaciones con el mundo, en tanto es comprendido como la encarnación de un yo, significado en los marcos de sentido de una sociedad jerarquizada (García Selgas 42).

Continuando con esta idea, Arévalo añade características que reivindicán el rol corporal del proletariado, reconociendo la capacidad de acción que les ha brindado la clase: “¿Hasta cuándo los obreros han de doblegar su frente vergonzosamente, esa frente digna y pura que no es afrentada, sino dignificada y noble por las rudas fatigas creadoras?” (6). En el fragmento, la autora realiza dos operaciones que responden a su matriz política: por una parte, remarca la oposición dialéctica del amo/esclavo, así como la radical corporalidad de este último, y, por otra, dignifica la experiencia que se configura en la condición obrera.

En este sentido, Arévalo introduce una premisa anárquica, basada en la desarticulación de esa estructura dialéctica, al incitar tácitamente con sus interrogantes a la subversión de las dinámicas sociales, que consideran

a la clase trabajadora como una mercancía transable, para así dar paso a la construcción de un sujeto histórico-político con la capacidad de intervenir la realidad social (Palomera 31), en tanto tome conciencia de sí mismo y de su entorno. Sobre la base de esto, podemos entender que Arévalo subvierte la (des)valoración epistemológica que la modernidad le ha impreso a la experiencia corporal obrera, reivindicando su potencialidad activa y, a la vez, dotándola de la facultad de revelar un tipo de (re)conocimiento alterno, que desplaza al poder estructural de la conciencia hacia uno radicado en la carne de la subjetividad.

Junto a las problemáticas que devienen de la dialéctica de clases, en las escrituras de obreras anarquistas surge una inflexión de género que expande los alcances de su crítica hacia la cultura patriarcal. Ceñidas a su vocación antiautoritaria, proyectan una crítica que trasciende a todas las instituciones que configuran el modelo histórico de sometimiento sobre las identidades femeninas, ya sea el Estado, la patria, la iglesia o la familia. Esto lo podemos graficar con el texto “De ayer a hoy” de Luisa Bustencio¹⁶, donde problematiza cómo se determina políticamente la función de la maternidad en las mujeres, disponiendo de sus cuerpos como si estuviesen al servicio del poder:

Cuando estaba sujeto al yugo maternal, se me impartían ciertas enseñanzas y algunos consejos, entre los cuales recuerdo este: “La madre debe entregar sus hijos a la patria para que sostenga su honor y defienda su integridad”.

En el colegio, otra mujer con el título de profesora, siguió enseñándome deberes, ocultándome la verdadera noción de las cosas, para atrofia [sic] mi cerebro con los mitos Dios y Patria: la religión del crimen y el culto de la muerte. (14)

En el fragmento, Bustencio declara una crítica directa al papel de la familia y la educación institucionalizada como ejes del adoctrinamiento social, que normativiza biopolíticamente la identidad de las mujeres, a partir de las

¹⁶ No hay certeza del trazo histórico de Luisa Bustencio. Solo podemos señalar que su nombre calza con una de las propagandistas ácratas que dirigió el periódico *Simiente Roja* en Perú (1905).

necesidades de un sistema mayor. Sus metáforas aluden al campo corporal, para representar la inhibición del ejercicio de pensamiento autónomo y el control político imbricado en lo más íntimo de su individualidad, configurado desde todos los espacios del entramado social. Respecto de esto, Bustencio prosigue su reflexión en torno a los mecanismos que manipulan el discernimiento femenino, afectando su dimensión intelectual y sensible:

El miedo a lo sobrenatural y la estrofa patriótica, hábilmente puesta en juego por educacionistas oficiales, extinguieron en mí todo raciocinio y así como la noche rogaba, transida de miedo para aplacar las cóleras divinas, los himnos y marchas patrióticas, me embriagaban haciéndome desear ser madre para brindar mis hijos a la grandeza de la patria [sic]. (14)

La autora aborda el miedo como una problemática de la autorregulación impartida por un esquema normativo, que pretende guiar su desenvolvimiento intelectual y corporal a conveniencia del poder. De aquí se desprende que Bustencio identifica los discursos socioculturales del género, la religión y la patria como instituciones totalizantes, que absorben la libertad corporal de las mujeres obreras, estructurando –conveniente y sistemáticamente– su rol biológico.

Este modo de pensar el miedo es previo a los planteamientos de Foucault respecto de la gubernamentalidad liberal moderna, que construye a la sociedad civil como un elemento que ejerce su propia autorregulación, al significar en la mente y en el cuerpo de las personas, la normatividad que estructura y mantiene a esa sociedad, hasta hacerla parte de su esencia, necesidad e incluso deseos. En este sentido, podemos entender el concepto del miedo, que señala Bustencio, como la asimilación de esa normatividad inscrita en su cuerpo y expresada en su afectividad, a partir de la racionalización del ejercicio de gobierno, que la lleva a identificar en la educación y la crianza la ejecución del adoctrinamiento social que configura el cuerpo femenino como utilizable, carente de conciencia, voluntad e identidad; lo que responde a una lógica de subyugación que reproduce el modelo de explotación. Esto además, se entrecruza con una concepción obligada de la maternidad,

asignándole al cuerpo de las mujeres un falso deber que las cosifica a favor de una patria impuesta, mediante prácticas punitivas que imponen el castigo ante la desobediencia de la normatividad de género (Butler 272), tal como Bustencio lo grafica con el miedo a lo divino y al rechazo social.

En los textos de Julia Arévalo y Luisa Bustencio, podemos identificar una resistencia tácita a la dicotomía del cuerpo presente-ausente señalada por Le Bretón, que se expresa de forma más reveladora en la condición histórica de las mujeres proletarias, sistemáticamente asimiladas a una matriz de producción y explotación, que se nutre del orden patriarcal y la ideología de mercado. La resistencia radica en la forma en que presentan textualmente la experiencia personal encarnada, como un acceso a la conciencia de sí mismas y de sus determinantes externos, al mismo tiempo que consideran el cuerpo como una fuente válida y reveladora para interpretar y expresar sus relaciones individuales y colectivas. En otras palabras, ante la negación sistemática, ellas responden construyendo la imaginaria de un cuerpo sensible y revelador. Estas representaciones tienen una implicancia intrínsecamente política, al abrir líneas de fuga en los horizontes simbólicos instaurados, pues al ser textualidades que se abren paso dentro del reducido espacio de un sistema dominante, expresan la conciencia y la sensibilidad de su comunidad-otra (Deleuze y Guattari 30), como lo podemos ver en las nociones corporales que expresan las tensiones de su existencia, enunciando usos colectivos alternos, desde los cuales emergen los códigos representacionales de la contracultura ácrata feminista.

3. **EXPULSAR LA OPRESIÓN DE LA CARNE: DISCURSOS DE UN DESPERTAR**

Considerando las implicancias políticas que estas escrituras le confieren al cuerpo, asignándolo como una materia de interpretación y representación del orden social, emerge una noción fundamental en su ideario revolucionario: construyen discursivamente una identidad política que sobrepasa los límites sociales impuestos, planteando un yo político que toma conciencia de su

dimensión corporal y, a través de ello, se configura como una materialidad subversiva.

Para abordar esta potencialidad corporal, nos detendremos en el texto “Liberación Femenina” firmado por Aura¹⁷, en el que plantea una crítica anárquica sobre la opresión de las mujeres en el contexto moderno, remarcando un sentido vitalista en la emancipación: “Por fin: después de cientos de años de profunda [sic] sueño, comienzan, las mujeres a tornar a la vida; que es lucha y es movimiento” (20). En sus términos, resulta evidente que la experiencia de las mujeres en la cultura androcéntrica y capitalista se establece como un estado de sumisión análogo a la muerte, que se subvertiría mediante un accionar con ribetes políticos. Lo que nos interesa destacar, es que en este ejercicio literario, Aura equipara la vida con el movimiento, lo que refuerza la dimensión corporal, al reconocer su capacidad activa como el retorno a la vida misma. También recoge la reflexión política sobre el papel de las instituciones modernas como inhibidoras de la libertad, o en este caso, como negadoras de la vida:

La culpa de este tardío despertar no ha sido nuestra, ya que de antaño, la Iglesia por un lado y el Estado por otro, se han complacido en sumirnos cada día, en más horrorosos prejuicios y mayor esclavitud; de tal manera, que la rutina, impedía a la jeneralidad de la mujeres [sic], a pensar siquiera, en una posible liberación. (20)

En este fragmento, Aura da cuenta de una conciencia reveladora sobre la internalización de los ejercicios de gobierno, señalando al Estado y la Iglesia como los pilares de la esclavitud moderna, que reproducen la normatividad de clase y de género sobre las identidades femeninas. Desde

¹⁷ Se presume que Aura fue uno de los pseudónimos de Soma Huerta, una conocida propagandista ácrata que colaboró en distintos periódicos anarquistas, así como en organizaciones de gran relevancia para el movimiento obrero de la época (Lagos, *Bajo el sol* 43). Podemos señalar que fue oradora en distintas reuniones y mítines, que colaboró en distintos periódicos y que fue directora de *Acción Directa* junto a Ariadna. En 1922 fue una de las fundadoras de la Unión Femenina, donde ofició como secretaria general (Lagos, *Feminismo* 202-04).

una perspectiva foucaultiana, la rutina que menciona Aura es parte de la estructura disciplinaria que moldea la existencia de las mujeres, mediante la articulación de una realidad social que reproduce un sometimiento cotidiano para perpetuar su funcionamiento. Ante esta asimilación del poder que se impone desde la vida cotidiana, Aura plantea una resistencia que se alinea con los principios anarquistas:

creemos, porque así nos lo han demostrado los hechos, que el problema de un hombre o de una clase, no puede ser solucionado satisfactoriamente, sino por la acción directa, inmediata de ese hombre o de esa clase; en consecuencia, somos enemigos del parlamentarismo y de las leyes que de él resultan, pues ellas son únicamente, el anestésico que adormece; pero que no sana al doliente a quienes se lo aplica. (20-21)

En estos términos, Aura adopta una voz plural (situada en el nosotros) para señalar que la experiencia les ha revelado que la acción directa¹⁸ es el único camino libertario factible, es decir, mediante la ejecución de cualquier procedimiento o actuación en el medio social, independizada de las normas institucionales y del ordenamiento hegemónico (De Cleyre 8-9). A raíz de esto, podemos inferir que Aura considera que las configuraciones históricas del género y la clase son concepciones culturales impuestas, que ejercen el control biopolítico, mediante de la sistematización de conductas que reproducen la pasividad y la obediencia. A raíz de esto, se le otorga una categoría fundamental al carácter material de la identidad, que nos conduce a ver la doble naturaleza que habita en el cuerpo, que “es carne y hueso, pero también entidad social; es símbolo primario del yo, pero también de la comunidad” (García Selgas 45), vale decir, la dimensión material de la subjetividad que concreta las prácticas e intercambios con el mundo. En vista de estas ideas, podemos leer en clave biopolítica lo

¹⁸ Según Voltairine de Cleyre, la acción directa se opone directamente al ordenamiento social hegemónico que “destruye la iniciativa, ahoga el espíritu individual de rebelión, le enseña a la gente a depender de que otro haga por ellos lo que ellos deberían hacer por sí mismos” (18).

que Aura señala como un cuerpo enfermo o una existencia doliente, para representar la afección que produciría la racionalización de gobierno y los pactos sociales¹⁹ sobre los y las oprimidas. Como ya lo habíamos anunciado, la autora trabaja la corporalidad como la materia de un yo, intervenido y afectado por el entorno social, sin embargo, reconoce la potencialidad de desobedecer los marcos de sentido impuestos para materializar un accionar revolucionario; esto adquiere un peso subversivo mayor considerando su identidad como mujeres proletarias, que históricamente debían obedecer las configuraciones opresivas del género y la clase, que exigen una actuación sistemática destinada a “efectuar y a experimentar una serie de significados ya determinados socialmente” (Butler 273).

En este sentido, podemos apreciar que Aura, como el resto de las autoras que hemos revisado, plantean una actuación social alterna que sobrepase los lineamientos simbólicos que el patriarcado ha definido y representado como lo femenino, donde el concepto mujer sería ajeno a la capacidad creadora. Como hemos visto en estos textos, se evidencia un llamado a desarticular la normatividad identitaria que configura a las mujeres en un sistema de dominio masculino, y así transformarse en un dispositivo que fisure la estructura histórica de sometimiento. Por tanto, se comprende que la revolución radicaría en un accionar indisciplinado de dicho concepto, en tanto se comprende la capacidad activa (destructora y creadora) que se les ha negado sistemáticamente.

En relación con el concepto de esclavitud moderna, Isolina Bórquez²⁰

¹⁹ Una línea transversal en las posturas anarquistas es que se problematiza la condición social construida por pactos de gobierno forzosamente impuestos. Al respecto, Palomera señala que “la conquista de la libertad era considerada parte de la ley natural que otorgaba un derecho natural que había sido violado por instituciones arbitrarias y opresivas que había que abolir no contra natura si no a favor de ella” (35).

²⁰ Isolina Bórquez fue una de las propagandistas ácratas más constantes de las primeras décadas del siglo XX. Entre la escasa información que hay de ella, se puede mencionar que es originaria de Antofagasta y que colaboró en periódicos obreros, por lo general, enarbolando discursos que promovían la emancipación femenina. Entre ellos están *Luz i Vida* (Antofagasta), *El Martillo* (Antofagasta), *La Alborada* (Santiago), *La Defensa Obrera* (Valparaíso), *La Batalla* (Santiago), *Verba Roja* (Valparaíso-Santiago) y *Nuestra Tribuna* (periódico anarcofeminista argentino, 1922-1925), entre otros (Lagos, *Bajo el sol* 191-92).

hace un llamado a las mujeres de su clase, para reconocerse como una pieza fundamental en la transformación de la realidad, en tanto se liberen de las restricciones que implica el espacio doméstico:

Mujeres, no seamos por más tiempo la esclava de la escoba y del delantal; aprendamos a ser fuertes, aprendamos a luchar, ajitemos [sic] la tea lumínica de las sacras rebeldías y preparemos el advenimiento de la sociedad igualitaria, que nuestro es el porvenir. (10)

De esta forma surgen las tensiones normativas de la institución familiar, mediante una sinécdoque que la asigna como un espacio que enclaustra el campo de actividad de las mujeres, pues como lo señala Silvia Federici, en un sistema capitalista, la contraposición entre lo público y lo privado, genera en el núcleo familiar un espacio de sometimiento, donde las mujeres quedan restringidas a una existencia de servicio y dependencia (62). En el llamado a salir del hogar, se proyecta una crítica a su rol sistémico que estaría en función del poder estructural, pues la familia sustenta el funcionamiento del patriarcado que “suple a las autoridades políticas o de otro tipo en aquellos campos en que resulta insuficiente el control ejercido por estas” (Millett 83).

En vista de estas ideas, es importante considerar el énfasis que Bórquez pone en el llamado a aprender lo que les ha sido negado, o a la inversa, podemos considerarlo un llamado a desaprender las limitaciones sexo-genéricas que la cultura androcéntrica le ha impuesto al concepto mujer, para así reconocer en sí mismas una capacidad subversiva que les ha sido clausurada. Esto destaca en las últimas líneas del fragmento, al utilizar la idea de lo sacro, invirtiendo los significados de la tradición eclesiástica-patriarcal, que asigna esta connotación a las mujeres cuando son asociadas a una pureza que las condena a la sumisión y la pasividad. En oposición a esto, Bórquez encuentra la sacralidad en la antítesis de la mujer sometida, precisamente, en quienes ejecutan un accionar rebelde respecto de los marcos de sentido, donde radicaría su capacidad de construir el porvenir, en tanto transgreden el campo de acción que les ha sido culturalmente impuesto.

En relación con estas ideas, la autora no solo plantea romper con el espacio esclavizante del hogar, sino que con esto recrea un gesto simbólico mayor, incitando a transgredir la cultura androcéntrica, como una negación a continuar siendo depositarias de esta explotación sistémica, al abrir una fisura en la inamovilidad de los roles sexo-genéricos y al proponer la lucha femenina por y para las mujeres fuera del escondrijo de lo privado.

Tanto Aura como Bórquez, señalan que la esclavitud moderna es una condición que se vincula con los roles asignados a los cuerpos femeninos, a propósito de una funcionalidad histórica que va más allá de la discusión ontológica de la clase y se expande hacia las configuraciones patriarcales. Ante esto, trabajan y proponen un concepto de revolución que se hace cargo de los ordenamientos simbólicos de su identidad sexo-genérica, que, a la vez, da cuenta de las estructuras de dominación que operan en lo más íntimo de la subjetividad, normativizando su actuar como mujeres proletarias hacia las necesidades y conveniencias del poder masculino y económico. La subversión que depositan en la idea de cuerpo radica en su reivindicación como la materialización de un yo asimilando su carne, es decir, como identidad presente en materia y conciencia, capaz de resistir los borramientos corporales que anulan su percepción e incidencia social, en la medida en que identifican la estructura de dominación que mediatiza su influjo como subjetividad. De esta forma, la potencialidad revolucionaria que las autoras incitan a descubrir en cada mujer, cobra un peso protagónico en sus discursos públicos, pues el reconocimiento de su identidad como una totalidad mente/cuerpo, les brindaría la comprensión de su potencialidad revolucionaria, como una trinchera desde la cual reconocer y enfrentar al poder establecido.

4. REFLEXIONES FINALES

En las escrituras de obreras anarquistas, se materializa la crítica al ordenamiento social de la modernidad, que sustenta su funcionamiento en el dominio intrínseco sobre todas las personas que la componen. Junto con esto, las autoras que hemos revisado, elaboran una problematización que supera la

jerarquía de clases y abarcan la condición de esclavitud que diferenciadamente experimentaron las obreras en la primera mitad del siglo XX. Desde su ideario anárquico, ellas se declaran enemigas de la institucionalidad moderna y, desde ahí, construyen un concepto de emancipación que se hace cargo de las estructuras profundas que sustentan el dominio sobre los y las explotadas, es decir, en el plano material, simbólico y epistemológico.

En sus escrituras, identificamos líneas transversales que sitúan al cuerpo como un recurso central al tematizar la experiencia de las obreras anarquistas, tal como se apreció en los fragmentos de Julia Arévalo, Luisa Bustencio, Aura e Isolina Bórquez, que dan cuenta de la noción de cuerpo como una materialidad dibujada a partir del control político, el dolor y la alienación, es decir, como el elemento concreto en el cual se ejerce el dominio sobre sus identidades, enunciando los códigos de una sensibilidad-otra, que a la vez, contraviene a cualquier institución o fuerza externa que se les imponga. A raíz de esto, pudimos identificar el rechazo a los significados culturales que recaen sobre sus cuerpos mediante los métodos de socialización, que reproducen las configuraciones normativas sobre sus identidades sexo-genéricas, con el adiestramiento y el castigo. Así, dan cuenta de la identificación de los ejercicios de gobierno que atraviesan sus nociones corporales y, desde ahí, formulan los lineamientos revolucionarios para subvertirlos o negarlos, como parte de una lucha libertaria que transita desde lo más individual a lo colectivo, así como desde lo estructural a lo personal. En este reconocimiento del yo como una totalidad –carne y conciencia–, comprenden también que es la materia operadora de todas las prácticas sociales y de los intercambios entre sujetos, desde la que se puede manifestar e intervenir en el mundo y, por ende, al desprenderse de los límites culturales y epistemológicos que preservan el orden social, se configura como una materia subjetiva que puede transmutar el sistema de opresión.

A partir de esto, podemos comprender que en estas escrituras opera una resistencia a la epistemología moderna, que fisura la estructura de poder sustentada en la oposición binaria mente-cuerpo, donde las mujeres proletarias son asimiladas como una mercancía despojada de valor que nutre a la gran máquina capitalista. En respuesta, las anarquistas no postergan ni

menosprecian su dimensión corporal, por el contrario, su presencia es radical a la hora de comprender y expresar la realidad social y el lugar que tienen en ella, otorgándole al cuerpo una facultad perdida en la epistemología moderna, es decir, la capacidad de revelar la verdad subjetiva, que, en este caso, nutre sus aspiraciones libertarias. En este procedimiento, las autoras muestran una resistencia a los rituales de borramiento corporal que señala Le Breton, pues se niegan a ser un instrumento útil y conveniente para el sistema de explotación moderna, es más, hacen de sus cuerpos el lugar donde se encarna una rebelión palpante, un yo material que porta la sensibilidad y los códigos de una colectividad fracturada del sistema dominante.

De este modo, las cuatro autoras trabajadas, expresan un concepto revolucionario radicado en la carne, al proponer el despliegue de un accionar indisciplinado y rebelde, que resiste a los ordenamientos simbólicos que restringen y mediatizan su identidad en los espacios domésticos y públicos, en otras palabras, expulsan la opresión de la carne como premisa de un yo emancipado. Por lo tanto, la subversión de las normas que condicionan la explotación de las obreras, se encuentra precisamente en la enunciación del cuerpo femenino, reivindicando una agencia activa y creadora, que ha sido históricamente clausurada para las mujeres. Tal como vimos con las referencias a la acción directa —que desarticulan los discursos de poder que limitan a las agentes—, transgreden los rasgos identitarios de lo que el patriarcado ha definido como lo femenino y la pasividad funcional que se ha buscado perpetuar en la clase proletaria. En este sentido, la asimilación de la experiencia encarnada gesta un proceso de desalienación, que se articula en un despertar mental unido a las capacidades del cuerpo y fisura desde lo más íntimo el sistema de dominación que las controla, así como, potencia una individualidad emancipada, que radica en un sentir que es vital y colectivo.

BIBLIOGRAFÍA

- BAKUNIN, MIJAÍL. *Dios y el Estado*. Buenos Aires: Artes Gráficas del Sur, 2004.
- BUTLER, JUDITH. *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursos del sexo*. Buenos Aires: Paidós, 2002.
- CLEYRE, VOLTAIRINE DE. *Acción directa*. Santiago: Instituto de Estudios Anarquistas, 2005.
- CONTRERAS CANDIA, LETICIA. “La prensa anarcofeminista: una ‘incisiva’ plataforma escritural en el periódico *La Voz de la Mujer*”. *Taller de Letras*, n.º 67, 2020, pp. 41-55.
- DELEUZE, GUILLES Y FÉLIX GUATTARI. “¿Qué es una literatura menor?”. *Kafka. Por una literatura menor*. México: Ediciones Era, 1978; 28-44.
- FEDERICI, SILVIA. *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*. Madrid: Traficante de Sueños, 2013.
- FERNÁNDEZ CORDERO, LAURA. *Amor y anarquismo: experiencias pioneras que pensaron y ejercieron la libertad sexual*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2017.
- FOUCAULT, MICHEL. *Nacimiento de la biopolítica*. Buenos Aires: FCE, 2007.
- GARCÍA SELGAS, FERNANDO. “El ‘cuerpo’ como base del sentido de la acción”. *Revista española de Investigaciones Sociológicas*, n.º 68, 1994, pp. 41-83.
- GOLDMAN, EMMA. *La palabra como arma*. Argentina: Libro de Anarres. 2010.
- LAGOS MIERES, MANUEL. *Bajo el sol de la anarquía. Ritos, símbolos y valores de la cultura libertaria en Chile (1890-1940)*. Santiago: Editorial LUX, 2023.
- . *El anarquismo y la emancipación de la mujer en Chile 1890-1927*. Santiago: Centro de Estudios Sociales Lombardozzi, 2017.
- . *Feminismo obrero en Chile. Orígenes, experiencias y dificultades (1890-1930)*. Santiago: Ojoentinta, 2019.
- LE BRETÓN, DAVID. *Antropología del cuerpo y modernidad*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 2002; 63-82.
- MILLET, KATE. *Política sexual*. Madrid: Cátedra, 1995.
- MIGNOLO, WALTER. “Los cánones y (más allá de) las fronteras culturales (o ¿de quién es el canon del que hablamos? *El canon literario*. Compilado por Enric Sullá. Madrid: Arco, 1998; 237-70.

MUÑOZ CORTÉS, VÍCTOR. *Cuando la patria mata. La historia del anarquista Julio Rebosio*. Santiago: USACH, 2012.

PALOMERA, ADRIANA. “La mujer anarquista. Discurso en torno a la construcción de sujeto femenino revolucionario en los albores de la ‘idea’”. *Revista Izquierdas*, n.º 24, 2015, pp. 21-56.

SILVA SARMIENTO, FRANCISCA. *La ruta de las anarquistas. Cuerpas, experiencias y diálogos anarco-feministas en Chile. 1890-1935*. Tesis de licenciatura, Universidad de Chile, 2018.

EUROCENTRISMO EN LA ENSEÑANZA DE ASIA ORIENTAL: EL CASO DE LOS TEXTOS ESCOLARES EN CHILE¹

EUROCENTRISM IN THE EDUCATION OF EAST ASIA:
THE CASE OF SCHOOL TEXTBOOKS IN CHILE

NICOLÁS GONZÁLEZ

Universidad Central de Chile
Centro de Estudios Comparados de Corea (CECorea)
Lord Cochrane 417, Torre C, 4° piso, Santiago.
ne.gonzalezsoto@gmail.com

SOONBAE KIM

Universidad Central de Chile
Centro de Estudios Comparados de Corea (CECorea)
Lord Cochrane 417, Torre C, 4° piso, Santiago.
soonbae.kim@ucentral.cl

RESUMEN

Con el objetivo de abordar la influencia del eurocentrismo en el relato historiográfico educativo chileno sobre Asia oriental,

¹ Este artículo fue escrito en el marco del Programa Semilla de Estudios Coreanos a través del Ministerio de Educación de la República de Corea y el Servicio de Promoción de Estudios Coreanos de la Academia de Estudios Coreanos (AKS-2020-INC-2230003).

en este artículo se realizó una caracterización preliminar de las representaciones sobre aquella región que se encuentran en los textos escolares de chilenos. Basado en el análisis de los textos desde 1° Básico a 4° Medio de las asignaturas de Historia, Geografía y Ciencias Sociales y Educación Ciudadana, se elaboró un diagnóstico del conocimiento entregado sobre China, Japón y Corea del Sur. A partir de este análisis se obtuvieron dos resultados principales: 1) Asia oriental es un contenido historiográfico que se estudia como un complemento de la Historia Universal y 2) Asia oriental se presenta como una historia local fragmentada. Se concluyó que la enseñanza de Asia oriental es dependiente de un discurso eurocéntrico, lo que nos invita a estudiar alternativas a la representación subordinada de la región.

PALABRAS CLAVE: eurocentrismo; Asia oriental; textos escolares; educación en Chile; enseñanza de la historia y ciencias sociales.

ABSTRACT

In order to address the influence of Eurocentrism in the Chilean educational historiographical discourse on East Asia, this research carried out a preliminary characterization of the representations of the region in Chilean school textbooks. Based on the texts from elementary to high school in the subjects of “History, Geography and Social Sciences” and “Citizenship Education”, an assessment was made of the knowledge delivered about China, Japan and South Korea. The research obtained two main results: 1) East Asia is an historiographical content studied as a complement to Universal History and 2) East Asia is presented as a fragmented local History. It was concluded that the education of East Asia is dependent on a Eurocentric discourse, which invites us to study alternatives to the subordinate representation of the region.

KEYWORDS: Eurocentrism; East Asia; School textbooks; Education in Chile; History and Social Sciences Education.

Recibido: 28/11/2022

Aceptado: 27/06/2023

I. INTRODUCCIÓN

1.1. El vacío de la enseñanza sobre Asia oriental

La relación entre Asia oriental² y Chile, desde finales del siglo XX, se ha construido sobre la idea de ser un puente entre lo latinoamericano y lo asiático. Precisamente, la proximidad económica cultivada entre Chile y Asia oriental también ha generado, por efecto, un asomo de interés creciente por conocer las culturas asiáticas (BCN) desde un punto de vista multidimensional y en un contexto de globalización. Añádase que, en términos económicos porcentuales, durante el período enero-abril de 2022, Chile exportó el 61% de sus productos al Asia: un 40,6% a China, un 7,8% a Japón y un 6,6% a Corea (SUBREI 14).

A esto se suma que el aumento de los movimientos migratorios entre América Latina y Asia ha estimulado la necesidad de reflexionar y explorar las interconexiones actuales entre ambas regiones como fenómenos recientes (Iacobelli y Montt 1). La influencia de Asia Oriental en Chile, por tanto, se ha proyectado a través de un creciente interés por sus culturas, sobre todo en un segmento joven de la población, en torno al estudio de los idiomas (BCN) y a los productos vinculados al *Hallyu*³ o la animación japonesa (Choi 22).

No obstante, a pesar de un contexto que promueve el acercamiento, Wilhelmy expone que la relación entre Chile y Asia oriental se ve dificultada por el poco conocimiento actual que se posee sobre la región asiática, además de la baja disposición de las instituciones académicas por generar programas sobre Asia oriental a mediano y largo plazo (141). El estudio de la región se ha limitado insistentemente a la “lógica de las Relaciones Internacionales, la Política Exterior y, acaso, el campo de la economía” (Maire 7-8).

² En la presente investigación se comprenderá Asia oriental como un símil de China, Japón y Corea del Sur (Corea, de aquí en adelante, salvo cuando se haga explícita su distinción con Corea del Norte).

³ *Hallyu* (한류) significa “ola coreana”, y refiere al fenómeno de popularidad global que han alcanzado las producciones culturales surcoreanas (K-pop y K-dramas, entre otros).

En particular, al observar la presencia de Asia oriental en la educación primaria y secundaria de Chile como objeto de estudio de la Historia Universal, es posible entrever, en primera instancia, que los textos escolares constituyen un ejemplo de la poca relevancia que cobra aquella región en el ámbito educativo. Esto contrasta al impacto y las proyecciones que el Estado de Chile configura en lo asiático, lo que ocurre a pesar de la valorización de la multiculturalidad que promueven los documentos ministeriales, como las Bases Curriculares de 2018, 2019 y 2020.

Villalón y Pagès, a la luz de este fenómeno, plantean como tesis general que la educación escolar chilena se construye desde la “historia eurocéntrica y androcéntrica, de los relatos nacionales y de la tradición” (122). En particular, sostienen que la enseñanza de la Historia no posee una incorporación significativa del *otro*, es decir, de aquel actor periférico al relato hegemónico. Esto corresponde a un modelo eurocéntrico de comprensión de la Historia, impuesto de forma global a través de la modernidad y la colonización (Ramallo 44). Ejemplo de ello sería la idea de una Historia Universal utilizada como un concepto de totalidad para abordar temáticas en su mayoría europeas. Por otro lado, el concepto de *otro*, que ha de entenderse como Asia oriental para esta investigación, debe comprenderse como un sujeto excluido y/o dominado por Occidente (Dussel, *Encubrimiento* 9).

En este horizonte, el presente artículo pretende caracterizar, de forma general e introductoria, la influencia del eurocentrismo en el relato educativo chileno sobre Asia oriental como *otro*, a partir de la indagación de textos escolares de Historia y Geografía y Educación Ciudadana, en virtud de su perfilamiento como obras que entregan una visión sistemática de las asignaturas (Fontaine y Eyzaguirre 358).

El problema de esta investigación es el acontecimiento del Asia oriental como objeto de estudio en el relato de formación primaria y secundaria chilena, en términos de lugar asignado, contenidos, formas de significación y valoraciones historiográficas sobre la otredad asiática.

Esta investigación es inédita y original, enmarcada en un tópico de escasa indagación. Si bien existen otros escritos que abordan la marginalización del *otro* en el relato escolar chileno –como las mujeres,

los niños y el campesinado— para identificar el relato hegemónico y el predominio eurocéntrico en la educación⁴, el presente artículo observa este paradigma inauguralmente aplicado al caso de Asia oriental.

2. CUESTIONES TEÓRICAS

2.1. Eurocentrismo y su influencia en el estudio del Asia oriental

Los textos escolares constituyen y recogen “lo no controvertido de las disciplinas, lo que se ha decantado como conocimiento aceptado y cabal” (Lolas 8). Por ende, la información de los textos escolares de Historia y Geografía se han construido a través de una selección cultural, en que se transmite una interpretación legítima/oficial de los contenidos pedagógicos (Braga y Belver 201). Aquello abre una pregunta inicial y general, aunque nunca inocente: ¿qué variables inciden en la elaboración, en términos de discurso, de los textos escolares?

Para empezar, según Ramallo, es predominante el despliegue —como gran discurso o paradigma del tiempo y la civilización humana— la historia *universal*, que se ha establecido como el único modo posible de concebir el tiempo (44), es decir, el relato histórico, tras la colonización de lo no-europeo desde el siglo XV. Por su parte, Dussel (“Europa” 43-44) expone que la lógica *universal* de la historia está atribuida a las concepciones geopolíticas e ideológicas del romanticismo alemán, que comprendió a Occidente como la suma de los legados helénicos, romanos y cristianos, posicionándolo como el centro de la historia. Esto último implica una europeización de la historia del mundo, la que, desde una visión historiográfica se debió “al desigual nivel de conocimiento histórico que existía entre Europa y el resto del mundo” (Fazio Vengoa 304).

⁴ Véase la investigación de Villalón y Pagès, quienes abordan la escasa representación de los otros actores sociales de la historia de Chile en los textos escolares utilizados en la enseñanza escolar primaria.

Lo medular –y a la vez problemático– es que América Latina replicó el discurso eurocentrista del tiempo y la historia, en el sentido de que “su filosofía, su liberalismo económico, su idea de progreso y desarrollo, su ilustración, su modelo capitalista, en fin, su cosmovisión o visión del mundo son modelos que deben seguir los otros pueblos del planeta” (Pachón 81). Esto influyó, desde el siglo XIX, en que las interpretaciones realizadas sobre el *otro* desde América Latina estén condicionadas –o, al menos, influenciadas– por un enfoque eurocentrista. Así, se reproducen conceptos e imaginarios gestados por una lógica de la modernidad de corte absolutista y, conjuntamente, de despliegue colonizador (Quijano 788).

A propósito, Godoy expone que Occidente se constituye como una “salida obligada” y, al tiempo, el lugar de repositorio para la producción de conocimiento no europeo, en la medida que “los conceptos de casi todas nuestras categorías (política y economía, Estado y sociedad, feudalismo y capitalismo) se han erigido fundamentalmente sobre la base de la experiencia histórica occidental” (Blue cit. en Godoy 4). Un ejemplo de ello es la periodización de la historia, en cuya lógica *universal* no se plantean temporalidades ajenas y no se concibe el entrecruce de fenómenos y problemas historiográficos coparticipativos, ejemplo de ello es la escasa visión vinculante o de juntura con trayectorias históricas de pueblos como el chino, del cual también se narra y ordena su pasado a partir de elementos ajenos a su experiencia histórica (Ramallo 44).

Es posible plantear el asomo de una sospecha o, mínimamente, una tesis precrítica: la representación –en términos de contenido, lugar asignado en la historia y estatuto de objeto de estudio– de Asia oriental está determinada por un enfoque eurocentrista, pero, también, de naturaleza orientalista⁵, construyéndose, a partir de un imaginario general, estandarizado, exótico y estereotipado desde la interpretación de Occidente (Said 52).

⁵ Con respecto al orientalismo, Said plantea que este representa una muestra de poder por parte de Occidente, ya que se utiliza para crear discursos sobre lo oriental, a partir de un cuerpo de teorías y prácticas que se consolidan como sistema y filtro de entrada para la conciencia occidental con respecto a lo oriental (23). No obstante, el foco de esta investigación está en la lógica del eurocentrismo, aunque aquello no implica que no se vinculen ambas conceptualizaciones en algunos casos.

2.2. El estudio del Asia oriental en los textos escolares de historia en otros países

Con respecto al conocimiento del *otro*, Hong expone que los aportes de Asia oriental hacia Estados Unidos, ya sean de índole económico, cultural u otro, no son mencionados en los textos escolares, más aún, los asiáticos son representados como sujetos extraños o exóticos (96). En cambio, los aportes y rendimientos de Estados Unidos al Asia oriental sí están referenciados en el relato historiográfico, en tanto hitos, lugares de estudio y problemas disciplinares.

Otro caso ilustrativo es el análisis de Mugio a las imágenes utilizadas para caracterizar a Japón en los textos escolares italianos de Geografía entre 1921 y 2014. El autor expone que la representación de Japón estaba condicionada por dos formas de orientalismo: el clásico, basado en la visibilización de “lo tradicional asiático” como algo exótico y estereotipado; pero, también, una perspectiva revestida de un tecno-orientalismo (Mugio 89), esto es, en torno a la caracterización de “lo moderno” en Japón.

En Latinoamérica, Cubilla también detectó sesgos orientalistas y eurocentristas en los textos escolares de Historia argentinos entre 1890 y 1950, los que presentaban una clasificación de tipo étnico-racial como la siguiente: “blanca, amarilla, negra y cobriza o americana. La raza blanca [es] superior a todas las demás por sus manifestaciones morales e intelectuales” (166).

Por último, López Facal estudió los mapas utilizados en la enseñanza de la historia *universal* en escuelas españolas. En su investigación destacó que la aparición del *otro* requiere, inevitablemente y *a priori*, de una vinculación con Occidente para ser relevante en la narrativa *universal* de la historia; de otro modo, la otredad emerge como complemento, marginalidad o anexo a la historicidad geográfica española (López Facal 23). El autor concluyó que todos los mapas analizados respondían a una lógica eurocéntrica de factura geopolítica o geocultural, al no vincular las culturas de ambas orillas del mar Mediterráneo.

3. CUESTIONES METODOLÓGICAS

El presente texto es un estudio fundamentalmente cualitativo, cuya finalidad fue caracterizar –en términos de apariciones, contextos, valoraciones y rendimientos asociados– la representación general de Asia oriental, como objeto de estudio y partícipe de una problematización histórica, en los textos escolares entregados por el Mineduc para las asignaturas de Historia, Geografía y Ciencias Sociales, y Educación Ciudadana.

La elección se debe a la importancia que ocupa la historia como objeto de estudio, así como la visibilización –en forma de contenidos, actividades o procesos de formación– de los modelos conceptuales de concepción del tiempo histórico y la cultura humana. Ambas asignaturas se sitúan en el campo de las ciencias sociales, donde la segunda es una continuación curricular de la primera. Respectivamente, los textos escolares son empleados en los cursos de 1° básico a 2° medio y de 3° a 4° medio.

3.1. Caracterización de los textos escolares de Chile

Considerando todas las asignaturas del sistema educacional chileno, se estima que el Mineduc entregó en el año 2021 un total de 16.500.000 ejemplares, beneficiando a unos 2.800.000 estudiantes, correspondientes a un 93% de la matrícula escolar (Ministerio de Educación). Los textos escolares distribuidos por el ministerio –elaborados por editoriales privadas y seleccionados tras licitación pública– se destinan solo a establecimientos públicos y subvencionados, con el objetivo de entregar un mismo texto que responda al currículum educativo unificado.

Más allá de leves modificaciones, el contenido de los textos escolares tiende a no sufrir mayores cambios. En ese sentido, los textos deben comprenderse como una “traducción”, “apropiación” y “legitimación” del Currículum Nacional, compuesto por las Bases Curriculares y los Programas de Estudio emanados por el MINEDUC.

Tabla 1
Caracterización de los textos escolares*

	Editorial	Año	Título del texto	Año del programa de estudio	Páginas
1° b	Zig-Zag	2020	Historia, geografía y ciencias sociales	2013	144
2° b	Santillana	2019		2013	175
3° b	Santillana	2020		2018	184
4° b	Santillana	2021		2018	183
5° b	SM	2019		2018	207
6° b	SM	2019		2018	224
7° b	SM	2019		2016	223
8° b	SM	2019		2016	223
1° m	Santillana	2020		2016	238
2° m	SM	2020		2016	304
3° m	Santillana	2020	Educación ciudadana	2021	146
4° m	Santillana	2020		2021	161
	Cal y Canto	2020			132

Fuente: elaboración propia.

* En 2020 se ofrecieron dos textos escolares para 4° medio, debido a la implementación de un segundo texto (de la editorial Santillana) por parte del Gobierno, además del seleccionado por licitación perteneciente a Cal y Canto (*El Mostrador*, 20 de enero de 2020).

3.2. Análisis y categorización de la información

El análisis de los textos escolares de Historia, Geografía y Ciencias Sociales, y Educación Ciudadana, inició con la identificación general de los contenidos vinculados al Asia oriental. Posteriormente, se cuantificó solo el número de páginas dedicadas a los países de dicha región, graficando los resultados (gráfico 1), para, así, visibilizar el grado de aparición del Asia oriental como *acontecimiento de estudio* dentro del relato troncal de la historia.

Luego, en un nivel más hermenéutico, se categorizaron los tipos de contenidos que se desarrollan en estos acontecimientos de estudio. Con

este propósito, se realizó una cartografía temática de los textos escolares con los campos disciplinares fundamentales abordados en ellos, a saber, dentro de la historia y las ciencias sociales (tabla 3). La información fue subcategorizada, a partir de un tópico de estudio vinculado a la categoría superior, todo ello según el contexto de enunciación en los textos escolares. Esto implica que, por ejemplo, la información que fuese categorizada en el área de la historia puede vincularse a una subcategoría de su campo, como la Guerra Fría o imperialismos, entre otros.

Una vez categorizada la información, se analizó con “foco en el abordaje de contenidos y [su] dimensión ideológica” (Tosi 471). Por ello, se consideró la perspectiva del modelo eurocentrista de la historia como enfoque mediador de la información entregada sobre Asia oriental en los textos escolares de estudio.

En adición, se consideró el análisis de la presencia o ausencia de tópicos relevantes para las ciencias sociales en las representaciones de Asia oriental, y se identificaron los potenciales estereotipos del *otro* en los textos escolares, a partir de elementos racistas, sexistas, etnocéntricos y coloniales (Braga y Belver 204).

Conforme a lo anterior, se realizó un diagnóstico general de la representación de Asia oriental en los textos escolares y, luego, un análisis focalizado al caso de China, Japón y Corea, según el orden de incidencia demostrado por el gráfico 1. Los criterios y variables que guiaron el análisis corresponde a una bajada práctica de los focos indicados por Tosi (475-76). Por lo tanto, en primer lugar, se indagó el abordaje de los contenidos, para dar cuenta de su grado de relevancia –cantidad y calidad– de la información entregada. Se propusieron las siguientes preguntas guía:

Tabla 2
Orientaciones para el análisis sobre Asia oriental en los textos escolares

Tópico por investigar	Preguntas de ayuda
Abordaje de los contenidos	¿Es correcta la información entregada sobre Asia Oriental? ¿Qué tanta es la cantidad y calidad de los contenidos sobre Asia Oriental? ¿En qué contextos es mencionado Asia Oriental? ¿Cómo es representada Asia Oriental?
Dimensión ideológica (eurocentrismo)	¿La representación de Asia Oriental presenta prejuicios? ¿Qué factores influyen en la selección de contenidos sobre Asia Oriental? ¿Existen omisiones a temas relevantes de Asia Oriental?, ¿por qué? ¿Qué rol cumple la enseñanza de Asia Oriental en los textos escolares?

Fuente: elaboración propia.

Respecto de la tabla 2, el siguiente apartado da cuenta del grado de relevancia de los contenidos de la información entregada. El tópico de dimensión ideológica se empleó para exponer el rol del eurocentrismo en el posicionamiento periférico de Asia oriental en el relato hegemónico.

4. ANÁLISIS DE LA PRESENCIA DE ASIA ORIENTAL

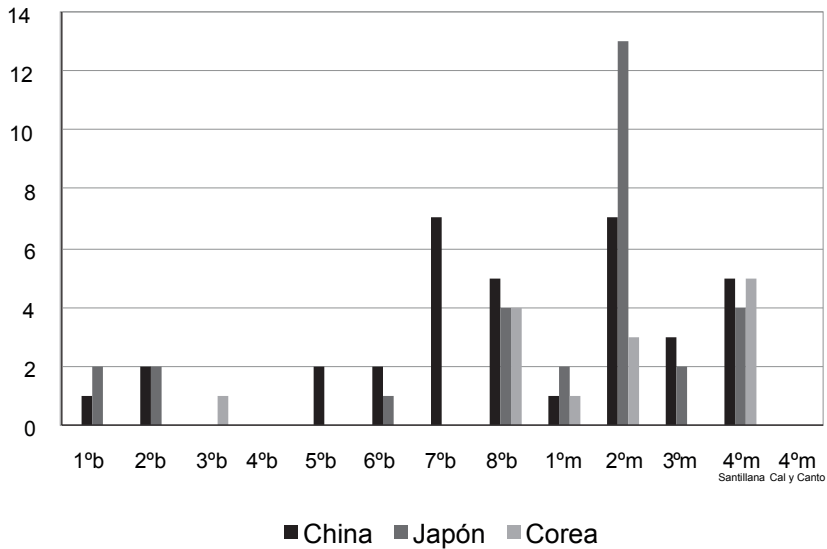
4.1. La escasa mención al Asia oriental desde un punto de vista cuantitativo

El gráfico 1 visibiliza la escasez de contenidos –es decir, de menciones o señalamiento, en cuanto objeto historiográfico o lugar de un problema de estudio específico relacionados– sobre Asia oriental en los textos escolares analizados, sobre todo en aquellos usados de 1º a 6º básico. Un ejemplo es el texto de 2º básico, pues, aunque dedicó más páginas a mencionar fenómenos históricos relacionados con Asia oriental entre los libros de

educación básica, solo aparecen menciones de la región en 4 de sus 175 páginas⁶, las que corresponden, principalmente, a material visual secundario junto a un breve texto.

Gráfico 1

Cantidad de páginas de los textos escolares con contenido sobre Asia oriental



Fuente: elaboración propia.

Asimismo, se puede observar en el gráfico 1 que la relevancia de Asia oriental cobró mayor notoriedad cuantitativa en los textos escolares utilizados en 8º básico, 2º medio y 4º medio (de la editorial Santillana). El texto de 2º medio es el ejemplar que más páginas y menciones dedicó al estudio de Asia oriental, con 34 menciones en 23 páginas. En términos generales, China posee un promedio de 2,69 páginas por texto escolar, seguido por

⁶ Se considera como una página a cualquiera con una mención de Asia Oriental y que, al mismo tiempo, presente una enunciación coherente al trasfondo de la temática que se pretende estudiar en la unidad a la que corresponde dicha página.

Japón y Corea, que cuentan respectivamente con 2,3 y 1,07 páginas por texto. Además, China es el país que más veces se menciona, ocupando un 44,3% del total de referencias sobre Asia oriental. Con respecto a Japón y Corea, estos representan respectivamente un 37,97% y un 17,7% del total de las menciones.

5. EL ASIA ORIENTAL COMO UN OBJETO HISTORIOGRÁFICO RELEVANTE PARA LA ECONOMÍA Y EL SIGLO XX

El apartado anterior dio cuenta de la escasa aparición de Asia oriental en la narrativa escolar de las ciencias sociales, en cuanto objeto historiográfico de atención. Ahora bien, en la Tabla 3 se exponen los contextos sociohistóricos –o, si se desea, los fenómenos de estudio históricos– donde sí aparece señalado el Asia oriental, categorizados por su tópico o disciplina troncal de estudio.

Tabla 3
Tópicos de estudio y cantidad de páginas dedicadas en los textos escolares

Tópico de estudio	Área	País	N.º de pp.
Relaciones comerciales de Asia Oriental con Chile	Economía	China	8
		Japón	6
		Corea	5
Segunda Guerra Mundial	Historia	China	2
		Japón	7
		Corea	1
Guerra Fría	Historia	China	4
		Japón	3
		Corea	2
Democracia	Formación Ciudadana	China	3
		Japón	4
		Corea	2

Tópico de estudio	Área	País	N.º de pp.
Primeras Civilizaciones	Historia	China	6
		Japón	0
		Corea	0
Problemáticas Sociales Contemporáneas	Formación Ciudadana	China	2
		Japón	2
		Corea	1
Influencia de la cultura de Asia Oriental en Chile	Formación Ciudadana	China	2
		Japón	1
		Corea	0
Imperialismos	Historia	China	1
		Japón	1
		Corea	1
Expansiones europeas en el siglo XVI	Historia	China	3
		Japón	0
		Corea	0
Otros indicadores internacionales	Estudios internacionales	China	0
		Japón	0
		Corea	3
Globalización	Estudios internacionales	China	1
		Japón	1
		Corea	0
Diáspora de Asia Oriental en Chile	Formación Ciudadana	China	1
		Japón	1
		Corea	0
Caracterización geográfica	Geografía	China	0
		Japón	1
		Corea	1
Primera Guerra Mundial	Historia	China	0
		Japón	1
		Corea	0
Industrias culturales a inicios del siglo XX	Historia	China	0
		Japón	1
		Corea	0

Tópico de estudio	Área	País	N.º de pp.
¿Cómo viven los niños en el mundo?	Formación Ciudadana	China	0
		Japón	1
		Corea	0

Fuente: elaboración propia.

Según la Tabla 3, los tópicos de estudio rotulados como “Historia” (es decir, desde problemáticas fundamentales de la disciplina historiográfica) son los más recurrentes al momento de referenciar al Asia oriental. No obstante, en esta misma categorización existió una representación desigual de atención del tiempo histórico, pues, la mayoría de las páginas están vinculadas a temáticas del siglo XX. Si bien existen menciones al período Antiguo de China, los procesos posteriores dependerán, tal como expusiese López Facal (23), de la interacción con el devenir histórico de Occidente para recobrar su relevancia en la narrativa universal.

En complemento al tópico histórico, la participación de Asia oriental alcanzó su punto más representativo en el estudio del siglo XX, sobre todo, por los contenidos vinculados a la Segunda Guerra Mundial y la Guerra Fría. En cambio, se diagnosticaron ciertas omisiones de Asia oriental en variados períodos de la historia universal, incluso, en épocas de larga temporalidad como la Edad Media. Cabe destacar que las omisiones –o discontinuidades de aparición– no son exclusivas a las temáticas históricas.

Al respecto, si bien el tópico con más referencias sobre los países estudiados es el de “Relaciones comerciales de Asia Oriental con Chile”, su tratamiento no es específico (a nivel de información). Tampoco es abordado como un fenómeno vinculante en el diálogo entre Estados; a saber, se imparte el tema de forma unilateral, al enfatizar en demasía las exportaciones de Chile hacia dicha región y nos las importaciones asiáticas.

Esta desatención –que no debería leerse como algo menor– puede explicarse, al menos inicialmente, por el tipo de enfoque para encarar el fenómeno, esto es, desde una perspectiva eurocéntrica (o, mejor, occidentalizada), que tiende a invisibilizar o desplazar la magnitud de la

influencia comercial de China, Japón y Corea en territorio chileno en el contexto contemporáneo⁷. Este suceso, no excepcional, es similar a lo expuesto por Hong (96), ya que la influencia directa de Asia oriental se (re)niega, pero, al mismo tiempo, se favorece la enseñanza de cómo los productos nacionales (en nuestro caso Chile) repercuten en las importaciones de los países asiáticos.

Un último ejemplo, a propósito de la lógica eurocéntrica u occidental, es el modelo de la periodización de la historia, estructurada de forma central a partir de los fenómenos económicos, políticos y culturales sucedidos en Europa. Ciertamente, este paradigma de construcción epocal de la historia facilitó la creación del *otro* (no-europeo, occidental). Por ende, los eventos históricos, que construyeron su relato desde fuera de lo europeo, tensionan la lectura histórica, ideológica y de continuidad epistemológica de las “salidas obligadas” planteadas por Occidente como base conceptual para su narrativa histórica (Godoy 4). Se puede considerar que, por tales razones, el Asia oriental ha quedado relegada a un segundo plano (periferia) de la narrativa histórica tradicional, replicada –quizás, de una forma no intencionada– por los textos escolares de Chile.

5.1. Análisis por país: China, un país con una historia previa al siglo XX

Respecto del análisis por país, el señalamiento de China, como objeto de estudio dentro del relato histórico universal de los textos escolares, se encontró vinculado a tres períodos de la historia. En un inicio, China es enunciada como una de las primeras civilizaciones, para, luego, reaparecer en el siglo XVI como un destino de los exploradores europeos, tras lo cual vuelve a ser mencionada en las temáticas del siglo XX.

⁷ En términos concretos, según los indicadores del período enero-abril de 2022, se establece que China concentra el 28,9% de las importaciones realizadas por Chile, le sigue Estados Unidos (17,6%), Mercosur (16,9%) y la Unión Europea (11,5%). También se destacan otros orígenes relevantes para las importaciones chilenas, tales como la Alianza del Pacífico (6%), Japón (2,2%), Corea del Sur (1,8%) y Vietnam (1,7%) (SUBREI 2022).

En cuanto a la Antigua China, vinculada a los contenidos de las primeras civilizaciones, se puede plantear que dicho período es el único incorporado a la narrativa historiográfica hegemónica sin tener una vinculación directa con las potencias de Occidente. No obstante, el texto escolar de 7º básico, que aborda dichos contenidos, solo ofreció una breve descripción del desarrollo histórico de China en el contexto de las Primeras Civilizaciones:

Previo a la creación de una gran unidad política, en China existían varios reinos que se enfrentaban de manera sucesiva por el control de la región. Fue entre los siglos XXI a XVI a.C., que se consolida la primera de sus dinastías Xia, y fue a partir del año 221 a.C., que China se transformó en un poderoso imperio. (Historia, Geografía y Ciencias Sociales, 7º básico, 63) Más aún, los aportes de este período histórico son escuetamente descritos, tan solo con dos ejemplos: una imagen de un jarrón neolítico y una fotografía de la Gran Muralla China. Es imposible pretender que no existan omisiones históricas; sin embargo, resulta llamativo que temas como la filosofía confuciana no se mencione en el texto escolar, sobre todo, por el impacto cultural e histórico que tuvo y tiene para la región de Asia oriental.

En el segundo período, el siglo XVI, se registra la historia de China según la periodización de la historia universal, a partir de un salto temporal –vacío o discontinuidad– desde la “Historia antigua” a la “Historia moderna”. En esta última, el territorio chino es representado como uno de los destinos de los navegantes europeos del siglo XVI; es decir, la historia de China reaparece en el relato hegemónico no por lo relevante de los procesos propios o su incidencia en fenómenos regionales o mundiales, sino por la colisión de estos con el desarrollo histórico de las potencias de Occidente como elemento centralizador y aglutinador del relato historiográfico. En particular, inventos como la brújula, de origen chino, es mencionada en el contexto de dichos viajes solo en función de su utilidad para los navegantes europeos, vale decir, a complemento –o casi en lo anecdótico– a los grandes problemas y objetos de estudio desde la perspectiva occidental-europea.

Con respecto al tercer período, vinculado a las temáticas del siglo XX, se representa a China dualmente: por un lado, se expone que parte de su territorio fue tomado por el Imperio japonés (siglo XIX y primera

mitad del siglo XX) y, por otro, es presentada como el principal aliado de la Unión Soviética en la Guerra Fría. En ese sentido, se percibe en el relato histórico una nueva discontinuidad y desconexión lógica de los fenómenos político-sociales del Asia oriental. La carencia de un contenido vinculante no permite comprender cómo China pasó de tener parte de su territorio tomado por el Imperio japonés (padecer un colonialismo) a ser un aliado estratégico de la Unión Soviética.

También es posible visibilizar una imagen miscelánea y fragmentada de la situación actual de Chile en el contexto global del siglo XXI. Por ejemplo, en otro contexto disciplinar de estudio sobre la historia contemporánea, específicamente en una unidad de 3° medio (“¿Qué desafíos tienen la democracia en el siglo XXI?”), se representó a China como responsable de la emisión del 29,16% de dióxido de carbono global. En otro caso, los textos escolares también valorizaron los aportes de la cultura china en Chile, principalmente por comidas como el *chapsui*, referenciado con una fotografía. Lo anterior es mencionado en una unidad de 2° básico que busca dar cuenta de la diversidad presente en Chile y, bajo ese mismo contexto, se presenta a los estudiantes (imagen 1).

Es necesario hacer notar, como problema discursivo y de experiencia de la otredad, que la representación visual-estética de los chinos está configurada por un imaginario estereotipado. Los recursos visuales utilizados, como los ojos rasgados, en tanto que elemento definidor y excluyente de lo asiático, es un rasgo palpable en el tipo de experiencia visual y textual presente en los libros de estudiantes, lo que responde, directamente, a una forma de representación orientalista, que expresa cómo se está reproduciendo –al tiempo que se legitima– un imaginario sobre los chinos, no solo en la medida de un lugar periférico en el relato de la historia, sino como un lugar estetizante de lo otro marginal de la historia.

Imagen 1
Representación de un niño chino



Fuente: Historia, Geografía y Ciencias Sociales, 2° básico (119).

5.2. Análisis por país: Japón, un relato de omisiones en favor de su vinculación con Occidente

Respecto de Japón en los textos escolares de estudio, es el único país de Asia oriental mencionado explícitamente en la narrativa de la historia de Chile, esto es, como un objeto de estudio histórico que está relacionado de forma relevante –y de trato más acucioso– con la historicidad local. Aunque, igualmente, se trata de un caso acotado.

La atención en Japón –en tanto objeto históricamente emplazado y con un discurso de contenido– se inscribe en el contexto de la Segunda Guerra Mundial, cuando el presidente Juan Antonio Ríos, “rompió relaciones [en 1943] con los países del Eje y en abril de 1945 le declaró la guerra a Japón” (Historia, Geografía y Ciencias Sociales, 2° medio, 146). No obstante, la vinculación directa entre Asia Oriental y la historia de Chile no se vuelve a presentar, y el resto de las apariciones de Japón va a requerir del contacto con

Occidente para cobrar relevancia. Un ejemplo es la primera mención de un proceso japonés en los textos de estudio, que correspondió a la expansión del Imperio nipón a finales del siglo XIX. Esta etapa de la historia de Japón es referenciada en un contexto global y no desde una narrativa regional asiática, entendiéndola como un proceso similar a los imperialismos europeos de la época. De forma general, el imperialismo japonés se resumió así: “Entre fines del siglo XIX y comienzos del XX, gracias a la industrialización y la revolución de su aparato administrativo, Japón anexó parte del territorio de China y Corea” (Historia, Geografía y Ciencias Sociales, 1º medio, 93).

Con excepción de una breve reseña de 48 caracteres sobre el conflicto entre China y Japón en 1937, el resto de las menciones están ligadas a Occidente. Por tal razón, Japón sólo cobró relevancia como objeto de un problema historiográfico, a partir de la firma del Pacto *Antikomintern* con Alemania y la ulterior coalición del eje Berlín-Roma-Tokio en el contexto de la Segunda Guerra Mundial.

Posteriormente, Japón pierde preponderancia en los textos escolares tras finalizar los contenidos que abordan el anterior conflicto bélico, para luego solo ser enunciado en tres ocasiones durante el contexto de la Guerra Fría. Esto se debe a que su relevancia, en la segunda mitad del siglo XX, es completamente opacada por las referencias que se efectúan de China y Corea.

A pesar del éxito económico de Japón tras la Segunda Guerra Mundial, esto es vagamente referenciado y solo se recurre a una breve comparación del PIB per cápita de Japón entre 1950 y 1970. En particular, este hito de la historia japonesa reaparece en la siguiente reseña: “Una vez que Europa y Japón recibieron la ayuda de los organismos internacionales comenzó una rápida recuperación de sus economías” (Historia, Geografía y Ciencias Sociales, 2º medio, 130).

En síntesis, Japón se representa a nivel de relato historiográfico como una sociedad vinculada a la guerra, primero como imperio y luego como combatiente/perdedor de la Segunda Guerra Mundial. Esto último, incluso sugiere la construcción de un imaginario de víctima y no victimario en la representación de Japón.

Por ejemplo, el texto escolar de 2º medio recurrió a la emocionalidad para representar las implicancias del bombardeo atómico a Hiroshima. Para ello, se utilizó el relato de un testigo de aquel suceso para enfatizar el sufrimiento japonés: “Empecé a sentir pánico [...] El cielo sobre Hiroshima estaba oscuro. Algo parecido a un tornado o una gran bola de fuego estaba arrasando la ciudad [...] me asustó la idea de escapar solo” (Historia, Geografía y Ciencias Sociales. 2º medio, 99). Esta cita es significativa para el estudio de Asia oriental, ya que es la única fuente escrita utilizada para la enseñanza de la historia donde la voz del relato es un protagonista asiático.

En cuanto a una caracterización social y política actual de Japón, al igual que el caso de China, es categorizado como un país con problemas en su democracia. Ejemplo de ello es la mención a la escasa participación de las mujeres en el parlamento nipón, pues solo alcanzó el 10% del total de los escaños.

En otro aspecto, la influencia de Japón en Chile es proyectada a través de dos aristas: por un lado, se menciona a los descendientes de japoneses (la diáspora como fenómeno migratorio e histórico), pero, más que una caracterización general de estos en Chile, se ofrece un caso específico, y, por otro, se hace referencia a la cultura de Japón (la extensión cultural), sobre todo lo referido a su animación, tal como se muestra en la imagen 2. No obstante, respecto de dicho fenómeno, planteamos que se realizó una generalización del objeto *cosplay* como un elemento exclusivo e identitario de la cultura japonesa, pues, el evento referenciado en la imagen 2, la Comic-con, no está dedicado de forma exclusiva al animé o la cultura japonesa, esto se infiere en la imagen, donde se visualiza la presencia de *cosplay* basados en personajes de producciones no asiáticas, como la Reina Roja de Alicia en el País de las Maravillas, Loki de *Marvel Comics* y Raven de *DC Comics*.

Imagen 2

Generalización del cosplay en vinculación a la animación japonesa



Convención de animación japonesa (animé) en Santiago.

Fuente: Historia, Geografía y Ciencias Sociales, 2° básico (120).

5.3. Análisis por país: Corea, un territorio casi marginado del relato eurocéntrico

En términos de aparición en el relato historiográfico de los textos escolares, la historia de Corea solo cobró una tenue relevancia en el contexto del imperialismo japonés, esto es, como extensión del fenómeno nipón y no como un objeto de atención específico. Posteriormente, con la Guerra de Corea (1950-1953), la península tuvo un poco más de presencia formal en el texto de 2° medio. No obstante, otra vez, la descripción de aquel suceso enfatizó su relevancia, para ejemplificar la polarización global en la Guerra Fría, sin ahondar en las consecuencias de la fragmentación de

la península. De otro modo, la historia de Corea solo se visibiliza como apéndice o intersticio de otro fenómeno histórico. En términos concretos, la Guerra de Corea es descrita de la siguiente manera:

Corea: en 1950, Corea del Norte lanza un ataque contra Corea del Sur con el objetivo de unificar el país bajo un modelo comunista. Estados Unidos y Naciones Unidas, apoyan militarmente a Corea del Sur, mientras que China hace lo propio con el país del norte. La guerra se extendió hasta 1953 con la firma de un armisticio que mantuvo la división territorial previa al estallido del conflicto. (Historia, Geografía y Ciencias Sociales, 2º medio, 119)

La cita anterior corresponde a la única mención a Corea del Norte entre todos los textos escolares analizados. Esto manifiesta la poca presencia como objeto de estudio histórico –y también extensible a lo político, social y cultural– que posee una parte de Asia oriental que, frecuentemente, es mencionada por los medios de comunicación en Occidente. Más aún, tal ausencia es también un ejemplo del poco interés en la profundización de contenidos vinculados a la península coreana tras la Guerra de Corea.

Considerando lo anterior, la representación de la península coreana es compleja, no solo por la ausencia de referencias a su historia, sino, también, por la austera información que se entrega para el resto de los tópicos de estudio de la tabla 3.

Sobre la base de los datos disponibles en los textos escolares, Corea se representa como un país tecnologizado: esto, debido al 8º lugar que ocupó en el ranking del índice web de la *World Wide Web Foundation* (Educación Ciudadana, 4º medio, 225). Corea también se comprende como un país con excesiva carga laboral, explicado por el 3º lugar del *ranking* sobre cantidad de horas trabajadas al año por habitantes de la OCDE (Educación Ciudadana, 4º medio, 269). No obstante, dicha información es insuficiente para representar la complejidad de un país como objeto de estudio, pues, las cifras se entregan sin mayor contexto que las explique. Por tanto, el intento de comprender la historicidad de Corea se llena de vacíos de contenido y

de relato historiográfico. Además, a diferencia del caso chino y japonés, la influencia de Corea en Chile no es reseñada.

Concluyendo con la escasa aparición historiográfica de Corea, es posible plantear que se debe a que solo adquiere relevancia cuando complementa los objetos de estudio del relato hegemónico, por lo que hay omisiones significativas a nivel local y en términos epistemológicos y conceptuales. Así, por ejemplo, para ahondar, la enseñanza de la Guerra de Corea se aborda en la medida en que complementa el tópico de la Guerra Fría, por lo que, no considera el hecho de la guerra civil. Cabe reiterar que Corea, tal como se presentó en el gráfico 1, correspondió al territorio de Asia Oriental con menor cantidad de menciones y páginas dedicadas.

En resumen al análisis de la presencia de Asia oriental, se desprende que salvo en instancias de aproximación superficial, el entendimiento de China, Japón y Corea como objetos de estudio se ve limitado a una vinculación con los procesos históricos de Occidente. De esta forma, se excluyen aportes e influencias provenientes de Asia oriental en Chile promoviendo una lógica universal que, en la práctica, se subyugó al eurocentrismo.

6. CONCLUSIONES

Esta investigación consistió en una caracterización de Asia Oriental, en términos de su relación con una perspectiva eurocéntrica de mediación con un *otro*, en los textos escolares de dos asignaturas vinculadas a las ciencias sociales.

Fue posible expresar empíricamente –esto es, ocasiones de aparición formales– que la cantidad de contenidos sobre Asia oriental fue baja y mayoritariamente enfocada en China y Japón, dejando el caso de Corea más relegado. Asimismo, se expuso un predominio de los tópicos de estudio atingentes a la historia del siglo XX y las relaciones comerciales entre Chile y el Asia oriental, en general.

A partir del análisis se pueden extraer dos resultados proyectivos a nuevas indagatorias:

- 1) El Asia oriental es un lugar y contenido historiográfico que funciona en virtud de ser un complemento de la historia universal. La incorporación de China, Japón y Corea al relato hegemónico no tiene sentido por sí sola, en cuanto objetos de atención histórica, sino que se requiere de una vinculación con un fenómeno de estudio occidental que le brinde relevancia narrativa y un enfoque de significación.
- 2) El Asia oriental se presenta como una historia local fragmentada. Este segundo hallazgo es consecuencia del anterior, pues, la necesidad de vinculación con un objeto de atención occidental, para ser considerada relevante, ha provocado la omisión de hitos históricos de Asia oriental, como la Revolución china de 1949, entre otros. Por lo tanto, esta investigación dio cuenta de la carencia de contenidos directos –no mediales o por revisión con la historia europea– que profundizaran la influencia de Asia oriental en el desarrollo de la historia de Chile.

Según los resultados anteriores, es posible concluir que la enseñanza de Asia oriental es dependiente de un discurso eurocéntrico, a la medida de un modelo conceptual sobre la historia. Además, no permite generar nexos históricos como objeto de estudio vinculado a la historicidad chilena. En líneas generales, la mención de China, Japón y Corea no responde a una valorización de los procesos históricos de dichos territorios. Por el contrario, aparecen como una justificación y réplica de la enseñanza eurocéntrica, esto es, desde un punto de vista de la periodización y las lógicas conductuales de analizar los fenómenos históricos.

Para finalizar, y solo en carácter de postulación de una tesis de trabajo futura, se propone un modelo basado en una historia global⁸, como potencial solución al enfoque eurocentrista de la enseñanza de la historia. Esta perspectiva pretende integrar en un gran relato las trayectorias históricas

⁸ Según Fazio Vengoa, la historia global se puede definir como un retorno a las grandes síntesis que procuran, al mismo tiempo, una superación del eurocentrismo a través de la integración del otro en una gran narrativa de múltiples historias (304). El autor plantea que “Occidente sigue siendo lo más estudiado, pero son sólidos los fundamentos que se han forjado sobre las demás historias, y ello ha creado un contexto en el cual se puede pensar con otros arquetipos la historia entera del mundo” (305).

de los *otros*, a partir de una visión coparticipativa, *in media res* y dialogante entre las distintas historicidades de las comunidades humanas, favoreciendo, así, un mayor reconocimiento de aquellos históricamente invisibilizados por el eurocentrismo (Fazio Vengoa 305).

Sin embargo, la incorporación de Asia oriental no solo requiere una modificación en el contenido y la perspectiva de los textos escolares, sino también una transformación del currículum educacional vigente. Lo anterior es sumamente relevante ya que los textos escolares entregados por el Estado responden, a fin de cuentas, a una traducción de los lineamientos educativos oficiales.

BIBLIOGRAFÍA

- BIBLIOTECA DEL CONGRESO NACIONAL [BCN]. “La educación chilena se abre al mercado asiático”. *Bcn.cl*, 2008, www.bcn.cl. Biblioteca del Congreso Nacional [BCN]. *Desafíos de Chile en el Asia Pacífico 2018-2022*. Valparaíso: Biblioteca del Congreso Nacional, 2018.
- BRAGA, GLORIA Y BELVER, JOSÉ LUIS. “El análisis de libros de texto: una estrategia metodológica en la formación de los profesionales de la educación”. *Revista Complutense de Educación*, vol. 27, n.º 1, 2014, pp. 199-218.
- CHOI, JINOK. “El fandom chileno de Hallyu y el intercambio cultural entre dos mundos”. *Corea y Chile: Diálogo de dos mundos cruzando el Pacífico*. Santiago: RIL Editores, 2021.
- CUBILLA, SERGIO. “Eurocentrismo y orientalismo en los libros de texto de historia antigua de las escuelas secundarias de la Argentina (1890-1950)”. *Revista del Instituto de Historia Antigua Oriental*, n.º 21, 2020, pp. 153-79.
- DUSSEL, ENRIQUE. *El encubrimiento del otro*. Quito: Ediciones ABYA-YALA, 1994.
- . “Europa, modernidad y eurocentrismo”. *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2006.
- EL MOSTRADOR. “‘Es inconveniente hablar de censura’: Subsecretario de Educación le responde a editorial que acusó al Mineduc por polémica distribución de textos escolares”. *Elmostrador.cl*, enero de 2020, www.elmostrador.cl.
- FAZIO-VENGOA, HUGO. “La historia global y su conveniencia para el estudio del pasado y del presente”. *Historia Crítica*, n.º 39E, 2009, pp. 300-19.
- FONTAINE, LORETO Y BÁRBARA EYZAGUIRRE. “Por qué es importante el texto escolar”. *Estudios Públicos*, n.º 68, 1997, pp. 355-69.
- GODOY, JACK. *El robo de la Historia*. Madrid: Akal, 2011.
- HONG, WON-PYO. “Reading School Textbooks as a Cultural and Political Text. Representations of Asia in Geography Textbooks Used in the United States”. *Journal of Curriculum Theorizing*, vol. 25, n.º 1, 2009, pp. 86-99.
- IACOBELLI, PEDRO Y MARÍA MONTT. “Repensando los vínculos con Asia desde América Latina y Asia”. *Intus-Legere Historia*, vol. 15, n.º 1, 2021, pp. 1-4.

- LOLAS, FERNANDO. *Apología del texto de estudio, literatura terciaria de la ciencia*. Santiago: Editorial Universitaria, 1996.
- LÓPEZ FACAL, RAMÓN. “Nacionalismos y europeísmos en los libros de texto: identificación e identidad nacional”. *Clío & Asociados*, n.º 14, 2010, pp. 9-33.
- MAIRE, GONZALO. “The Category of Asian Studies in Chile: About the Object and Its Rules”. *Asian Studies*, vol. 9, n.º 1, 2021, pp. 125-55.
- MINISTERIO DE EDUCACIÓN [MINEDUC]. “Ministerio y Superintendente de Educación recomiendan reutilizar útiles escolares del año pasado”. *Mineduc.cl*, enero 2021, www.mineduc.cl.
- MUGIO, UMEMURA. “Visual Images of Japanese Culture in Geography Textbooks in Italy (1912-2014)”. *New Steps in Japanese Studies*, vol.º 5, 2017, pp. 77-95.
- PACHÓN, DAMIÁN. “La crítica del eurocentrismo y el pensamiento emergente en América Latina”. *Investigaciones en filosofía y cultura en Colombia y América Latina*. Bogotá: Ediciones USTA, 2017; 79-95.
- QUIJANO, ANÍBAL. “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”. *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. Buenos Aires: CLACSO, 2014; 777-832.
- RAMALLO, FRANCISCO. “Enseñanzas de la historia y lecturas descoloniales: entrecruzamientos hacia los saberes de otros mundos posibles”. *Entramados*, año 1, n.º 1, 2014, pp. 43-59.
- SAID, EDWARD. *Orientalismo*. Barcelona: Random House, 2002.
- SUBSECRETARÍA DE RELACIONES ECONÓMICAS INTERNACIONALES [SUBREI]. *Informe Mensual Comercio Exterior de Chile. Abril – 2022*. Santiago: SUBREI, 2022.
- TOSI, CAROLINA. “El texto escolar como objeto de análisis. Un recorrido a través de los estudios ideológicos, didácticos, editoriales y lingüísticos”. *Lenguaje*, vol. 39, n.º 2, 2011, pp. 469-500.
- VILLALÓN, GABRIEL Y PAGÈS, JOAN. “¿Quién protagoniza y cómo la historia escolar? La enseñanza de la historia de los otros y las otras en los textos de estudio de Historia de Chile de educación primaria”. *Clío & Asociados*, n.º 17, 2013, pp. 119-36.
- WILHEMYYM, MANFRED. “La trayectoria de Chile frente a la región Asia-Pacífico”. *Revista Estudios Internacionales*, n.º 167, 2010, pp. 125-41.

DOCUMENTOS

EL SUFRAGISMO DE MARTA BRUNET: EVIDENCIAS DE UNA (NO) MILITANCIA

OSVALDO CARVAJAL MUÑOZ

Universidad Andrés Bello
osvaldo.carvajal@unab.cl

Pertenezco al Partido Radical sin haber firmado jamás los registros. Siempre le he dado mi adhesión. No ingresé oficialmente, porque a los pocos días me habrían echado por indisciplinada. Soy demasiado personalista para acatar una vida de partido. “Marta Brunet. Ebria de luz”, *La Tercera*, 20 de noviembre de 1961.

Esta es una de las pocas declaraciones realizadas por la escritora chillaneja Marta Brunet (1897-1967) sobre la política partidaria chilena. Y es que, pese a haber ejercido en más de una ocasión cargos diplomáticos, vinculados obviamente a determinados gobiernos, la autora fue siempre muy cuidadosa en la manera en que exponía su pensamiento, ya fuera explícitamente en entrevistas y textos periodísticos o implícitamente en su literatura, y, sobre todo, fue siempre muy celosa en el resguardo de su vida personal. En este sentido, no es de extrañar que la explícita declaración política pública que se citó como epígrafe aparezca recién en 1961, cuando

regresa al país, nada más y nada menos que como la segunda mujer, después de Gabriela Mistral (1889-1957), galardonada con el Premio Nacional de Literatura. La autora ya era una figura consagrada en el continente, que había publicado sus novelas con editoriales extranjeras y sus cuentos en medios periodísticos como *Caras y Caretas*, *Repertorio Americano*, *La Nación* (Buenos Aires) y *Marcha* (Montevideo), por lo que era recibida con homenajes y festejos dignos de una celebridad cinematográfica (“Marta Brunet, ebria de luz”, s/p). Hasta el momento se ha visibilizado y comentado extensamente la dimensión literaria de su obra; incluso, en los últimos años, se han recuperado algunos de sus escritos periodísticos y ensayísticos sobre arte y cultura. Sin embargo, su visión política no ha sido explorada, en términos divulgativos, ni analizada, desde la academia. En esta reunión de escritos políticos de Brunet, vinculados específicamente a la temática de la lucha del voto femenino, se pone por primera vez a disposición pública materiales inéditos sobre el pensamiento y ejercicio político de la autora, en un gesto inicial de sistematización del lugar de esos escritos en su construcción de redes, manejo de campo y consolidación de su trayectoria.

En los pocos textos previos a la consecución del galardón, donde aborda temas políticos conocidos, sus declaraciones son mucho más sutiles que las del epígrafe. Las únicas excepciones a esta regla son las ocasiones en que, tras regresar de su estadía diplomática en Argentina (1939-1953), la autora se refiere a su antiperonismo. Es más, en varios artículos escritos sobre esa etapa de su trayectoria se hace referencia a ello como la causa del abrupto cese de sus funciones. Ángel Rama lo pone en los siguientes términos:

Vuelve a la literatura con su ingreso al cuerpo diplomático, nombrada en Buenos Aires, donde iba a residir catorce años. [...] Este período de nueva plenitud y de holgura es también el que inicia la irradiación continental de su nombre a través de sus colaboraciones en “La Nación” de Buenos Aires, de sus libros en la editorial Losada, de la convivencia con el grupo de escritores argentinos que luchan contra el peronismo. [...] Pero Ibáñez vuelve al poder y la destituye”. (Rama 21)

Los pormenores de la vinculación entre la autora y el grupo Sur están aún por estudiarse. Lo que sí se ha establecido es que cualquier intento de reducción de su nombramiento diplomático en 1939 a un simple favor político es absurdo: el capital simbólico acumulado en toda la primera etapa de su trayectoria fue gestionado consciente y pacientemente por la autora a través de cada uno de sus movimientos, acercamientos, construcción de redes y contactos, lo que le permitió llegar a Buenos Aires, entre otras cosas, con una carta de presentación (que ella misma desconocía) de Gabriela Mistral para Victoria Ocampo (1890-1979) y la recomendación cómplice de Pablo Neruda y María Luisa Bombal (1910-1980) ante Norah Lange (1905-1972), quien le escribiría a modo de bienvenida uno de sus célebres discursos de sobremesa (Carvajal 159). Sin embargo, toda esa dimensión política de su figura y ese manejo estratégico de redes no fueron considerados por sus reseñistas y críticos.

Por ejemplo, si bien es comúnmente mencionada su participación en instituciones artísticas como la Sociedad de Escritores de Chile (SECH) y el Pen Club, no hay perfil o reseña de la autora y su obra en que se señale que fue una importante articuladora, desde sus inicios, de la Alianza de Intelectuales de Chile para la Defensa de la Cultura (AICH), agrupación de vocación antifascista con la que corrientemente se vincula a escritores como Pablo Neruda (1904-1973) y Alberto Romero (1896-1981). Brunet, incluso, aparece en una posición privilegiada en la fotografía que registró la histórica reunión de la SECH, la AICH y el presidente Pedro Aguirre Cerda (1879-1941) en abril de 1939, donde comenzaron las conversaciones que llevarían a la creación del Premio nacional de literatura y los cargos diplomáticos para artistas (Carvajal 153). Ese tipo de vacíos es el que este documento de recuperación pretende comenzar a llenar.

I. EL CONTEXTO

Los textos que se presentan en este documento se enmarcan en lo que Julieta Kirkwood, en su análisis del movimiento de mujeres en Chile, llama el período de *ascenso* (1931-1949):

1931 es el año en que se obtiene para las mujeres el reconocimiento del derecho a voto en elecciones municipales. Y 1949, 18 años más tarde, porque después de un largo proceso de luchas individuales, de grupo, de la acción integrada a nivel nacional de todas las organizaciones femeninas y feministas de las diversas corrientes ideológicas del país, se logra el derecho a sufragio, es decir, la plena ciudadanía de la mujer. (101)

Este escenario de pluralismo de voces y encuentro de perspectivas posibilitará la creación de las más importantes organizaciones del movimiento feminista en Chile con miras a la consecución del voto, el Movimiento Pro Emancipación de las Mujeres de Chile (MEMCH), en 1935, y la Federación de Chilena de Instituciones Femeninas (FECHIF), en 1944:

No es casualidad que haya sido justamente en el año 1931 cuando se gestaron los primeros brotes efectivos de participación política pues, como lo demuestra la historia, son aquellas coyunturas de crisis las que propician la incorporación activa de las mujeres a todas las áreas del quehacer social. (Gaviola y otras 63)

En este sentido, una coyuntura particularmente propicia para la unión de distintos sectores del movimiento de mujeres fue la candidatura presidencial del catedrático del Partido Radical Juan Esteban Montero (1879-1948). Con el antecedente de que el 20 de mayo de 1931 se publicó el decreto con fuerza de ley 320, en el que se le otorga el derecho a votar en las elecciones municipales a las mujeres mayores de 25 años propietarias de un bien raíz, y con el lema “Las mujeres no votamos pero el triunfo aseguramos”,

en esta campaña las mujeres dejaron de lado su posición política y de clase, y se unieron a otras para dar cuerpo al primer esfuerzo de corte político masivo y organizado de las mujeres de Santiago, Valparaíso y, probablemente, el resto del país. (80)

En ese marco, en la proclamación de Montero como candidato, realizada en el teatro Libertad el 5 de septiembre de 1931, se dio el primer encuentro masivo de los diversos colectivos. En el evento, actuaron como oradoras la segunda mujer médica de Chile, la doctora Ernestina Pérez (1868-1951), y Adela Edwards (1876-1958), que en 1935 sería la primera mujer regidora (Gaviola y otras 81).

Lamentablemente, la historia tenía reservada una de esas tantas ironías que Julieta Kirkwood subraya respecto al segundo plano al que, frente al avance del movimiento social, siempre han quedado las demandas específicas de las mujeres (61). Esto pues, tras ser elegido presidente,

Montero presentó al Congreso una recomendación oficial en el sentido de establecer el voto femenino, no solo para elecciones municipales, sino también para las de Senadores, Diputados y Presidente de la República. Esta recomendación implicaba, además, el derecho a ser elegidas en cualesquiera de estas instancias. Ni los partidos políticos ni la prensa de la época discutieron este proyecto y solo volvió a hablarse de algo similar con motivo de las primeras elecciones municipales con participación femenino, llevadas a cabo en 1935. (Gaviola y otras 81)

Conviene en este punto detenerse a realizar algunas precisiones sobre la vinculación de Brunet con el MEMCH, pues si bien aparece retratada al centro del telón que Laura Rodig pintó para la Exposición de Actividades Femeninas en Chile (12 de diciembre de 1939 al 12 de enero de 1940), participaba en los programas radiales del movimiento e, incluso, escribió un laudatorio artículo en *La Hora* que llevaba el nombre de la agrupación, la autora jamás militó ni tampoco publicó en su organismo de difusión oficial, *La Mujer Nueva*. La confirmación de ello se obtiene de una carta de Elena

Caffarena (1903-2003) a Lytta Weinstein de Binimilis, militante y secretaria general del comité local de Concepción, fechada el 1 de diciembre de 1938:

En relación a los artículos de prensa tengo que hacerle una pequeña rectificación: Marta Brunet no es miembro de nuestro Comité Ejecutivo Nacional, no obstante simpatizar mucho con nuestra organización y concurrir a casi todos nuestros actos públicos. (s/p)

Lo que esta reunión de materiales pretende exponer es que esas simpatías son consistentes con una postura política que viene desde mucho antes y que, poco a poco, de acuerdo con la consolidación que su nombre como autora va adquiriendo en el campo, va haciéndose cada vez más explícita.

2. LOS TEXTOS

Hay que decir que, afortunadamente, esta publicación de textos inéditos de Marta Brunet no es un esfuerzo aislado ni mucho menos original. Al proceso de relectura que iniciaron, hace algunas décadas, académicas como Berta López, Gilda Luongo, Lorena Amaro y Natalia Cisterna ha seguido un impulso del mundo editorial que ha vuelto a poner en circulación el trabajo de la autora. Lo interesante de este fenómeno es que abarca desde la monumental edición crítica en dos tomos (2014 y 2017) de su obra narrativa, llevada a cabo por Ediciones Universidad Alberto Hurtado, hasta la reedición de su manual de cocina *La hermanita hormiga* (1931) por parte de La Mandrágora Ediciones en 2018. En este marco, uno de los aportes más recientes a este reflote fue impulsado por la académica Karim Gálvez quien, en paralelo a su trabajo de estudio y análisis de los textos, decidió publicar una selección del trabajo periodístico de la autora bajo el título *Crónicas, columnas y entrevistas* (2019), que sería reeditada, revisada y ampliada tres años después agregándole el epígrafe *Rodar tierras*. Este volumen es fundamental pues, no solo inició una serie de antologías de textos

brunetianos inéditos, sino que originó toda una colección de compilaciones de textos periodísticos de firmas chilenas asociadas tradicionalmente con la literatura (Jenaro Prieto, Gabriela Mistral, Carlos Droguett, Rosamel del Valle, entre otras figuras del canon) que, lúcidamente, sigue publicando desde entonces La Pollera Ediciones¹.

En ese marco, los textos que aquí se ofrecen tienen en común que, por un lado, aparecieron todos originalmente en medios periodísticos y, por otro, que no han vuelto a ser publicados desde entonces.

El primero de ellos apareció en la revista *Para Todos* (1927-1931), de la editorial Zig-Zag. Existe muy poca información disponible sobre esta publicación, tanto en términos de reseñas de sus contemporáneos como desde la academia. Ante esa falta de datos sobre la revista, gracias a las cartas enviadas por Brunet a Juan Guzmán Cruchaga se sabe de su participación en el proyecto, como redactora y traductora, junto a su amiga, la poeta María Monvel (1899-1936). En los ejemplares de la revista ni siquiera aparece el nombre de quien, solo gracias a un artículo del n.º 6, de diciembre de 1927, a causa de su viaje a Estados Unidos, se sabe que es el director y creador: el escritor Armando Donoso (1886-1946), marido de Monvel. Hay allí un intrincado sistema de manejo de redes y utilización del capital simbólico por parte de ambas autoras que, lamentablemente, no es momento de abordar aquí. Lo que sí se puede afirmar es que, en el n.º 101, del 18 de agosto de 1931, aparece la primera entrega de una encuesta realizada a distintas mujeres del mundo del arte, titulada “¿Cuál es el candidato de las mujeres a la presidencia de la República?”. Además de Brunet, en este número dan su opinión la profesora, intelectual y activista por el voto femenino Amanda Labarca (1886-1975), la escritora Elvira “Roxane” Santa Cruz (1888-1960), la pianista Rosita Renard (1894-1949), la intelectual y crítica literaria Juanita Quindós de Montalva (quien también firmaba como Ginés de Alcántara

¹ El segundo de los volúmenes compilatorios del trabajo periodístico de Brunet es *Alrededor de una mujer: oficios, artistas y activistas* (2023), editado por Catalina Concha y Consuelo Díaz, donde se recogen algunos de los textos que la autora publicó en la revista *Ecran* (1930-1969) entre abril y diciembre de 1935.

1888-1952) y la música, bailarina y maestra Andrée Haas (1903-1981). La revista introduce las respuestas de la siguiente manera:

Las mujeres [...] deben tener derecho a opinar ya que no a votar en lo que a elección de Presidente de la República toca. Queda abierta en “Para todos” esta nueva e interesantísima sección. [...] El candidato elegido por las mujeres triunfará, PORQUE LA OPINIÓN ES UNA FUERZA. Esperamos pues, que las mujeres de todo el país respondan ampliamente a nuestra encuesta, que queda abierta desde hoy. (37)

La sección continuaría en el siguiente número con la opinión de otras mujeres célebres pero, de manera más interesante, en el subsiguiente, que es el último número de la revista aparecería una extensa entrevista a quien es el candidato declarado por Brunet en su respuesta y quien sería el presidente de la República tras la elección: el ya mencionado político del partido radical Juan Esteban Montero.

El segundo texto rescatado corresponde a una de las editoriales que la autora escribió siete años después, ya con una trayectoria consolidada y reconocida como novelista y como periodista, en su rol de directora de la segunda época de la revista *Familia* (1935-1939). Allí, no solo redactó las editoriales, dedicadas a temas relacionados con la mujer moderna, bajo el seudónimo Isabel de Santillana, sino que también publicó algunos textos narrativos y poemas firmados con su nombre. Rubí Carreño, quien ha hecho hasta el momento el estudio más detallado sobre la revista y el lugar de Brunet en ella, subraya que el seudónimo escogido por la autora para sus editoriales opera como una “máscara de mujer casada y castellana”:

Pese a la presencia en el comité editorial de escritoras como Marta Brunet e Isidora Aguirre, claramente comprometidas en su discurso literario con un cambio en la situación de la mujer, y a pesar de secciones como “Noticiero femenino” y “Entrevistas con *Familia*” que defienden la presencia femenina en el espacio público, pensamos que la “orientación” que propone *Familia* consiste

en fomentar el ingreso de las mujeres a lo público, pero protegiendo a la vez las concepciones tradicionales de los géneros y el vínculo de subordinación entre ambos. (55)

Si bien es cierto que en la mayoría de los textos de la revista, incluso en la mayoría de las editoriales de Isabel de Santillana, todo avance y utilización del espacio público termina cubriéndose del asistencialismo estereotípico de lo femenino, hay algunos textos que presentan una línea de continuidad ideológica respecto de esa Brunet que declaraba que el radical Juan Esteban Montero era “el candidato de las mujeres”. De hecho, en un par de ocasiones, la *señora casada y castellana* renuncia a ese lugar que le imponen sus apellidos y visibiliza realidades distintas, no hegemónicas de la vida de las mujeres chilenas. En “Deberes nuevos”, del n.º 149, ante la inminente segunda elección municipal con participación femenil, que sería en abril de 1938, hay una idea fuerza deslizada entre líneas, camuflada en el discurso, que es totalmente contraria a la resignación y abandono tranquilo y naturalizador de la pasividad femenina: De Santillana no solo llama a votar por mujeres, sino que se encarga de recordar que el voto municipal es tan solo una “mínima parte de los derechos políticos que en su casi totalidad reclaman las mujeres”.

Posteriormente, se presenta un texto que no debiera revestir mayores sorpresas a pesar de su calidad de inédito. En más de una ocasión, Brunet no solo explicitó su admiración y cercanía con aquel a quien llamaba “Don Pedro”, sino que incluso, en su discurso de despedida días antes de viajar a comenzar sus labores como cónsul en Argentina, en un potente gesto simbólico y consolidatorio, le agradece al mandatario, parafraseando a Mistral, la “hora de paz” que este nombramiento traería a su vida (Carvajal 155). En aquellas palabras, pronunciadas en el Hotel Savoy un sábado 29 de abril de 1939, Brunet cuenta que su amistad con Aguirre Cerda partió varios años antes de que fuera presidente e, incluso, se refiere a él como un amigo, maestro y político a quien se apegó “por su magnífica esencia humana” (cit. en Carvajal 154). De un año antes es el tercer texto que se

presenta aquí, “Deber nuestro”, aparecido con el epígrafe “Marta Brunet habla de Aguirre Cerda”, en el n.º 5 (del 12 de octubre de 1938) de *Aurora de Chile*, la revista de la AICH. Además de Brunet, aparecen en la misma página textos de apoyo al “candidato del pueblo consciente” firmados por Roberto Aldunate, Ernesto Montenegro, Salvador Martínez Rozas y Pablo Neruda. Nuevamente, es digno observar la manera en que la autora, en primera instancia, toma una postura política definida, clara y argumentada; y, también, es interesante cómo aprovecha el espacio para nuevamente instalar con cada vez menos sutileza la demanda por la participación de las mujeres en las elecciones presidenciales:

la mujer, que no tiene voto, que está al margen de esta actividad electoral, puede ponerse a la tarea de avivar en las conciencias la firmeza de no dejarse conquistar por un billete, que es lo transitorio, perdiendo por completo la esperanza de un prolongado futuro de mayor holgura. Ahí está su sitio: en las ligas en contra del cohecho, donde su inteligencia y su línea pueden hacer una magnífica tarea que sea parte grande en el triunfo del candidato frentista. (s/p)

La lógica, en este caso, sigue siendo aún continuadora del eslogan de la campaña de apoyo a Montero: las mujeres no votan, pero pueden contribuir al triunfo; a esa altura, ello parece estarse convirtiendo en una certeza más que en una hipótesis.

Un momento ya de explicitación directa y sin rodeos se da en “Derechos femeninos”, del 29 de mayo de 1939, que corresponde a uno de los siete textos que escribió ese año para el periódico *La Hora*. Claudia Darrigrandi, quien ha estudiado algunos de ellos los define como “una escritura urgente ante la posibilidad del cambio, ante la promesa que significaba el Frente Popular” (254). Se trata, efectivamente, de quizás los textos más explícitamente políticos que tienen su culminación (aunque no sea el último de ellos) en el que aquí se presenta: una suerte de carta al gobernante, un día después de su discurso del 21 de mayo, donde Brunet insta públicamente a que el presidente cumpla con su palabra de hacer avanzar la discusión en torno el sufragio femenino universal llamándole “este don Pedro nuestro, –que por

tan chileno siempre será ‘don Pedro’ y nada más”. Es más, la autora se da el lujo de hacer un repaso, casi una filiación de la generación de mujeres que considera pionera en su incorporación al espacio público (Labarca, Mistral e Iris, entre otras) con aquella que en ese momento seguía activada y movilizada en torno al sufragio universal. La intensidad de la reflexión llega al punto de afirmar que fue el movimiento y coordinación de las mujeres a lo largo del país lo que le dio el triunfo a Aguirre Cerda: “Ganó el Frente Popular. La mujer no pidió nada. / Ahora don Pedro, en una frase que el poeta diría ‘simple como un anillo’, se compromete a darle lo que ella anhela: sus derechos civiles y políticos”. Hay que recordar que la autora escribe y publica esto un mes después de la reunión que tuvo con el mandatario como representante de la SECH y la AICH y dos meses antes de su nombramiento formal como cónsul (Carvajal 153). Es evidente que el capital simbólico acumulado en su trayectoria como escritora ya es a esta altura suficiente para permitirle explicitar su opinión política sin miedos, seudónimos ni tapujos: es más, ha habido un desplazamiento desde la palabra ‘deberes’, que utilizaba Isabel de Santillana, a la palabra ‘derechos’ y su exigencia activa a través de una tribuna pública tan relevante como el periódico *La Hora*.

Por último, para cerrar, se presenta un documento del momento en que Brunet ya es cónsul. Poco más de diez años después del primer texto presentado aquí, la revista *Zig-Zag*, en su n.º 1938, del 14 de mayo de 1942, lleva a cabo una encuesta donde pregunta a mujeres latinoamericanas si es que las mujeres debieran o no tomar parte activa en la política. Las encuestadas son: la escritora, pintora y profesora costarricense Carlota Brenes (1905-1986), más conocida por su seudónimo Blanca Milanés; la secretaria de la Unión Argentina de Mujeres y de Acción Argentina, María Elena Castro; y, por supuesto (nótese la presentación) “la escritora y gran luchadora por la democracia” Marta Brunet. La autora es presentada como una opinión autorizada en temas políticos y, por supuesto, ella no pierde la ocasión de pasar la cuenta por la deuda pendiente que constituye el sufragio universal para las mujeres chilenas:

Inglaterra, Estados Unidos, la Unión Soviética, los países nórdicos, la España Republicana han presentado ejemplos magníficos de mujeres dentro de las actividades políticas, y nosotros mismos –sin que la mujer tenga los totales derechos políticos para los cuales está perfectamente capacitada y que tanto se le han prometido y que tanto se le han mezquindado– tenemos la experiencia de su actuación prudente y tenaz, que en muchos casos ha decidido triunfos electorales. (s/p)

Es tremendamente interesante que aquel eslogan de la campaña de 1931, que por esos años se planteaba como un aporte posible, es afirmado con total seguridad y, es más, con las evidencias que suponen los triunfos de Montero y Aguirre Cerda.

Lamentablemente, la inclusión Brunet en el canon ha estado marcada por interpretaciones sesgadas de críticos e historiadores de la literatura. Así, en ciertos ámbitos divulgativos, a veces se encuentran afirmaciones disparatadas que sugieren cierta reprobación por parte de Brunet hacia las posturas feministas o incluso un supuesto conservadurismo de la autora, que la vincularía más con la derecha política. Al poner a disposición de la comunidad académica esta dimensión menos explorada de su obra, se busca dar continuidad al proceso iniciado por las pioneras que desafiaron la caricatura creada por Alone y “los muchachos del canon” en torno a su obra (Amaro 23); aquella imagen estereotipada de la joven genial que escribía novelas criollistas “como hombre”, con la que cargó durante toda su vida, y la de la solterona apolítica dedicada a escribir cuentos infantiles, que le impuso una política editorial básica y malintencionada tras su muerte (Cisterna 92).

¿CUÁL ES EL CANDIDATO DE LAS MUJERES A LA PRESIDENCIA DE
LA REPÚBLICA?

Para Todos, n°101, 18 de agosto de 1931

–Aló, ¿con Marta Brunet?

–Con ella.

–¿Cuál es tu candidato a la Presidencia de la República?

La voz de Marta, gatuna, se escucha en seguida.

–Juan Esteban Montero, porque creo que en él encarnan las virtudes del Chile Viejo –sobrio y honrado– necesarias a la reconstrucción del Chile libre que acabamos de recuperar.



Homenaje a Domingo Amunátegui Solar, realizado el 13 de diciembre de 1936. Como es la tónica en la mayoría de este tipo de fotos en que aparece, Brunet se encuentra junto al homenajeado. Confróntese, además, la distancia que hay entre ella y Pedro Aguirre Cerda (penúltimo de la derecha, abajo) con la fotografía que se tomaría tres años después en La Moneda (Carvajal 153). Se puede observar también a Alberto Romero, Antonio Acevedo Hernández, Samuel A. Lillo y Manuel Rojas, entre otros.

Fuente: Archivo del Escritor/Alberto Romero. Biblioteca Nacional, Avenida Libertador Bernardo O'Higgins, Santiago, Chile.

DEBERES NUEVOS²

Familia, n.º 149, abril de 1938

Una vez más las mujeres chilenas afrontan la responsabilidad de participar en las elecciones municipales, en su doble acción de proclamar candidatas mujeres que por su eficiencia puedan servir el puesto y luego de darles el voto que las lleve al triunfo. Un Gobierno inteligente colocó en sus manos el poder participar en este aspecto de la vida cívica, mínima parte de los derechos políticos que en su casi totalidad reclaman las mujeres. Según se dijo entonces, esta concesión era “a modo de experiencia”. Y la experiencia ha sido que a través del período municipal que termina, y a lo largo de toda la República, la labor de la mujer en los municipios ha sido de una extraordinaria sagacidad, continuada y sin desmayos ante obstáculos, llevando a buen éxito cantidad de empresas beneficiosas.

Lo que era lógico.

Porque la mujer, habituada desde centurias al manejo del hogar, más capacitada ahora, por cuanto la educación moderna pone a su alcance, no tiene sino que dejar hablar su buen sentido, su pericia de organizadora, su prudencia de financista, su hábito de aseo, de orden y de belleza para hacer un excelente edil que proyecte sobre la ciudad todo el acervo que la

² Firmado con el seudónimo Isabel de Santillana. En la transcripción de los textos redactados por la autora, solamente se han corregido erratas evidentes y modernizado cuestiones de ortografía acentual mínimas, como sacar tildes de monosílabos. La puntuación se ha dejado tal como estaba para dar cuenta del uso de la puntuación con intención rítmica, tan característico de la autora.

vida propia y la vida de sucesivas generaciones de antepasadas mujeres ha ido almacenando en ella. De ahí que, así como la mujer, por ley natural es la maestra ideal, así la mujer, dueña de casa también por ley natural, sea la regidora ideal de los destinos de esa otra casa grande, que es la ciudad.

Nuevos deberes para la mujer. El deber de buscar aquella que sea más indicada para proclamarla candidata, y el deber de llevarla al triunfo, apoyándola con su entusiasmo y con su voto.



Fotografía de Heliodoro Torrente para la revista Ercilla. Allí aparece Brunet en una de las tantas despedidas que se le organizaron en julio de 1939 tras ser designada cónsul honoraria en La Plata.

Fuente: Museo Histórico Nacional, HELTOR-1939-75.4

DEBER NUESTRO

Aurora de Chile, n°5, 12 de octubre de 1938

Una dura jornada electoral se avecina y de ella ha de salir triunfante el candidato del Frente Popular, ese don Pedro Aguirre Cerda que para nosotros simboliza un porvenir de honestidad y de trabajo, en una atmósfera de democracia en que la Nación alcance cabal grandeza.

El voto de ese enorme conglomerado que forma el Frente Popular augura para don Pedro Aguirre Cerda ese triunfo, siempre que el cohecho no intervenga. Un estómago desnutrido es fácil de conquistar, y, por desgracia, nuestro pueblo no anda muy dueño de dineros y lo que se lleva a la boca es por consiguiente poco y malo. De ahí puede venir el peligro. Entonces la mujer, que no tiene voto, que está al margen de esta actividad electoral, puede ponerse a la tarea de avivar en las conciencias la firmeza de no dejarse conquistar por un billete, que es lo transitorio, perdiendo por completo la esperanza de un prolongado futuro de mayor holgura. Ahí está su sitio: en las ligas en contra del cohecho, donde su inteligencia y su línea pueden hacer una magnífica tarea que sea parte grande en el triunfo del candidato frentista.

DERECHOS FEMENINOS

La Hora, 29 de mayo de 1939

“La mujer debe ser incorporada a la vida nacional activa y gozar de todos los derechos civiles y políticos del hombre”
Pedro Aguirre Cerda

En este 21 de mayo de 1939, las palabras pronunciadas por el Presidente de la República en la sesión inaugural del Congreso abren a la mujer chilena el gran campo de la vida de acción, dicho en una simple frase, lo que el porvenir inmediato le reserva dentro de lo civil y lo político. Para las que oímos esas palabras sobrias, en arcilla de sinceridad, con modelado orgánico y soplo de inteligencia, de este don Pedro nuestro, –que por tan chileno siempre será “don Pedro” y nada más– para todas las mujeres que oímos en esa tarde de caliente homenaje estas palabras, la esperanza se hizo certeza, porque ya tenemos un Mandatario que en verdad desea para la mujer un futuro plena y dignamente realizado.

La puerta que daba acceso a la vida de trabajo la abrieron a fuerza de talento, de tenaz insistencia ese grupo que desde principios de siglo echó veinte años en asentar a la mujer en toda suerte de actividades, desde la muy modesta de la obrera hasta la de intelectual. Mujeres ellas mismas tocadas de una suerte de gracia, fueron Amanda Labarca, Iris, Isaura Dinator, Gabriela Mistral, Ernestina Pérez. Piedra de escándalo para muchos. Palmo a palmo

ganaron posiciones en una estrategia que parece de milagro. En la pedagogía, en las letras, en las ciencias, en las profesiones, dieron a la mujer sentido de su dignidad y de su valer. Ellas se impusieron por derecho propio e hicieron posible que las demás lograran su meta. Para ellas, las luchadoras magníficas que tuvieron la obra peor, las generaciones posteriores no terminarán jamás de saldar su deuda de gratitud.

Ya había, si no puerta, por lo menos postigo por donde colarse. Las escuelas universitarias se poblaron de muchachas ávidas de conocimientos. Las escuelas técnicas, las normales, las de bellas artes, las de comercio, vieron a la fémina riente y capaz de aprobar exámenes. En las oficinas la secretaria no fue una excepción, ni en la fábrica se les vedó el ingreso. Lentamente, en la actividad chilena, del orden que fuera, la mujer se hizo presente sin alharaca, con su clara sonrisa y su eficiencia. Estimada, su trabajo se pone lado a lado al que realiza el varón y nadie intenta siquiera en la época presente regatearle méritos o pretender desplazarla.

A ese campo, a la vida activa de la Patria, entró por un postigo. Había amplios sectores reaccionarios que jamás, de buen grado, le hubieran franqueado el paso. Pero era también importante detener su tranquila infiltración. ¿Qué hacer entonces? Avenirse al nuevo estado de cosas dejándole la rudeza de todos los trabajos, con leyes de protección que se cumplen a veces y a veces no, sin depreciarla, pero sin darle tampoco ninguna abierta garantía. Sin completos derechos civiles ni políticos, otorgándole la engañifa de ciertas prerrogativas hasta entonces masculinas como aquella de participar en las elecciones municipales. Algo así como un chupete para matar el hambre.

El día que alguna –como Elena Caffarena, por ejemplo, pidió el voto para la mujer, o habló de exigir del empleador que a igualdad de trabajo de hombre y mujer se diera igual salario, convenio internacional al que Chile adhirió, pero que, ¡ay!, no siempre se cumple– ese día la reacción se levantó en masa para hablar de la “mujer femenina”, de la “mujer en el hogar”, de la “mujer amorosa madre”, o sea de la mujer bajo el fanal de la pacatería con florcitas de tonto papel plateado y prejuicios de terciopelo ñoño. Y una

vez que se acallaba la voz y que el asunto se apoyaba, ¡con qué ignorancia parecía vivirse respecto al problema de la mujer!

Pero la mujer, tenazmente, seguía abriendo surcos y echando allí semillas y otras mujeres brotaban, sementera de anhelos, de reivindicaciones, de rebeldías, de revolucionarios procedimientos. El Frente Popular las halló a todas en una sola gavilla, apretadas, en una coordinación de gestos que a lo largo de la República y en parte grande dio el triunfo a don Pedro. Se las veía en los desfiles, hablaban en los mitines, trabajaban robando tiempo a sus horas libres, iban a las giras, soportaban fatigas extenuantes, eran la fina llama espiritual que encendía entusiasmos. Mujeres radicales, socialistas, comunistas, mujeres, mujeres... Las afiliadas y las no afiliadas a partido alguno. Trabajaron como visionarias. Pueblo, clase media. Nuestra admirable clase media y nuestro pueblo admirable. Y alguna que venía del otro extremo, atraída por esta alba que era grata a su inteligencia y a su corazón. Esta alba de una tierra democrática sin clases privilegiadas ni antagónicas. Trabajaron todas y su trabajo mejor fue el gracioso y anónimo realizado día a día, en cada circunstancia, propaganda de la oportuna frase convincente y de la fe que arranca partidarios.

Ganó el Frente Popular. La mujer no pidió nada. Ahora don Pedro, en una frase que el poeta diría “simple como un anillo”, se compromete a darle lo que ella anhela: sus derechos civiles y políticos. Don Pedro ha valorizado su mérito, ha visto de cerca lo que ella significa, mirando antes que nada a su dulce y santa mujer y luego a las otras; en la holgura de un hogar que ella mantiene; en la enseñanza que su don maternal hace liviana; en su aporte profesional que da médicos, abogados, arquitectos, y toda clase de especializados; en sus artistas que coloca firmas en las primeras filas; en sus burócratas honestas; en la industrial que busca medios para hacer el milagro de la pequeña producción; en la obrera, que afronta la dureza de su vida, la miseria y hasta la muerte con una actitud valiente y patética; en la campesina, viviendo otra vida de privaciones y hosquedades inauditas; en la mendiga, en la hampona, en la que ha bajado hasta el fondo de las capas

sociales, detritus inconsciente, escoria de una forma de Gobierno que hizo posible este andrajo humano, que hay que redimir... A todas las conoce y de ese conocimiento de cerebro y de sensibilidad, han nacido en él —como naciera también de este maridaje su concepto político— estas palabras que echan abajo muros y ponen frente a la mujer de Chile la vida civil y política “con todos sus derechos y todas sus responsabilidades”.



Fotografía del telón titulado "La mujer en el progreso nacional", que Laura Rodig pintó para la Exposición de Actividades Femeninas en Chile (12 de diciembre de 1939 al 12 de enero de 1940). Lamentablemente, la única imagen que se conserva es la reproducida en el n° 25 de La mujer nueva, revista del MEMCH.

Fuente: La Mujer nueva / boletín del Movimiento Pro-Emancipación de las Mujeres de Chile. Santiago: El Movimiento, 1935-1941 (Santiago: Imprenta Gutenberg), 27 números, año 3, número 25, (septiembre 1940)

RESPUESTA A ENCUESTA SOBRE MUJERES EN LA POLÍTICA

Zig-Zag, n.º 1938, 14 de mayo de 1942

Creo que ya no es hora de preguntar si la mujer “debe” tomar parte activa en la política, puesto que la mujer “está” actuando dentro de ella, aportando su inteligencia, su inteligencia preparada por estudios, por observación directa, por razonada ideología.

La inclusión de la mujer en la vida ciudadana pudo ser resultado de un problema económico, pero en gran parte lo fue de un imperativo espiritual. Y lo mismo que la mujer probó su capacidad de trabajo, de concentración, de organización, de realización, de perseverancia, de eficiencia, probó que dentro de lo político su actuación no desmedraba, comparada con la del hombre. Inglaterra, Estados Unidos, la Unión Soviética, los países nórdicos, la España Republicana han presentado ejemplos magníficos de mujeres dentro de las actividades políticas, y nosotros mismos –sin que la mujer tenga los totales derechos políticos para los cuales está perfectamente capacitada y que tanto se le han prometido y que tanto se le han mezquindado– tenemos la experiencia de su actuación prudente y tenaz, que en muchos casos ha decidido triunfos electorales.

Y creo también que en la hora presente no hay mujer en nuestra América que posea una mayor conciencia cívica, un espíritu más maduro, un sentimiento político más firmemente orientado, una visión más nítida de sus responsabilidades democráticas, que la mujer chilena. Yo sé que ella, hoy y mañana, será siempre esa criatura admirable, tierna y fuerte, bien

plantada en su tierra chilena, celosa de las obligaciones que entraña el ser hija de una patria, pero sabedora también de que esa patria forma parte de un bloque más grande y común, que es demócrata y que se llama América.

BIBLIOGRAFÍA

- AMARO, LORENA. “En un país de silencio’: Narrativa de Marta Brunet”. Prólogo a *Marta Brunet. Obra Narrativa II*. Edición crítica de Natalia Cisterna. Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2017; 15-82.
- BRUNET, MARTA. “Derechos femeninos”, *La Hora*, 29 may. 1939.
- . “Marta Brunet. Ebria de luz”. *La Tercera*, 20 nov. 1961.
- . “Marta Brunet narra sus primeros pasos en la literatura chilena”. *Las Últimas Noticias*. 25 sept. 1957.
- . “Marta Brunet vista por José Donoso”. *Ercilla*, 29 nov 1961.
- CAFFARENA, ELENA. Carta a Lytta de Binimelis. 1 dic. 1938. Correspondencia de la Secretaria General del Movimiento Pro-Emancipación de las Mujeres de Chile (MEMCH), Elena Caffarena, noviembre-diciembre, 1938. *Memoria Chilena*, www.memoriachilena.gob.cl.
- CARREÑO, RUBÍ. *Leche amarga: violencia y erotismo en la narrativa chilena del siglo XX (Bombal, Brunet, Donoso, Eltit)*. Santiago: Cuarto propio, 2007.
- CARVAJAL MUÑOZ, OSVALDO. “La llegada de Marta Brunet a la Argentina (1939-1942): autogestión y estrategias de instalación”. *Revista Chilena De Literatura*, n.º 108, 2023, pp. 143-71.
- CISTERNA, NATALIA. “Historia del texto y criterios editoriales”. *Marta Brunet. Obra narrativa I*. Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2014; 91-111 “¿Cuál es el candidato de las Mujeres a la Presidencia de la República?”. *Para Todos*, n.º 101, 18 ago. 1931.
- DARRIGRANDI, CLAUDIA. “Informar y seleccionar: Marta Brunet como columnista y editora”. *Anales de la Literatura Chilena*, n.º 36, 2021; 251-67.
- GÁLVEZ, KARIM. “Introducción”. *Marta Brunet. Crónicas, columnas y entrevistas*. Santiago: La Pollera, 2019.
- GAVIOLA, EDDA, XIMENA JILES, LORELLA LOPRESTI Y CLAUDIA ROJAS. “Queremos votar en las próximas elecciones”. *Historia del movimiento femenino chileno 1913-1952*. Santiago: Lom, 2007.
- KIRKWOOD, JULIETA. *Ser política en Chile. Las feministas y los partidos*. Santiago: Lom, 2010.

“MARTA BRUNET habla de Aguirre Cerda”, *Aurora de Chile*, n.º 5, 12 de octubre de 1938, s/p.

SANTILLANA, ISABEL DE. “Deberes nuevos”. *Familia*, n.º 149, 1938.

RAMA, Ángel. “Marta Brunet: Premio Nacional de Literatura”. *Marcha*, 18 feb. 1962.

“RESPUESTA a encuesta sobre mujeres en la política”, *Zig-Zag*, n.º 1938, 14 may. 1942, s/p.

FORO INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA ANTIGUA, PEREIRA

ESTIVEN VALENCIA MARÍN

Universidad Tecnológica de Pereira
estiven.valencia@utp.edu.co

Dada la necesidad de formalizar un espacio de reflexión y discusión acerca de problemas y de autores correspondientes al período de la Antigüedad grecorromana, los integrantes del *Grupo de Investigación de Filosofía y Educación* de la Universidad Tecnológica de Pereira ingeniaron y materializaron el desarrollo de un foro académico. Con miras al incremento de estudios sobre el pensamiento grecolatino, su mayor difusión y la vinculación de académicos cuyos intereses investigativos versan en dicha materia, se piensa para la región cafetera colombiana un avance importante en cuanto a la propuesta de proyectos y de actividades de talante dialógico a ejemplo de los países latinoamericanos y europeos en que esos estudios poseen mayor alcance. De aquí que, para efectos del fortalecimiento de lo clásico en la academia colombiana, incluso con una vasta participación de académicos del exterior que figuran como destacados investigadores por sus importantes contribuciones al área en cuestión, se convoca bianualmente al nominado *Foro Internacional de Filosofía Antigua*.

Los esfuerzos de la Maestría y la Escuela de Filosofía de la Universidad Tecnológica de Pereira (UTP) en el último lustro para poner en conocimiento de los interesados lo que se gesta y desarrolla en investigación, han sido esenciales a propósito de vínculos y estudios conjuntos que en el momento se tienen con especialistas latinoamericanos y europeos en filosofía antigua. Con esto, cada vez se hace menos ilusoria la idea de ser promotores del progreso de los estudios en filosofía antigua en la región y en la nación, conforme a las importantes contribuciones que instituciones de educación superior europeas han hecho al área; todo ello gracias a los procesos de extensión de conocimiento e investigación que lideran los actuales directores de los programas posgrado y pregrado en filosofía de la UTP: profesores Juan Manuel López y Alfredo Abad Torres. Se desea, entonces, mediante este documento, dar a conocer a clasicistas colombianos, latinoamericanos y europeos algunas expresiones de la tendencia en convocatoria y producción académica que se viene desarrollando en la UTP.

Siendo la ocasión primera en que la ciudad y el país, pero particularmente esta universidad, en calidad de organizadora, recibe un evento de gran alcance sobre filosofía antigua, se perciben importantes intentos por establecer mayores vínculos con otros estudiosos, centros académicos e instituciones de educación superior en Colombia, dedicadas a la reflexión y la difusión de los estudios clásicos. Bien es sabido, por intermedio de profesores como Pablo Andrés Villegas y de Estiven Valencia Marín de la Universidad Tecnológica de Pereira (UTP), además de Alfonso Correa Motta de la Universidad Nacional de Colombia (UNAL) y Liliana Carolina Sánchez de la Universidad de Antioquia (UA), de la existencia de círculos académicos dedicados a dichos estudios, a saber: el Centro de Estudios Clásicos y Medievales (CESCLAM) en Medellín, y el Grupo de Investigación Peiras. Si bien desde estos círculos se han desarrollado grandes avances en el análisis y publicación de cuestiones abordadas por distintos pensadores clásicos, desde el Grupo de Investigación de Filosofía y Educación de la UTP se quiere proponer y establecer los lazos interinstitucionales necesarios para fortalecer la academia clásica colombiana.

Hacia el 2020, tiempo aciago por el drama de la pandemia por COVID-19, la Universidad Nacional Abierta y a Distancia de Colombia (UNAD) en colaboración con algunos docentes de Filosofía de la Universidad Tecnológica de Pereira congregaron virtualmente, a través de la plataforma Zoom, a la primera versión del foro. En aquella ocasión, y la amplia recepción del evento por parte de ponentes oriundos de España, Costa Rica, Argentina, Chile, Puerto Rico, Brasil y México bajo modalidad de temática libre, propició el intercambio de ideas y opiniones alrededor de cuestiones éticas, cosmológicas, epistemológicas, políticas, lingüísticas, físicas y otras, que expresan la orientación multimodal tan característico de los estudios clásicos. A su vez, autores de copiosa mención como Sócrates, Platón y Aristóteles, entre otros de menos mención como Jenofonte y Protágoras, además de algunas corrientes de pensamiento, a saber, epicureísmo y estoicismo, fueron objeto del debate. Entre los ponentes invitados se cuentan a Luisa Severo Buarque, Étienne Helmer, Javier Aguirre Santos, Esteban Enrique Bieda, Lucas Soares, Leticia Flores Farfán y José Solana Dueso.

Con el desarrollo de la segunda versión del foro, esta vez celebrada en las instalaciones de la Universidad Tecnológica de Pereira (UTP) con el auspicio de la Universidad Nacional de San Martín de Argentina (UNSAM), cabe destacar la gran cantidad de exposiciones realizadas por docentes colombianos quienes se encuentran preparando sus respectivas tesis doctorales en autores clásicos como los mencionados Platón, Aristóteles, presocráticos y otros tantos autores de la antigüedad griega cuyas temáticas siguen siendo del interés para muchos investigadores de Colombia. Acompañaron el desarrollo del *II Foro Internacional de Filosofía Antigua* como especialistas invitados el argentino Marcelo Diego Boeri de la Pontificia Universidad Católica de Chile con su ponencia sobre la percepción del tiempo en Aristóteles, Étienne Helmer de la Universidad de Puerto Rico sobre la idea de ciudadanía en Platón, el español Jonathan Lavilla de Lera de la Universidad de País Vasco (UPV) sobre el alcance del mito en el *Gorgias* de Platón y el profesor argentino Ariel Vecchio, en representación de la UNSAM, sobre la educación y el hábito en Platón, además de su influencia en Aristóteles.

Para el año 2025 en que se estima el desarrollo de la tercera versión del mentado foro, se busca hacer una mayor convocatoria con el propósito de ampliar el número de expositores y asistentes a este evento que, con el paso de los años, ha dado lugar a importantes alianzas estratégicas de particulares y universidades extranjeras para el fortalecimiento de los estudios de la Antigüedad grecolatina en Colombia. A esto se añade un interés por seguir fomentando el intercambio de ideas, opiniones y producciones entre académicos extranjeros y locales en espacios ofertados por la UTP, de manera que dicho foro se convierta en un punto de referencia que motive a otros estudiosos de Colombia o países latinos a participar en la creación de trabajos conjuntos sobre los distintos autores referidos a la antigüedad clásica o problemas encarados en dicho período. Hasta ahora, la relación establecida con otras instituciones de educación superior para el curso del foro ha permitido, también, la publicación y amplia difusión de lo tratado en tal evento por lo que se espera dar continuidad a tan importante producción.

Para efectos de extensión de las alianzas estratégicas ya sea nacionales o internacionales, y el intercambio de docentes e investigadores especializados en la materia de filosofía antigua, se espera hacia el año 2025 sumar al cuerpo de expositores de Colombia y demás procedentes de Latinoamérica a docentes de talla internacional: Javier Aguirre Santos de la Universidad de País Vasco (UPV), Viviana Suñol de la Universidad Nacional de la Plata (UNLP), Luisa Severo Buarque de la Pontificia Universidad Católica de Río (PUC-Río) e Ignacio Pajón Leyra de la Universidad Complutense de Madrid (UCM), además de académicos colombianos miembros del referido Grupo de Investigación Peiras que han consolidado proyectos en el área: Alfonso Correa, Andrea Lozano Vásquez de la Universidad de los Andes y Liliana Carolina Sánchez. No se escatiman esfuerzos para la generación de una red de académicos iberoamericana o, en su defecto, latinoamericana en los estudios clásicos con ocasión de la celebración del III Foro Internacional de Filosofía Antigua en las instalaciones de la UTP.

RESEÑAS

Heinrich Meier

***Nietzsches Vermächtnis: Ecce homo und der Antichrist.
Zwei Bücher über Natur und Politik***¹

München: C. H. Beck, 2019, 351 páginas.

El nuevo libro de Heinrich Meier ofrece un examen pormenorizado y meticuloso de las últimas obras de Nietzsche. La carta de Nietzsche del 3 de enero de 1889 es el testimonio detallado de sus primeros momentos de locura; el 8 de enero Franz Overbeck se encuentra con el filósofo en su domicilio en Turín, y el 10 de enero es ingresado en el hospital psiquiátrico de Basilea. Los pasajes anteriores al colapso mental del filósofo, como la escena con el caballo, son bien conocidos, y a muchos les parecen decisivos, ya que constituirían la base de por qué los últimos escritos pierden interés. Parece ser un presumible hecho que estos textos de Nietzsche, escritos y terminados en torno a 1888 y 1889, se caracterizan por la falta de lucidez y, por tanto, pueden atribuirse a exaltados y desproporcionados arrebatos de locura, en especial por su violencia y su contenido. Por otra parte, la supuesta planeación y realización de una gran obra llamada *Der Wille zur Macht* [*La voluntad de poder*] disminuyó considerablemente la relevancia de tales obras. La atención y el trabajo de Meier se centran en dar vuelta tales consideraciones y llevar al lector a la constatación de que los últimos escritos, tanto *Ecce homo* como *Der Antichrist*, son el resultado de una reflexión imparables y constante. El libro está dividido en tres partes, la primera “Natur und Politik I” dedicada a *Ecce homo* que consta de seis partes,

¹ Las citas son traducciones del autor, a menos que se exprese lo contrario.

la segunda, “Natur und Politik II”, a *Der Antichrist*, que contiene también seis partes, seguida de un anexo dedicado a *Götzen-Dämmerung* [*Crepúsculo de los ídolos*]. En el *Vorwort* [prefacio] Meier menciona la conocida *Umwerthung aller Werthe* [Revalorización de los valores] y hace hincapié en la interpretación a partir de una vida que requiere un tipo de afirmación, que el filósofo ya puso en práctica con *Ecce homo* y *Der Antichrist*. El autor tiene presente que con estas dos obras se concluye el último período del pensamiento de Nietzsche. Sin embargo, no solo son obras de conclusión, sino que reflejan también la crítica “más aguda a la que un filósofo sometió al cristianismo” (9).

En este contexto, el libro también pretende localizar un hilo conductor que recorre ambos escritos: la vertiente política-filosófica. Meier opina que las últimas obras se ocupan de la descripción fundamental de la vida filosófica. De este modo, se describen los enfoques tanto filosóficos como políticos: el primero, hace hincapié en la comunicación o transmisión compleja de ideas o pensamientos que requieren cierta concentración o determinación y, de ese modo, pueden incluirse, determinarse y comprenderse; el segundo, el elemento político, en la medida en que este aspecto requiere, de forma imprescindible, un lenguaje transparente a la hora de comunicar los mensajes en sus escritos. Entonces, y siguiendo el título del libro, ¿cómo se podría unir la naturaleza con la política en el filósofo? No se trata de un trabajo estrictamente dedicado a la construcción de argumentos que intenten explicar ambos conceptos y cómo se mueven en su obra; el lector no encontrará esto, pero se beneficiará de una profunda reconstrucción argumentativa y de una fina hermenéutica correlativa en ambos textos.

La primera parte ya refleja indicios de lo anterior, pues lleva por título “Leben” [vida], donde se afirma que *Ecce homo* y *Der Antichrist* tratan de la naturaleza del filósofo. Esta naturaleza se comprende a través de dos cuestiones: qué es un filósofo y qué constituye una vida filosófica. Esta cuestión ya fue tratada por Nietzsche desde *Jenseits von Gut und Böse* [Más allá del bien y del mal] y “Wir Furchtlosen” [“Nosotros los sin miedo”] la sección V de *Die fröhliche Wissenschaft* [La Gaya Ciencia], pasando por *Zur Genealogie der moral* [Hacia una genealogía de la moral]. En otras palabras, tales obras están dedicadas a lectores que serían futuros filósofos, pero al mismo tiempo Nietzsche tiene en

cuenta a los no filósofos, como el “público, la humanidad, el hombre” (15). A la vez se aprecian otros matices en los subtítulos en los que aparece las palabras ‘filosofía’ y ‘filosofar’ y más adelante se describe la biografía de los propios textos en relación con su publicación. Meier afirma que a Nietzsche no le faltó claridad y perspicacia en los dos libros que se estudian, ni que su claridad disminuyera, sino que “estaba a la altura de su habilidad” (18). Lo que sigue es una descripción que conecta tales ideas y pretende apoyar la tesis de que estos escritos están conectados y que la claridad del pensamiento de Nietzsche es evidente. Tampoco el autor deja sin analizar elementos e información biográfica de cada obra. Resulta relevante que en *Ecce homo* la cuestión de la *Klugheit* [prudencia] sea constatada como elemento heurístico, pues, según se menciona, Nietzsche comprende la prudencia como un conocimiento práctico que se orienta a la acción. Meier sigue su tesis, en especial al mencionar que los capítulos de *Ecce homo* están bien estructurados y corresponden a esquemas, más allá de impulsos radicales de locura, y que persiguen una lógica basada en conexiones con sus ideas y planteamientos. Lo anterior puede encontrarse en la descripción de los temas de la segunda parte del libro, dedicados a la ‘amistad’, ‘ilustración’, ‘historia’, ‘fe’, ‘gobierno’, ‘enemigo’. Así el autor demuestra que ambos libros son “una dualidad circular” (312).

Cabe mencionar nuevamente que el título del libro de Meier no contiene un análisis de la política en un sentido sistemático, por ejemplo, a la manera de un intento de comprender la faceta ‘política de Nietzsche’, sino más bien un análisis en el que la política se entiende como una forma de comunicarse y de darse a entender. En este sentido, merece la pena reflexionar sobre el modo en que Nietzsche se reconoce como filósofo o quiere ser entendido como tal. La tesis de que una obra debe ser, en última instancia, una aplicación de la vida filosófica obedece a lo planteado por él. De ese modo, Meier sostiene que Nietzsche condensa sus pensamientos de forma convincente en la díada de ambas obras. Puede plantearse, entonces, la pregunta de si su filosofía habría tenido poco que decir después de que ambos textos hayan sido escritos, ya que el ‘final feliz’ en cuanto publicados y concluidos, se habrían llevado a cabo plenamente. ¿Habría algo más allá de *Ecce homo* y *Der Antichrist*? A la luz de una benevolente opinión, es una rara costumbre en círculos bien informados

considerar estas obras como el fruto de la “megalomanía del autor” (17); por lo que podría ser una razón sospechar de los comentarios o textos que justifiquen la locura escrita del filósofo. El autor repite de muchas formas que estos escritos merecen el estatuto de obra, en el “sentido” (18) estricto del término.

Meier subraya y refuerza la idea de que las obras de Nietzsche se presentan, como el subtítulo de *Also sprach Zarathustra* [Así habló Zaratustra], para “todos y para nadie”. Para todos significa que se presentan como obras acabadas, terminadas en las que lo que se ha expresado, se expone y queda al desnudo para el lector; para nadie quiere decir que aún son pozos oscuros y turbios necesitados de una clara interpretación. Este contraste puede reconocerse ciertamente en casi todas las obras de Nietzsche, ya que el título plantea una cuestión, mientras que el subtítulo juega con lo dicho. Con la primera obra del libro de Meier, *Ecce homo*, en el subtítulo se trató de describir cómo Nietzsche encontró su naturaleza “Wie mann wird, was man ist”. En *Der Antichrist*, que aborda el aspecto político, el subtítulo parte de un interés y una crítica de Nietzsche, que se halla envuelta “Fluch auf das Christenthum”.

Götzen-Dämmerung fue enviado al editor el 7 de septiembre de 1888, y esta obra se analiza en el anexo. Meier afirma que Nietzsche se dedicó a este libro para renunciar a *Der Wille zur Macht*, y este escrito debe considerarse como la primera muestra de tal decisión: ‘seis de los ocho capítulos’ fueron tomados de los apuntes, es decir, una decisión final se jugó. *Der Wille zur Macht* queda subsumida en la decisión de publicar *Ecce Homo* y *Der Antichrist*. De todo ello, cabe rechazar completamente la tesis en cuanto libro “*la voluntad de poder* constituye la exposición más elaborada, detallada y completa de la filosofía de Nietzsche” (Castrillo 9). Por su parte, el autor matiza de que *Götzen-Dämmerung* sea la obra gemela del libro *Der Antichrist*, pues dicha relación no se debe al material con el que ambas fueron elaboradas, sino por el propósito común que persiguen.

Sin duda, Meier nos ofrece un valioso análisis que difiere de lo que se conoce de *Ecce homo* y *Der Antichrist*, y en cada página se persigue la idea de que entre las líneas de ambos libros se mueve una cuidadosa planeación, que es fruto de un pensamiento que ha alcanzado una admirable y brillante madurez.

Bibliografía

Castrillo, D. “Prólogo”, en: Nietzsche, F. (2000), *La voluntad de poder*, Edaf.

Osman Choque-Aliaga
Universität Freiburg
osman.choque@philosophie.uni-freiburg

Serena Dyer

Shopping and the Senses, 1800-1970.

A Sensory History of Retail and Consumption

Charm: Palgrave Macmillan, 2022. 216 páginas.

Shopping and the Senses, 1800-1970 es una compilación de nueve artículos, además de la introducción, en torno a la historia sensorial del consumo en la Europa de los siglos XIX y XX, editado por la historiadora inglesa Serena Dyer y publicado en 2022 por la editorial Palgrave Macmillan. El libro en sí mismo es una valiosa contribución a la poco explorada convergencia entre la historia del consumo y la historia sensorial, y releva la importancia de la experiencia corporal en el estudio de la cultura material.

En primer lugar, el libro se sitúa en la historiografía del consumo, posicionándose desde la vereda analítica de las experiencias humanas como clave de inteligibilidad de una actividad eminentemente sensorial en la medida en que “la materialidad comercial nos lleva a preguntas [que van] más allá de las economías abstractas”¹ (2). Campo del que, además, provienen la mayoría de los contribuidores del libro. En segundo lugar, se sitúa en los debates entre la historia de los sentidos y la historia sensorial, posicionándose desde esta última con el adjetivo de “intersensorial”. Esto significa que se privilegia una comprensión integrada de las experiencias sensitivas en detrimento del estudio de un solo sentido². A su vez, Dyer enmarca el libro en un conjunto

¹ Traducción propia. Igualmente, las traducciones consiguientes son de autoría y responsabilidad propia.

² Este punto es sumamente interesante pues demuestra que los nuevos aportes historiográficos

de investigaciones históricas “sensorialmente atentas”, esperando contribuir al difuso campo de la historia sensorial y propone, además, en línea con lo planteado por Rob Boddice y Mark Smith, una articulación trenzada entre “emociones”, “sensaciones” y “cuerpo” en el estudio histórico de la experiencia humana. Teóricamente, el libro defiende la idea de que la experiencia sensorial está culturalmente determinada tal como lo han demostrado Constance Classen, David Howes y Mark Smith, entre otros y otras, durante las últimas dos décadas. A partir de esta posición, en el conjunto de capítulos se analiza la variedad de experiencias sensoriales asociadas a los múltiples espacios de comercio minorista de la Europa occidental, aunque con énfasis en la Inglaterra urbana. El libro propone la sugerente hipótesis, apoyada en una previa investigación publicada en 2020, de que la experiencia de adquisición de bienes entre los siglos XIX y XX se caracterizó por una “tensión intersensorial” debido a que en la nueva configuración de la tienda moderna se habría desarrollado un control y dosificación jerarquizada en el contacto y evaluación sensorial de los consumidores con los bienes que, al mismo tiempo, habría convivido con las prácticas de navegación sensitiva mucho más orgánicas y sensorialmente integradas propias del siglo XVIII, que se desplegaban en mercados, ferias y calles junto a las tiendas que innovaban con la aplicación museográfica del mostrador de vidrio y ya entrado el siglo XX, con los empaques plásticos (Dyer y Wigston Smith). En este sentido, se propone historizar holísticamente el consumo al poner atención no solo en el punto de venta, sino que en el conjunto de las experiencias de los cuerpos, como las asociadas a la salud y la comodidad, implicadas en las complejas dinámicas socioculturales del consumo minorista dentro y fuera de las tiendas.

El libro abre su desarrollo con el capítulo de Matthew Mauger en el que se abordan las prácticas de evaluación y juicio sensorial realizadas sobre el té en el marco de la reformulación tributaria conocida como *Tea Duties*

en el estudio de las experiencias sensoriales, y este libro en particular, tributan y no son indiferentes a los intensos debates existentes en torno a la antropología sensorial. Al respecto son fundamentales las controversias y críticas entre David Howes y Tim Ingold por nombrar solo a dos de sus principales referentes. Para más contexto ver la serie de comentarios y contestaciones desplegadas en la revista *Social Anthropology* durante 2011 entre David Howes, Sarah Pink y Tim Ingold. .

Act que buscaba fijar una nueva tasa arancelaria basada en la categorización de las variedades del té. Mauger plantea que el rol de la evaluación sensorial de las hojas de té a lo largo de su circuito de comercialización fue clave para la asignación de valor en Inglaterra más allá de sus condiciones de origen. Sumado a esto, el historiador inglés sugiere que los juicios sensoriales tuvieron una incidencia fundamental en la construcción de la política tributaria inglesa del té de inicios del siglo XIX. A continuación, el capítulo de Lucy A. Bailey sostiene que en el tránsito de siglos ocurrió un cambio en el imaginario relacionado con las tiendas de pueblo que durante la primera mitad del 1800 se figuró de manera sensorialmente negativa como lugares desordenados, sucios y malolientes. Representación que, gradualmente, fue eclipsada por un proceso de idealización del campo en el que la tienda de pueblo victoriana fue caracterizada por su encanto y atractivo sensorial. Bailey sostiene que no fueron las tiendas de pueblo sino la percepción pública la que cambió influenciada por la memoria evocativa de la nostalgia de una infancia, rural potenciada por la crítica hacia lo urbano como un lugar incómodo, deshumanizado y sensorialmente sobrecargado.

El libro continúa con el artículo de Stephanie Rains, quien nos lleva desde Inglaterra hasta las calles de Dublín. La autora muestra los prejuicios morales de género y clase que limitaron a las mujeres el uso del espacio público para descansar. A través de procesos judiciales y publicaciones de prensa se muestra cómo las calles de Dublín carecían de espacios para que las mujeres se detuvieran debido a la sospecha de ejercer la prostitución que generaba la imagen de una mujer detenida. A esto se sumó la deliberada escasez de baños que, según los dueños de negocios como los de *Sackville Street*, barrio comercial a cuerdas del barrio rojo Monto, podía generar las condiciones para la proliferación de la prostitución. Este contexto de constricciones sensoriales y prejuicios morales habría generado las condiciones para el surgimiento del café como un espacio enfocado en las necesidades fisiológicas de las mujeres para descansar y disponer de baños.

En línea con el trabajo de Rains, los capítulos de Wendy Smith y Alison Moulds rescatan los importantes componentes de género y clase que determinaron las experiencias sensoriales y sus expectativas hacia fines del siglo XIX e inicios

del XX. Smith muestra cómo la seda podía aunar representaciones corporales sobre la salud y la vitalidad, por un lado, y del erotismo y la desviación sexual, por el otro. Asimismo, Moulds retorna sobre las experiencias del cansancio e higiene al analizar los espacios tras la propia tienda moderna en los que a los trabajadores a veces se les permitía vivir como parte de su pago. El capítulo muestra la dicotomía de la experiencia corporal asociada a estos espacios en la medida que la denuncia de sus malas condiciones higiénicas contrastaba con su representación como lugares de escape al ambiente sensorial abrumador de la tienda.

El capítulo de Arnout, por su parte, releva la importancia de la experiencia intersensorial en la consolidación de los espacios urbanos comerciales de Ámsterdam y Bruselas, la autora sugiere, acertadamente, descentrar el foco de análisis en el rol de lo visual de las clásicas interpretaciones de los mostradores y vitrinas de vidrio de las tiendas para reconocer la integración holística de los estímulos sensitivos que dieron lugar a las experiencias agradables y desagradables. La sección de Cheryl Roberts, al igual que el capítulo de Arnout, nos vuelve a sumergir en las ciudades de Ámsterdam y Bruselas para dar cuenta de la necesidad de una perspectiva histórica que integre los múltiples estímulos sensitivos de los barrios comerciales a través de la retórica intersensorial que los consumidores necesitaron para lograr navegar adecuadamente en los intersticios de los puntos de venta de segunda mano en contraste con las tiendas de lujo. Aquí la experiencia sensorial más que tener matices de deleite o desagrado se presenta como una brújula sensorial para el consumidor urbano de clase media baja.

Por último, los capítulos de Lucy M. Ferreira y Bethan Bide cierran el libro. Ferreira analiza cómo la experiencia de clase y género marcaron el auge de la venta de perfumes por medio de la representación de la seducción y la distinción de clase que, fuera de evocar experiencias olfativas, logró conjurar orgánicamente experiencias táctiles y visuales por medio del diseño de envases y empaques. Por su parte, el trabajo de Bide destaca la compleja y controvertida construcción intersensorial de paisajes sensitivos que promovieran nuevas identidades de consumo entre las generaciones más jóvenes de la segunda

mitad del siglo XX. Desde las postrimerías del 1800 hasta las primeras décadas contemporáneas del 1900 *Senses and the Shopping* logra dar cuenta de la riqueza del análisis sensorial en la historia del consumo minorista. Sin embargo, su mayor éxito radica en la posibilidad de profundizar y problematizar muchas de las premisas y contenidos desplegados a lo largo y ancho de sus páginas.

En primer lugar, un punto que llama la atención es el uso reiterado de la idea, o quizá potencial concepto de evaluación, no obstante, no se aprovecha la oportunidad de desarrollarlo o mencionar su impacto ni tampoco se establece su posible relación con el concepto de riesgo tan trabajado en la historiografía de los últimos años. Se hace necesario teorizar ambas nociones para anclar los desafíos de ambos campos de estudio. En segundo lugar, la idea de un enfoque holístico en historia es interesante, pero nuevamente no se desarrolla. No es de perogrullo recalcarlo pues es necesario determinar los alcances reales de una visión holística que pretenda usar el término más allá de ser un adjetivo sugerente. Se entiende su intención, pero hay complejas implicancias metodológicas, de objeto de investigación y epistemológicas que se vuelven inevitables si se quiere construir una sólida base teórica al campo de estudio. Además, robustecer este posicionamiento es clave por su potencial e implicancias historiográficas en general.

Además, a menudo se alude a la idea de paisajes; lo que a la luz de las críticas de Tim Ingold citadas previamente, obliga a su revisión o al menos consideración. No es menor que un libro que aboga por la historia sensorial no recoja las advertencias respecto de llenar de contenido experiencial los paisajes y representaciones sensoriales analizados. En gran parte del libro sí se encuentran estas experiencias salvando el hecho evidente de la distancia que implican las fuentes; sin embargo, otras veces el contenido representacional sustituye un relato que no es equivalente a una reconstrucción de las vivencias sensoriales. Con esto no quiero decir que los y las autoras lo asuman, pero el horizonte del libro sí lo plantea. Por último, en la introducción del libro se propone una sugerente articulación en el estudio histórico del cuerpo, las emociones y sentidos; no obstante, Dyer no se detiene a explicar cuáles serían las diferencias fundamentales entre estas categorías ni los fundamentos epistemológicos de su

diferenciación; tarea que se asume como desafío pero que habría sido interesante que se hubiera desarrollado, aunque fuera brevemente. Este último punto se relaciona estrechamente con la falta de profundización conceptual que se aprecia en el nulo desarrollo de la perspectiva histórica holística. Sin embargo, estos no son errores, sino que, como suele sugerirse, oportunidades para profundizar y desarrollar el campo de estudio de la historia sensorial relacionado con la historia del consumo y la estudios de cultura material.

Bibliografía

- Boddice, Rob y Mark Smith. *Emotion, Sense, Experience*. Cambridge: Cambridge University Press, 2020.
- Dyer, Serena y Chloe Wigston Smith. *Material Literacy in Eighteenth-Century Britain: A Nation of Makers*. Londres: Bloomsbury, 2020.
- Howes, David y Constance Classen. *Ways of Sensing. Understanding the Senses in Society*. Londres: Routledge, 2013.
- Ingold, Tim. "Worlds of Sense and Sensing the World: A Response to Sarah Pink and David Howes", *Social Anthropology*, vol. 19, n.º 3, 2011, pp. 313-17.
- Pink, Sarah. "The future of Sensory Anthropology/the Anthropology of the Senses", *Social Anthropology*, vol, 18, n.º3, 2010, pp. 331-40.
- Smith, Mark. *Sensing the Past: Seeing, Hearing, Smelling, Tasting, and Touching in History*. Berkeley: University of California Press, 2007.

Eduardo Godoy Yáñez
Universidad Andrés Bello
eduar.gyez@gmail.com