

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.50.2024

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. Mujeres, saberes y cultura impresa en el ámbito hispanoamericano (siglos XIX-XX) Verónica Ramírez Errázuriz, Soledad Quereilhac y Pura Fernández (comps.)	11
Maestras promotoras de los saberes científicos en la enseñanza femenina en Chile, 1870-1915 <i>Teachers who promoted scientific knowledge in women's education in Chile, 1870-1915</i> Priscila Muenza.....	27
<i>El ramo de violetas</i> (1877) de Lucrecia Undurraga. La defensa de la educación de las mujeres en Chile El ramo de violetas (1877) by Lucrecia Undurraga. <i>The defense of women's education in Chile</i> Mariela Andrea Ramírez Peña	63
Mujeres científicas y mujeres del futuro. Relatos fantásticos, temprana ciencia ficción y utopías en la prensa y en el libro (Argentina, 1865-1914) <i>Women in Science and the Future. Fantastic Tales, Early Sci-Fi and Utopias in Argentinian Press and Literature (1865-1914)</i> Soledad Quereilhac	93
<i>La Alborada</i> y <i>La Palanca</i> . El rol de la ciencia en la prensa obrera de mujeres (Valparaíso-Santiago, 1905-1908) <i>La Alborada and La Palanca. The Role of Science in the Women's Working Press (Valparaíso-Santiago, 1905-1908)</i> Verónica Ramírez Errázuriz	125
Presencia de autoras y de médiums en prensa espiritista chilena... <i>Presences of Authors and Mediums in Spiritist's Chilean Press...</i> Macarena Urzúa Opazo.....	157
Ontología de la comunicación espiritista: cultura escrita, textualidad y autoría de una contracultura de comienzos del siglo XX <i>Ontology of Spiritualist Communication: Written culture, Textuality and Authorship of an Early Twentieth-century Counterculture</i> Paula Pérez-Rodríguez	209
Cambiar de sexo a voluntad. Ciencia y ficción en la revista <i>Hijo Mío..!</i> (1936-1939) <i>Sex change at will. Science and fiction in the magazine Hijo Mío..! (1936-1939)</i> Silvana Darré Otero	243
Enciclopedismo feminista de Labarca: una escritura entre desarrollismo y emancipación <i>Labarca's Feminist Encyclopedic Writing: Navigating Between Development and Emancipation</i> Christian Anwandter y Andrea Kottow.....	273
Pensando lo femenino. Publicaciones y conferencias sobre feminismo, derechos civiles y políticos de las académicas de la Universidad Católica 1900-1940 <i>Thinking about the feminine. Publications and conferences on feminism, civil and political rights of the academics of the Catholic University 1900-1940</i> Valentina Bravo Olmedo y Francisca Undurraga Undurraga.....	311

ARTÍCULOS

Devotos de la hagiografía herética: una lectura de la religiosidad popular en <i>Ruido</i> (2012) de Álvaro Bisama <i>Devotees of heretical hagiography: A reading of popular religiosity in Ruido (2012) by Álvaro Bisama</i> Valentina Albornoz.....	349
--	-----

Sobre el lenguaje de la revuelta popular de 2019: posibilidades de un nuevo –y aún necesario– discurso <i>On the language of the popular revolt of 2019: possibilities of a new (and even necessary) discourse</i> Jorge Cáceres Riquelme.....	375
---	-----

La vuelta de Sísifo. Catástrofe y dictadura en <i>Chile o muerte</i> (1974) de Germán Marín y Armando Cardoso <i>The return of Sisyphus. Catastrophe and dictatorship in</i> <i>Chile o muerte</i> (1974) by Germán Marín and Armando Cardoso Mariela Fuentes Leal y Juan D. Cid Hidalgo	401
--	-----

Albert Camus y la descripción fenomenológica: un acercamiento literario-fenomenológico al problema del sentido de la existencia <i>Albert Camus and the Phenomenological Description: A Literary-Phenomenological</i> <i>Exploration of the Question of Existential Meaning</i> Martín Buceta	441
---	-----

Baile chino: peregrinar y construir la nación en el Norte Grande de Chile <i>Baile Chino: pilgrimage and building the nation in Northern Chile</i> Bernardo Guerrero	465
--	-----

El intelectual y la sociedad: derivas editoriales y materiales en la nueva izquierda latinoamericana de los sesenta <i>The Intellectual and Society: Editorial and Material Drifts</i> <i>in the Latin American New Left During the 60s</i> Matías Marambio de la Fuente.....	483
---	-----

Cine junto al pueblo y video indígena: ¿continuidades o rupturas? <i>Cinema with the People and Indigenous Videos: Continuities or ruptures?</i> Natalia Moller González.....	521
---	-----

Después del 11, antes de “Los diez”: el sindicalismo DC y el primer año de la dictadura en Chile. 1973-1975 <i>After the 11th, before “The Ten”: DC Unionism and the</i> <i>first year of the dictatorship in Chile. 1973-1975</i> Luis Thielemann Hernández.....	547
---	-----

DOCUMENTOS

<i>Helena</i> (1915), de Delie Rouge, o “El estallido de una bomba nihilista” polémicas en torno a una novela leída en el Círculo de Lectura Joyce Contreras Villalobos.....	585
--	-----

Documento 1. <i>Helena</i> . Novela psicológica Delie Rouge.....	597
---	-----

Documento 2. “Del patriotismo” Amanda Labarca Hubertson	611
--	-----

RESEÑAS

Isabel Alonso Breto. <i>La ética del cuidado y novelas postcolonial: dos lecturas con cuidado</i> Antonia Kuscevic y Antonia Campillai	625
---	-----

DOSSIER

Presentación

MUJERES, SABERES Y CULTURA IMPRESA EN EL ÁMBITO HISPANOAMERICANO (SIGLOS XIX-XX)¹

VERÓNICA RAMÍREZ ERRÁZURIZ, SOLEDAD QUEREILHAC Y
PURA FERNÁNDEZ (COMPS.)

Durante la segunda mitad del siglo XIX y los primeros años del XX, se viven importantes cambios culturales que afectan la práctica de la escritura y la lectura en América Latina. Aumenta el número de lectores y disminuye el analfabetismo como efecto de la ampliación de la educación primaria, secundaria y superior estatal, y del paulatino ingreso de las mujeres al sistema educacional, así como del crecimiento de la clase media y del desarrollo de proyectos formativos para los obreros, entre otros factores (Prieto;

¹ Este *dossier* es fruto de un seminario celebrado en Santiago de Chile el año 2023, coorganizado por el proyecto Fondecyt 11220008 y el Centro de Estudios Americanos de la Universidad Adolfo Ibáñez. Este seminario, que se tituló con el mismo nombre del *dossier*, fue liderado por la académica chilena Verónica Ramírez Errázuriz, quien ha ejercido como coordinadora de esta edición, junto con las investigadoras extranjeras invitadas al evento: Soledad Quereilhac (CONICET, Argentina) y Pura Fernández (CSIC, Madrid).

Subercaseaux; De Diego; Batticuore; Roman, *Prensa*). La industria editorial, por otra parte, crece y se moderniza desde el punto de vista tecnológico, y la labor periodística se profesionaliza, todo ello favorecido por el amplio desarrollo de los servicios de transporte y de correo postal (Martínez; Infantes *et al.*; Romano; Alonso; Ossandón y Santa Cruz; Rogers; Esposito; Malosetti y Gené; Pas; Roman, 2003, 2010, 2017). A estos procesos se suma la irrupción de nuevos actores en el espacio público, entre ellos las mujeres, quienes desde mediados del siglo XIX comienzan a hacerse un sitio más allá del ámbito privado, publicando obras de su autoría y participando en proyectos editoriales, entre otras actividades (Doll; Fernández, *No hay nación*; Fernández y Ortega; Contreras *et al.*; Ramírez *et al.*, *Antología crítica*; Montero; Vicens).

Por otra parte, en materia científica, durante la segunda mitad del siglo XIX, a nivel global, gozan de un importante éxito los proyectos de popularización de la ciencia, amparados en los discursos en favor de la democratización del saber y de llevar el conocimiento hacia públicos heterogéneos (Fernández, “Lecturas”; Bigg; Nieto-Galan; Lavine; Briggs). La idea de una ciencia para todos, instaurada y practicada por diversos científicos y divulgadores europeos y norteamericanos, traspasó hacia América Latina, provocando el establecimiento de diversas instancias de transmisión y apropiación del conocimiento, tales como exposiciones, ferias, museos, conferencias y sitios de observación, a los que se debe sumar y brindar un lugar importante a la cultura impresa, sobre todo a la prensa, debido a su rápida y amplia circulación (De Asúa y Hurtado; Correa *et al.*; Quereilhac; Valderrama y Ramírez; Ramírez *et al.*, *Astronomía*). La instalación de nuevos espacios para practicar y convivir con la ciencia permitió la formación de nuevas audiencias interesadas en asuntos científicos; también que la ciencia dialogara con otras disciplinas, como la literatura, la política y la publicidad, entre otras, y que el conocimiento científico permeara incluso hacia ambientes domésticos, cotidianos y de ocio. Paralelamente, la ciencia era estimada por un grupo amplio de la sociedad, como un garante del progreso y bienestar moderno, idea que se instaló con fuerza en distintos

grupos y estratos de la sociedad (B. Fernández), incluyendo a la clase obrera y a la población femenina. En este contexto, la divulgación de la ciencia fue entendida como una base para la democratización y la modernización (Panza y Presas), y la prensa, entre otros dispositivos impresos, fue una facilitadora para lograr dichos objetivos.

Mientras primaba esta convicción respecto de la ciencia y crecía el interés de los públicos por materias científicas, al proceso de especialización de las disciplinas científicas iniciado desde mediados del siglo XIX (Panza y Presas), se sumó el de su profesionalización, así como, en el caso latinoamericano, el proceso de institucionalización de las ciencias (De Asúa; Montserrat). Lo característico del período, por lo tanto, es que se comienza a normativizar el ejercicio científico en función de su profesionalización, lo que afecta no solo a las llamadas ciencias de la naturaleza, sino también a las ciencias sociales y humanas (Dilthey). La categoría de autoridad o experto en una materia comenzará a ser discutida con intensidad desde entonces, y la pregunta acerca de quiénes pueden ejercer una disciplina y cómo deben hacerlo, no solo se instalará en las comunidades científicas, sino también en el espacio público, como puede constatarse en la prensa del período (Stebbins). Se trata, además, de una época en que la formación y práctica de diversas disciplinas estaban comenzando a delimitarse y especializarse, y en que aún eran confundidas las ciencias y las pseudociencias, debido a que el campo científico estaba en construcción, lo que, a su vez, permitió que diversos actores pudieran acceder y ejercer en él.

Esta laxitud de la categoría de lo científico en el período, es decir, las porosas fronteras de la definición de qué es ciencia, quién puede ejercerla y quién puede comunicarla (Quereilhac), se problematiza aún más cuando se piensa en las mujeres como participantes de esta esfera, no solo como consumidoras y público, sino también como productoras de conocimiento o promotoras y mediadoras de su circulación (Ramírez, “Ciencia”). De allí que esta compilación pretenda examinar el rol que tuvieron editoras, redactoras y lectoras de diversos saberes, durante el proceso de institucionalización, sistematización y profesionalización del ejercicio científico en el Cono Sur (y en sus intercambios con España).

La historiografía, por lo general, ha sido reluctante a rastrear a agentes que parecen invisibles en el proceso de producción y comunicación del conocimiento, pero que sin ser los grandes héroes de la ciencia, en varios casos fueron los principales facilitadores de la información o incluso los protagonistas en hacer exitosas las carreras de científicos reconocidos. Nos referimos a ayudantes, calculistas y colaboradores de diversa índole, así como a editores, libreros, traductores, transportistas y financiadores, entre otros, los que, a menudo, sin una educación científica formal, aprendieron las disciplinas con las que les tocó dialogar a través de la experiencia, siendo de algún u otro modo, agentes activos en la generación de conocimiento (Delgado *et al.*). En las últimas décadas algunos historiadores han comenzado a explorar estos roles en el ámbito hispanohablante (Nieto-Galan), pero todavía estamos a medio camino y la tarea está aún más atrasada para el caso en que estos roles fueron llevados a cabo por mujeres (Miseres; De Lucía). ¿Cuántas traductoras hispanoamericanas de obras de académicos y científicos franceses, ingleses y alemanes no han recibido aún la atención que merecen? ¿Cuántas editoras y correctoras hay detrás de numerosos textos de índole científica que circularon por el continente en distintos formatos? ¿Cuántas científicas sin educación formal colaboraron en la generación y comunicación de nuevos conocimientos a la sombra de sus colegas, a menudo esposos, padres y hermanos? Las preguntas de este tipo podrían no tener fin, pero en resumen lo que apremia es develar y relevar el rol que ejercieron las mujeres en este y en otros ámbitos vinculados al desarrollo del conocimiento.

A partir de representativos estudios de caso, este *dossier* reflexiona sobre el rol de las mujeres como productoras y comunicadoras de saberes mediante la publicación de libros, periódicos, revistas y otros dispositivos impresos, desde una perspectiva interdisciplinaria, con principal enfoque en la mirada historiográfica entre los siglos XIX y XX, y dentro de un tránsito de circulación de ideas entre Chile, Argentina y Uruguay, con apertura al diálogo transatlántico con España. Los saberes son comprendidos en los trabajos que lo componen en un sentido amplio, considerándose a las ciencias exactas, naturales y sociales, pero también, a las humanidades, las

que se presentan en diálogo con otras disciplinas, atendiendo también a las pseudociencias, en un contexto en que las fronteras o delimitaciones de lo que se comprendía como científico eran difusas (Quereilhac; Müllberger).

Los artículos que aquí presentamos exploran el rol de las mujeres como mediadoras y difusoras de saberes, así como de productoras y creadoras de nuevos conocimientos, pero también como lectoras y revisoras de estos. Si bien los trabajos exploran estos papeles desde distintas dimensiones y particularidades del contexto latinoamericano entre los siglos XIX y XX, se concentran en los saberes científicos y literarios, y sus implicancias en la condición educativa y política de las mujeres; de allí que nuestra presentación se concentre especialmente en el fuerte vínculo entre estos cuatro campos: ciencia, literatura, educación y política. Debemos advertir, sin embargo, que en ningún caso esta introducción agota todas las aristas que exploran los trabajos que conforman esta compilación. A su vez, este *dossier* tampoco pretende completar todos los aspectos que pueden atenderse respecto de la problemática, sino que más bien busca contribuir y promover el avance investigativo en esta materia.

ESCRIBIR Y LEER LA CIENCIA

Los trabajos que componen esta compilación examinan casos en que las mujeres han sido agentes de circulación de saberes, pero también aquellos en que han sido más bien receptoras o públicos de conocimientos. En estos últimos casos es posible vislumbrar con mayor claridad representaciones de cómo fue vista la relación entre las mujeres y las ciencias, lo que no es extraño ni poco recurrente en los estudios sobre el papel de las mujeres como difusoras y generadoras de saberes en los que, a pesar de que se pretenda analizar esta agencia femenina, lo que se encuentra muchas veces es la representación que otros hicieron sobre estos roles femeninos. De allí que no se pueda dejar fuera esta perspectiva, y que sea relevante analizar también cómo fueron representadas las mujeres ejerciendo como transmisoras o como potenciales difusoras de conocimientos. Es en esta línea en la que

profundizan los artículos de Soledad Quereilhac y de Silvana Darré incluidos en este *dossier*. El primero explora representaciones de mujeres científicas en obras de ciencia ficción argentinas durante la segunda mitad del siglo XIX y primeros años del XX; y el segundo analiza una revista conservadora editada en Buenos Aires en la década de 1930 dedicada especialmente a un público femenino, que ofrecía distintos tipos de conocimientos –entre ellos, varios de índole científica– aplicables a sus roles de madres y dueñas de casa. En este artículo las mujeres son comprendidas como receptoras de información, y las características de los saberes que aparecen en sus páginas permiten visualizar el tipo de representaciones que se transmiten sobre la mujer y su uso del conocimiento científico. El resto de los trabajos se enfoca en la otra perspectiva, es decir, en el análisis de situaciones en que las mujeres oficiaron como mediadoras e incluso generadoras de saberes.

La compilación inicia con un trabajo de Priscila Muenia sobre el rol divulgativo que ejercieron las maestras de instrucción primaria en Chile desde la segunda mitad del siglo XIX y los primeros años del XX. Que las maestras hayan ejercido esta función puede parecer evidente, pero no lo es tanto cuando nos enteramos de que las mujeres no recibían en ese entonces la misma educación que los hombres; los planes de estudios de los colegios femeninos no incluían prácticamente asignaturas científicas y la mujer aún no accedía a la universidad.

Sigue a este el trabajo el de Mariela Ramírez que analiza la defensa de la educación de las mujeres –una de carácter científica– realizada por la intelectual liberal chilena Lucrecia Undurraga en la década de 1870. El corpus principal es una novela de su autoría, por lo que ese texto permite comprender que la escritura de asuntos científicos hecha por mujeres tuvo que seguir ciertos pasos y atenerse a ciertas estrategias para aparecer y mantenerse, por lo que la defensa de una educación científica femenina planteada a través de una novela puede leerse en esa línea.

Siguiendo el orden cronológico, así como en diálogo con las discusiones abordadas en el artículo anterior, sobre si la mujer debía o no adentrarse en el campo científico, se incluye el trabajo de Soledad Quereilhac, quien, como ya se ha precisado, analiza las representaciones sobre las mujeres y sus

implicaciones en las ciencias, aparecidas en relatos fantásticos, temprana ciencia ficción y utopías que circularon en libros y en la prensa de Argentina en la segunda mitad del siglo XIX y primeros años del XX. Se señala en este trabajo que en las ficciones literarias es posible detectar los límites simbólicos que rodearon a la figura de la mujer científica en la época, límites que dan cuenta de las resistencias sociales frente a la búsqueda del acceso a la educación y a la emancipación.

El *dossier* continúa con un trabajo de Verónica Ramírez y Patricio Leyton en el que nuevamente son las mujeres las que se pronuncian sobre asuntos científicos. En este caso, se analiza la apropiación de algunos fenómenos y disciplinas científicas que realizan las obreras chilenas en dos proyectos editoriales que lideraron en la primera década del siglo XX. Este artículo permite comprender la ciencia como un objeto democratizador que pudo servir de palanca para abrir nuevos espacios para las mujeres, en este caso, pertenecientes a las clases menos favorecidas.

En la misma línea de abrir nuevos espacios para ellas, se incluye el artículo de Macarena Urzúa, quien analiza la participación de las mujeres en los círculos espiritistas chilenos, su labor de médiums y, en específico, la mediación del saber espiritista en las revistas chilenas de principios del siglo XX. Estas publicaciones son reflejo del alcance global del movimiento, doctrina y filosofía espiritista, enmarcado entre la religión y la ciencia, y que se asienta en Chile mediante un nutritivo intercambio en el que el trayecto cultural que unía a España, Argentina y Chile, fue crucial. Las mujeres en este intercambio fueron clave porque, por una parte, y según la mirada tradicional, tendrían una naturaleza más adecuada para experimentar fenómenos de índole espiritual, pero al mismo tiempo, porque el movimiento espiritista era de carácter democrático, en el sentido de que no funcionaba mediante estructuras jerárquicas como la Iglesia, y permitía que hombres y mujeres pudieran ejercer la mediumnidad. Asimismo, abunda en la necesidad de superar simplificaciones del ideal de progreso científico de la época como una bifurcación inexorable entre materialismo y nuevas espiritualidades; en este sentido, el espiritismo (como la teosofía) puede interpretarse como una de las derivaciones de “ese cambio de paradigma que llevaría a una progresiva

secularización y a una pérdida de hegemonía de las religiones tradicionales” (Espigado 147-153), así como a unas nuevas prácticas sociales para alcanzar el conocimiento del más allá a través de la racionalidad humana y, para las mujeres, reconocimiento y promesa de emancipación.

El artículo de Paula Pérez-Rodríguez, en ese sentido, presenta una profundización de estas características del espiritismo y la agencia de las mujeres en su ejercicio, y si bien su caso se asienta en territorio español, es completamente atinente a esta compilación, en cuanto permite visualizar que los conocimientos que transitaban en América del Sur eran parte de una circulación transatlántica que fue muy potente, sobre todo, entre el mundo hispanohablante. Este trabajo, además, avanza hacia la posibilidad de que las mujeres, a través del espiritismo, hayan participado de la gestación de un movimiento contracultural durante el primer tercio del siglo XX.

Si bien el texto de Silvana Darré pareciera ser un retroceso en el sentido de la condición emancipadora que pudo cobrar el conocimiento científico o pseudocientífico para las mujeres, debido a que analiza una revista conservadora editada en Buenos Aires en la década de 1930 donde se enseñaba a las mujeres a ser buenas madres y dueñas de casa a través de la aplicación de ciertos conocimientos científicos, lo cierto es que este trabajo nos presenta una ventana compleja hacia ese contexto en que ciertos debates, tales como la posibilidad de cambiar el sexo, habían permeado en los círculos conservadores, lo que da cuenta de que el público femenino de estas esferas estaba reflexionando sobre temáticas transgresoras en la época.

Siguiendo el camino transgresor, la compilación continúa con un trabajo de Christian Anwandter y Andrea Kottow, quienes a partir del hallazgo de un texto sobre la condición de la mujer de la profesora e intelectual chilena Amanda Labarca, ubicado en el archivo de la inacabada *Enciclopedia Chilena* (1948-1971), se preguntan sobre la concepción de la escritura en Labarca. Los investigadores sitúan la escritura de la autora entre el desarrollismo y el enciclopedismo, y proponen, mediante el análisis de tres operaciones específicas –tachar, perfilar y repetir–, que Labarca utiliza el enciclopedismo desde una conciencia literaria y emancipadora para subvertir los contextos culturales en que los textos se inscriben. Este trabajo

concluye que esta intelectual construye un relato de progreso de la mujer cargado de afectos políticos que denuncian la injusticia, impulsando una emancipación donde la organización política civil es fundamental.

El *dossier* cierra con un artículo de Francisca Undurraga y Valentina Bravo, que examina las conferencias sobre feminismo, derechos civiles y políticos realizadas por las académicas de la Universidad Católica de Chile entre 1900 y 1940. Este trabajo clausura muy oportunamente esta compilación: mientras el comienzo del recorrido se centró en el rol divulgativo de las maestras de primaria y su incidencia en la obtención del derecho a educarse de las mujeres, el cierre se concentra en un grupo de académicas universitarias que ya han accedido al campo científico y que, desde esa posición, reflexionan y promueven el avance de la obtención de otros derechos para las mujeres, en este caso civiles y políticos.

LA CIENCIA COMO ELEMENTO EMANCIPADOR

Uno de los ejes que atraviesa y sostiene todos los textos aquí presentados es la comprensión de la ciencia como una herramienta, producto o práctica que conduciría a las mujeres hacia su emancipación, y no solo intelectual, como lo plantearían en mayor medida los casos de los dos primeros artículos, sino también, espiritual (como lo desarrolla en específico Urzúa), de clase social (como lo ven Ramírez y Leyton) y político (como lo plantean Anwandter, Kottow, Undurraga y Bravo). En todos los artículos de esta compilación se plantean situaciones en que mediante la escritura o la lectura del conocimiento realizada por mujeres, es decir, ya sea leyendo o aprendiendo saberes, difundiendo o ejerciéndolos, subyace la idea de fondo de que las mujeres alcanzarían un logro, que en términos amplios puede traducirse en una mejor condición en la sociedad. El solo hecho de que las mujeres –sin preparación suficiente– leyeran o se pronunciaran sobre ciencia, como el caso de las maestras de primaria y sus alumnas, así como las escritoras y sus lectoras del siglo XIX, resulta un hecho transgresor. Apropiarse de las ciencias, en consecuencia, parece convertirse en un símbolo del camino

que debían cruzar las mujeres para conseguir una mayor participación y un trato más igualitario en la sociedad. Ahora bien, si este fenómeno se estudia de manera más focalizada, como se ha pretendido hacer en esta compilación, es posible visualizar usos de la ciencia más concretos y conscientes de parte de las mujeres en favor de ese objetivo emancipador. Así puede apreciarse en la exigencia que hacen las obreras chilenas a los médicos, para que enseñen datos y métodos para que las mujeres pudiesen decidir y controlar la maternidad, tal como señalan Ramírez y Leyton en su trabajo. En ese caso, las obreras veían el conocimiento científico como una herramienta poderosa para gestionar con mayor autonomía sus propias vidas y la de toda su clase social.

También en el caso de las profesoras chilenas y extranjeras debe destacarse su cuestionamiento a la educación tradicional y deficiente de las mujeres en el siglo XIX, y su estratégica inclusión de saberes científicos en sus propuestas de reforma a los planes de enseñanza, como apunta Priscila Mueña. Buscando una mayor democratización de los conocimientos en un período en que el desarrollo científico estaba en pleno auge, maestras chilenas y extranjeras dieron un paso en el camino hacia la búsqueda de igualdad, al no circunscribir la educación de las mujeres a las áreas o disciplinas asociadas a sus roles de futuras madres o esposas.

Ligadas a estrategias de legitimación de la educación de las mujeres pueden pensarse las intervenciones de Lucrecia Undurraga en su novela *El ramo de las violetas* (1877), publicada en el periódico *La Mujer*, y en sus colaboraciones ensayísticas en otros medios de prensa. Tal como afirma Ramírez Peña, sin contradecir ni atacar directamente las funciones esperables de las mujeres en el hogar, ni su naturalizada asociación con los sentimientos, Undurraga aboga por una formación integral, que habilite la escritura literaria, el debate político y el conocimiento de la historia y las ciencias. En efecto, la concreción misma de su obra es una demostración modélica de lo que las mujeres chilenas podrían aspirar a alcanzar.

En contraste a estas luchas simbólicas y materiales, pueden pensarse las figuras de mujeres científicas que imaginan las ficciones fantásticas

decimonónicas, estudiadas por Quereilhac: mujeres asociadas a la tradicional figura de la hechicera o la bruja, que manejan saberes científicos tradicionales, ligados al mundo de los hombres, pero también saberes del ocultismo, como magistralmente concretó Juan Manuela Gorriti en su relato “Quien escucha su mal oye” (1865), así como otros autores y autoras argentinas. En las ficciones emergen los temores y las proyecciones sobre una figura emergente —la mujer sapiente formada en ciencias, la mujer empoderada por sus conocimientos— que no es aún una realidad generalizada pero que se intuye posible, como lo fue la combativa gallega Emilia Pardo Bazán, quien incursionó en los debates en torno al darwinismo, la antropología criminal o la ciencia penal. Las ficciones hurgan en esa posibilidad vislumbrada, no sin dar cauce a su carácter disruptivo y desestabilizador del *statu quo*. Asimismo, en las narraciones utópicas del período, en las que se imagina el futuro de la Argentina, emerge como una preocupación constante cuál será el lugar de las mujeres en las sociedades del porvenir y cuál será su vínculo con los conocimientos, la política, la cultura y la vida familiar.

No es casual que en las ficciones decimonónicas y de entresiglos se problematice la relación de las mujeres con las ciencias ocultas, porque, en efecto, fue en los ámbitos del espiritismo y la teosofía donde muchas mujeres latinoamericanas y españolas encontraron la oportunidad de desarrollar tareas intelectuales y actividades sociales que les estaban vedadas en ámbitos más tradicionales o en las instituciones científicas, religiosas y universitarias, a las que no accedían o lo hacían con carácter de subalternas. En el camino de la experimentación empírica, las mujeres podían gestionar su propio mundo espiritual, laico, sin exigencias y mandatos impuestos por jerarquías eclesiásticas. En las revistas espiritistas de principios de siglo XX en Chile, tal como trabajó Urzúa, las mujeres pudieron desplegar una escritura propia e ir conquistando, a su vez, paulatinamente, una firma de autoridad o autorizadora. Esa escritura propia se lleva al extremo en el caso de la escritura futurista que analiza Pérez-Rodríguez en España, por su particular combinación experimental y neutralizadora de las diferencias simbólicas en torno a la alfabetización y el saber.

El poder emancipador de la educación y de la adquisición de saberes científicos encuentra su particular torsión en el caso de las universitarias chilenas de la primera mitad del siglo XX, que actúan en la Universidad Católica de Chile. En un ámbito donde predominan los valores tradicionales, en el que circula cierta ideología conservadora, este grupo de académicas despliegan estrategias para reflexionar públicamente sobre el feminismo (entendido de manera amplia y sin ajuste a programas), y sobre derechos civiles y políticos de las mujeres. Ese lugar ganado en la universidad se convierte en espacio de legitimación del discurso y, a la vez, en tribuna de intervención pública.

CONCLUSIÓN

El recorrido que propone este *dossier*, cuyos artículos se ordenan con criterio cronológico, transita por una variada casuística que nos acerca a un problema que recorre la cultura latinoamericana desde mediados del siglo XIX, pero que no ha sido aún suficientemente estudiado: los vínculos de las mujeres con la producción, circulación y recepción del conocimiento científico y pseudocientífico, las funciones que desempeñaron (a veces poco visibles) en esos procesos, y las estrategias de lucha y planificación de una educación para las mujeres que incluyera, también, las ciencias. En este corpus de artículos se despliegan fuentes diversas, ligadas a distintos ámbitos de la sociedad: el mundo de la prensa, las instituciones educativas, la literatura, los círculos culturales heterodoxos y algunos partidos políticos vinculados a la militancia obrera, esto es, un variado mosaico en el que se vislumbran rastros de esas luchas y de esas pequeñas conquistas en un período de fuerte imbricación entre ciencias, educación, literatura y política.

BIBLIOGRAFÍA

- ALONSO, PAULA (COMP). *Construcciones impresas. Panfletos, diarios y revistas en la formación de los Estados nacionales en América Latina, 1820-1920*. Buenos Aires: FCE, 2004.
- ASÚA, MIGUEL DE Y DIEGO HURTADO DE MENDOZA. “Relatividad y literatura en Argentina” y “Epílogo”. *Imágenes de Einstein*. Buenos Aires: Eudeba, 2005, 239-298.
- BATTICUORE, GRACIELA. *Lectoras del siglo XIX. Imaginarios y prácticas en la Argentina*. Buenos Aires: Ampersand, 2017.
- BIGG, CHARLOTTE. *Staging the Heavens: Astrophysics and Popular Astronomy in the Late Nineteenth Century. The Heavens on Earth*. *Observatories and Astronomy in Nineteenth-Century Science and Culture*. Editado por O. Sibum *et al.* Durham y Londres: Duke UP, 2010, 305-324.
- BRIGGS, RONALD. *The Moral Electricity of Print. Transatlantic Education and the Lima Women’s Circuit, 1876-1910*. Nashville: Vanderbilt UP, 2017.
- CONTRERAS, JOYCE, DAMARIS LANDEROS Y CARLA ULLOA. *Escritoras chilenas del siglo XIX. Su incorporación pionera a la esfera pública y al campo cultural*. Santiago: RIL, 2017.
- CORREA, MARÍA JOSÉ, ANDREA KOTTOW Y SILVANA VETÖ. *Ciencia y espectáculo: Circulación del saber científico en América Latina, siglo XIX y XX*. Santiago: Ocho Libros, 2016.
- DE ASÚA, MIGUEL. *Una gloria silenciosa. Dos siglos de ciencia en la Argentina*. Buenos Aires: Libros del Zorzal, 2010.
- DE DIEGO, J. L. *La otra cara de Jano. Una mirada crítica sobre el libro y la edición*. Buenos Aires: Ampersand, 2015.
- DELGADO, ISABEL, MARÍA JOSÉ BARRAL, Y CARMEN MAGALLÓN. *Tras las huellas científicas españolas del XX*. Pamplona: Next Door Publishers, 2023.
- DILTHEY, W. *Introducción a las ciencias del espíritu*. Obras 1. México: FCE, 2015.
- DOLL, DARCY. “Desde los salones a la sala de conferencias: mujeres escritoras en el proceso de constitución del campo literario en Chile”. *Revista Chilena de Literatura*, n.º 71, 2007, pp. 83-100.

- ESPIGADO, GLORIA. "Los espacios del saber femenino en las nuevas espiritualidades del siglo XIX: el caso del espiritismo". *Saber y crear en femenino. Género, cultura y modernidad entre los siglos XVI-XX*. Editado por Mónica Burguera López y Gloria Espigado Tocino. Granada: Comares, 2023, 147-165.
- ESPOSITO, FABIO. *La emergencia de la novela en Argentina. La prensa, los lectores y la ciudad (1880-1890)*. La Plata: Al Margen, 2009.
- FERNÁNDEZ, BELÉN. "Lo colonial según Vicuña Mackenna. Cultura material, prácticas mortuorias y alteridad en el proyecto republicano". *Pensando el Bicentenario. Doscientos años de resistencia y poder en América Latina*. Editado por Palominos, Ubilla y Viveros. Santiago: Ediciones Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile, 2012.
- FERNÁNDEZ, PURA. "Lecturas instructivas y útiles". *Historia de la edición y la lectura en España*. Dirigido por Víctor Infantes, Francois López y Jean-Francois Botrel. Madrid: Fundación Germán Sánchez Ruipérez, 2003, 672-681.
- . *No hay nación para este sexo. La Re(d)pública transatlántica de las Letras: escritoras españolas y latinoamericanas (1824-1936)*. Madrid/Fránkfort: Iberoamericana/Vervuert, 2015.
- FERNÁNDEZ, PURA Y MARIE-LINDA ORTEGA, EDS. *La mujer de letras o la letraherida. Discursos y representaciones sobre la mujer escritora en el siglo XIX*. Madrid: CSIC, 2008.
- INFANTES, VÍCTOR, FRANÇOIS LÓPEZ Y JEAN-FRANÇOIS BOTREL, DIR. *Historia de la edición y de la lectura en España. 1472-1914*. Madrid: Fundación Germán Sánchez Ruipérez, 2003.
- LAVINE, MATTHEW. *The First Atomic Age. Scientists, Radiations, and the American Public, 1895–1945*. Nueva York: Palgrave Macmillan, 2013.
- LUCÍA, DANIEL DE. "Margarita Práxedes Muñoz, visión del alba y el ocaso". *El Catoblepas*, n.º 83, 2009.
- MALOSSETTI COSTA, LAURA Y MARCELA GENÉ, COMP. *Impresiones porteñas. Imagen y palabra en la historia cultural de Buenos Aires*. Buenos Aires: Edhasa, 2009.
- MARTÍNEZ MARTÍN, JESÚS, DIR. *Historia de la edición en España. 1836-1936*. Madrid: Marcial Pons, 2001.
- MONTSERRAT, MARCELO, COMP. *La ciencia en la Argentina de entresiglos*. Buenos Aires: Manantial, 2000.

- MÜLBERGER, ANNETTE, ED. *Los límites de la ciencia. Espiritismo, hipnotismo y el estudio de los fenómenos paranormales (1850-1930)*. Madrid: CSIC, 2016.
- MISERES, VANESA. “Transiciones del discurso femenino en *La Filosofía Positiva* (Buenos Aires, 1898)”. *Mundo Nuevo. Revista de Estudios Latinoamericanos*, vol. 8, n.º 18, 2016, pp. 17-42.
- MONTERO, CLAUDIA. *Y también hicieron periódicos: Cien años de prensa de mujeres en Chile (1850-1950)*. Santiago: Hueders, 2018.
- NIETO-GALAN, AGUSTÍ. *Los públicos de la ciencia. Expertos y profanos a través de la historia*. Madrid: Marcial Pons, 2011.
- OSSANDÓN, CARLOS Y EDUARDO SANTA CRUZ. *El estallido de las formas: Chile en los albores de la cultura de masas*. Santiago: ARCIS/LOM, 2005.
- PANZA, MARCELO Y ALBERT PRESAS. “La divulgación de la ciencia en el siglo XIX: la obra de Flammarion”. *Quark*, n.º 26, 2002.
- PAS, HERNÁN. *Literatura, prensa periódica y público lector en los procesos de nacionalización de la cultura en Argentina y en Chile (1828-1863)*. Tesis doctoral, Universidad Nacional de La Plata, 2010.
- PRIETO, ADOLFO. *El discurso criollista en la formación de la Argentina moderna*. Buenos Aires: Sudamericana, 1988.
- QUEREILHAC, SOLEDAD. *Cuando la ciencia despertaba fantasías. Prensa, literatura y ocultismo en la Argentina de entresiglos*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2016.
- RAMÍREZ, VERÓNICA. “Las mujeres y la divulgación de la ciencia en Chile: mediadoras de la circulación del saber en revistas culturales (1870-1900)”. *Meridional. Revista Chilena de Estudios Latinoamericanos*, n.º 13, 2019, pp. 15-40.
- . “Las pioneras en exigir educación científica: ciencia, mujer y prensa en el Chile decimonónico”. *Revista Punto Género*, n.º 12, 2019, pp. 1-20.
- . “Ciencia y mujer. Aproximación a un estudio del rol de las primeras divulgadoras de la ciencia en Chile”. *Cuadernos de Historia Cultural*, n.º 5, 2016, pp. 77-106.
- RAMÍREZ, VERÓNICA, MANUEL ROMO Y CARLA ULLOA. *Antología crítica de mujeres en la prensa chilena*. Santiago: Cuarto Propio, 2017.
- RAMÍREZ, VERÓNICA, ELISA SEVILLA Y AGUSTÍ NIETO-GALAN, EDS. *Astronomía, literatura y espiritismo: Camille Flammarion en América Latina*. Santiago: RIL, 2022.

- ROGERS, GERALDINE. *Caras y caretas: cultura, política y espectáculo en los inicios del siglo XX argentino*. La Plata: Edulp, 2008.
- ROMÁN, CLAUDIA. “La prensa periódica, de *La Moda* a *La Patria Argentina* (1837-1879)”. *Historia crítica de la literatura argentina*, tomo 2. Dirigido por Noé Jitrik. Buenos Aires: Emecé, 2003, 439-469.
- . “La modernización de la prensa periódica, entre *La Patria Argentina* (1879) y *Caras y caretas* (1898)”. *Historia crítica de la literatura argentina*, tomo 3. Dirigido por Noé Jitrik. Buenos Aires: Emecé, 2010, 15-37.
- . *Prensa, política y cultura visual. El Mosquito (1863-1893)*. Buenos Aires: Ampersand, 2017.
- ROMANO, EDUARDO. *Revolución en la lectura. El discurso periodístico-literario de las primeras revistas ilustradas rioplatenses*. Buenos Aires: Catálogos/El Calafate, 2004.
- STEBBINS, ROBERT. *Amateurs, professionals, and serious leisure*. Montreal: McGill-Queen's UP, 1992.
- SUBERCASEAUX, BERNARDO. *Historia del libro en Chile: alma y cuerpo*. Santiago: Lom, 2000.
- UNDURRAGA, VERÓNICA Y STEFAN MEIER. *Pioneras. Mujeres que cambiaron la historia de la ciencia y el conocimiento en Chile*. Santiago: Ministerio de Ciencia, Tecnología, Conocimiento e Innovación, 2022.
- VALDERRAMA, LORENA Y VERÓNICA RAMÍREZ. *Lo que auguran los astros: espectáculos, maravillas y catástrofes en la prensa chilena*. Santiago: RIL, 2020.
- VICENS, MARÍA. *Escritoras de entresiglos: un mapa trasatlántico. Autoría y redes literarias en la prensa argentina (1870-1910)*. Bernal: UNQ, 2020.

MAESTRAS PROMOTORAS DE LOS SABERES CIENTÍFICOS EN LA ENSEÑANZA FEMENINA EN CHILE, 1870-1915¹

TEACHERS WHO PROMOTED SCIENTIFIC KNOWLEDGE IN
WOMEN'S EDUCATION IN CHILE, 1870-1915

PRISCILA MUENA ZAMORANO

ORCID: 0000-0001-9688-4450

Universidad de los Andes, Chile.

priscilamuena@gmail.com

RESUMEN

Pedagogas tales como Antonia Tarragó, Isabel Le Brun de Pinochet, María Espíndola de Muñoz y Amalia Espina de Álvarez captaron los signos de los tiempos y promovieron tempranamente el fortalecimiento de la educación femenina del país, impulsando —entre otros aspectos— los saberes científicos en la enseñanza de las niñas y jóvenes. Sin embargo, y en el marco de la reforma alemana que se implementó en el sistema educativo (1883-1920), también hubo profesoras europeas que

¹ Este texto fue escrito en el marco de la beca ANID posdoctoral 21211099, en Historia, Universidad de los Andes, Chile.

estimularon el anhelo de ampliar los conocimientos científicos. María Frank y Guillermina von Kalchberg fueron algunas de ellas. El siguiente artículo tiene por objeto poner en diálogo los escritos de estas educadoras, para evidenciar que en pleno proceso transformador del país en el ámbito político, económico, social y cultural durante el cambio del siglo XIX al XX maestras chilenas y extranjeras repensaron el rol de la mujer en el espacio público como productoras y divulgadoras de saberes científicos.

Palabras clave: educación femenina, pedagogas, divulgadoras científicas, reforma alemana, siglo XIX, Chile.

ABSTRACT

Pedagogues such as Antonia Tarragó, Isabel Le Brun de Pinochet, María Espíndola de Muñoz and Amalia Espina de Álvarez were able to understand the signs of the times and promoted early on the strengthening of female education in the country, promoting - among other aspects - scientific knowledge in the teaching of girls and young women. However, in the context of the German reform of the education system (1883-1920), there were also European women teachers who stimulated the desire to broaden scientific knowledge. Maria Frank and Wilhelmina von Kalchberg were among some of them. The following article aims to put the writings of these educators in the dialogue, re-reading them to show that in the midst of the country's transformation process in the political, economic, social and cultural spheres during the change from the 19th to the 20th century, Chilean and foreign women teachers rethought the role of women in the public sphere as producers and disseminators of scientific knowledge.

Keywords: female education, female teachers, scientific disseminators, German reform, 19th century, Chile.

Recibido: 13/05/2024

Aceptado: 16/10/2024

I. INTRODUCCIÓN

Desde el inicio de la República, la educación secundaria femenina fue tardíamente visibilizada. Al inicio de este período, fue la Iglesia y particulares quienes propusieron iniciativas escolares para educar a niñas y jóvenes. Tal como lo expresó la escritora María Eugenia Martínez: “He aquí por qué no se preocuparon los gobiernos de fundar colegios femeninos; parece que era solo patrimonio exclusivo de los hombres instruirse y seguir una carrera” (Martínez 369). Cuando la educación secundaria femenina despertó el interés del Estado, fue con el objeto de fortalecer su rol tradicional de la mujer en la sociedad.

El presente estudio propone analizar los escritos de maestras chilenas y extranjeras que arribaron a Chile en el marco de la reforma alemana (1883-1920), y que impulsaron políticas públicas en torno al fortalecimiento de la educación femenina implementadas en pleno proceso transformador del siglo XIX al XX. Cada una, desde la plataforma que le tocó desarrollar su labor pedagógica, puso el tema en tabla ya sea mediante el diseño de renovados planes de estudios, proponiendo en encuentros académicos un mayor fortalecimiento de educación científica para las jóvenes, o bien, publicando material científico. El ideario de estas pedagogas europeas se cimentó en tierra fértil al fundirse con los anhelos de las maestras chilenas, quienes vieron una oportunidad de profundas transformaciones frente al nuevo escenario de reformas educacionales. En efecto, la reforma alemana colaboró en el cambio de paradigma que experimentaba el papel de la mujer en la sociedad. Ellas formaron parte de una generación de profesoras progresistas e irruptoras que cuestionaron la educación tradicional de la mujer, impulsando de esta manera significativos cambios.

Durante el siglo XIX, especialmente desde la segunda mitad de la centuria, la educación femenina se transformó en una tribuna de conquista en la esfera pública, donde las mujeres alcanzaron nuevos espacios de visualización en ámbitos poco transitados por ellas, impulsando esa labor (Guerín, 1928; Sánchez; Stuvén; Ramírez; Orellana; Muena, 2020; Undurraga y Meier;

Huidobro). En ese sentido, el presente estudio propone evidenciar que el liceo femenino fue un espacio en el que se impulsó la educación científica, a pesar de que los planes de estudios tendieran a perpetuar el rol tradicional de la mujer. En la práctica funcionaron como plataforma de difusión de ideas científicas que iban más allá de lo permitido en dichos planes, ya que en estos espacios pedagógicos las profesoras tuvieron la oportunidad de expresar, reflexionar y discutir sobre temas que las alejaba de su papel tradicional. En ese contexto, seguimos la línea trazada por el historiador Maurice Agulhon en torno al espacio de sociabilidad, pues se evidencia que en las aulas de los liceos femeninos circularon ideas científicas y progresistas que luego tuvieron incidencia en la esfera pública.

La relevancia del estudio radica en que busca reflexionar sobre un tema poco abordado por la historiografía: la transferencia de ideas entre pedagogas chilenas y extranjeras que llegaron a Chile a fines del siglo XIX, y su aporte en torno a los conocimientos científicos. Si bien existen estudios que analizan la incorporación de estas pedagogas alemanas al sistema educativo (Sepúlveda; Alfonso y Pacheco; Mansilla; Conejeros; Muenia, 2021), falta profundizar en su importancia como promotoras de educación científica.

Como corpus documental se utilizó un conjunto de registros escritos por las pedagogas –planes de estudios, ponencias en congresos de educación, cartas dirigidas al ministro de Instrucción Pública y redacción de propuestas pedagógicas, entre otros–, contenidos principalmente en el Archivo Nacional Histórico y Biblioteca Nacional.

2. MUJER, CIENCIA Y EDUCACIÓN

En marzo de 2022, la doctora Marta Colomo Campbell se transformó en la primera mujer del país en recibir el Premio Nacional de Medicina. Resulta interesante, en este sentido, repensar el papel de la mujer en las ciencias desde una perspectiva pedagógica y analizar en qué medida las maestras jugaron un papel fundamental durante la segunda mitad del

siglo XIX, tiempo en el que Chile se convirtió en cuna de las dos primeras médicas del país y de Sudamérica: Eloísa Díaz y Ernestina Pérez. Ambas se titularon en 1887 con solo una semana de diferencia; además, las dos tuvieron una destacada trayectoria académica y laboral. En concordancia con lo anterior, y siguiendo la línea del académico Agustí Nieto, parece difícil que la historia de la ciencia pueda prescindir de la historia de la educación científica (Nieto-Galan 203), considerando que Eloísa Díaz y Ernestina Pérez tuvieron un fuerte impulso por continuar con sus estudios, dado que ambas se insertaron en un ambiente escolar, donde, precisamente, se promovía una educación científica. Ellas fueron alumnas del “Liceo Isabel Le Brun de Pinochet”, plantel educacional fundado y regentado por una pedagoga que formó parte de una generación de maestras que trabajaron en fortalecer la educación femenina del país, Isabel Le Brun Reyes.

En torno al desarrollo de los saberes científicos, durante el siglo XIX y hasta los inicios de la centuria siguiente, se evidencia que el conocimiento científico en gran parte de la región fue frágil, comprobando “la existencia de un incipiente espacio público para la ciencia en la América latina” (López-Ocón 225). Para el caso chileno, el desarrollo de las ciencias influyó en el fortalecimiento del ideario de progreso social y material de la joven república (Saldivia 185). En efecto, los saberes científicos tuvieron una renovada relevancia tras la influencia del positivismo que se irradió a toda Latinoamérica. La idea de progreso inspirada por el positivismo de Comte estaba asociada al desarrollo de las ciencias, la que tuvo una gran acogida en las esferas liberales y anticlericales en medio de la tensa disputa entre Iglesia y Estado. Este nuevo ideario despertó el interés de grandes políticos e intelectuales de la época, tales como el presidente José Manuel Balmaceda, los hermanos Guillermo y Manuel Antonio Matta, y los historiadores Diego Barros Arana, Benjamín Vicuña Mackenna y Miguel Luis Amunátegui (Jaksic 95), ministro de Instrucción Pública que promulgó el decreto de 1877, marco legal que buscó fortalecer la educación femenina en Chile². Muchos de ellos,

² Para conocer más sobre las implicancias del decreto Amunátegui en la educación femenina, revisar los textos de Karin Sánchez Manríquez, “El ingreso de la mujer chilena a la Universidad y los cambios en la costumbre por medio de la ley, 1872-1877”

desde su tribuna, incidieron en la incorporación de los saberes científicos en los planteles secundarios, dado que la ciencia era fundamental para los positivistas quienes anhelaban neutralizar las huellas de contenido religioso en los liceos (Jaksic 99). Sin embargo, fue Valentín Letelier –abogado, escritor, diputado del Partido Radical, y secretario de la legación chilena en Berlín entre 1881 y 1885– uno de los impulsores en la introducción de las ideas positivistas de Comte al sistema educativo, al promover la implementación de la reforma alemana (1883-1920). La influencia alemana se incorporó al país tanto en su discurso como en la formación de profesores y prácticas educativas (Conejeros 61). En ella los reformadores hallaron fundamentos para legitimar ante los opositores –muchos de ellos vinculados a la Iglesia– sus anhelos de reformar un sistema educativo que coronara al Estado docente (Alarcón 103). El abogado José Abelardo Núñez, en su calidad de inspector general de Instrucción Primaria, tempranamente se interesó por mejorar la educación pública del país. Letelier y Núñez confiaron en este sistema europeo para irradiar al país con aires vanguardistas en un período de grandes transformaciones. Si bien Núñez tuvo la misión de implementar la reforma al sistema educativo, el gran ideólogo de ella fue Letelier, proyectando su arraigado pensamiento positivista y difundiendo así esta corriente entre las nuevas políticas públicas que se comenzaron a concretar, especialmente, en el ámbito educativo (Jaksic 115 y 123).

Durante la segunda mitad de la centuria decimonónica los vínculos entre Chile y Alemania fueron muy estrechos, convirtiéndose el imperio en la nueva “sociedad de referencia” (Alarcón 99), lo que facilitó la recontextualización de políticas públicas del nuevo sistema educacional, a pesar de no tener en común la cultura ni el idioma. Estos lazos se desarrollaron justo en un momento en que existía un gran consenso en la clase política por anhelar un cambio profundo en el sistema educativo (Cox y Gysling 49), donde, además, las arcas fiscales eran favorables a propósito de la bonanza financiera que traía la comercialización del salitre. Alemania fue la primera nación en

y “Educación Secundaria Femenina en Chile: Esfuerzo compartido entre particulares y el Estado 1877-1912”.

elevar el carácter científico de la labor educativa sumergida en la inspiración herbartiana³, y eso, sin duda, fue determinante a la hora de fijar la mirada en este modelo educativo. La reforma alemana, además, implementó el sistema concéntrico, metodología que consistió en que se iba aumentando el grado de complejidad y profundidad conforme se avanzaba en los cursos⁴. La innovadora propuesta apuntó a abandonar el plan humanista, que tenía como eje importante el estudio del latín (Alarcón 97). En efecto, con este nuevo modelo pedagógico se les abrió espacio a los idiomas vivos, castellano, ciencias, geografía, historia y los denominados ‘ramos técnicos’: música, deporte y dibujo (Alarcón 106). Esta reforma no solo se orientó a modernizar el *cómo* se enseñaba, sino también a refrescar lo *que* se enseñaba mediante un renovado plan de estudios. El cambio más significativo fue la incorporación y relevancia de los saberes científicos a los planes, convirtiéndose en un eje central de la implementación de la reforma alemana:

Las Ciencias Naturales encontraron amplia cabida en el plan de estudios de 1889, que estableció el sistema concéntrico en la educación secundaria. En seguida, el Instituto Pedagógico, destinado a la formación del profesorado, le dio a esta asignatura su verdadera orientación en todos los liceos de la República. (Stuardo y Fuentealba 5)

En ese escenario, el gobierno decidió traer pedagogos europeos para implementar el nuevo sistema educativo. En 1884 se concretó la primera contratación de 22 maestros germanos: 14 mujeres y 8 hombres (Alfonso y Pacheco 80). Traer en el primer vapor hacia Chile más pedagogas que pedagogos constituyó una clara y fuerte señal de cómo el Estado priorizó

³ Johann Friedrich Herbart (1776-1841) fue un filósofo y pedagogo alemán. Estudió los métodos de Pestalozzi, además de ser profesor universitario. Escribió importantes obras, tales como, *Pedagogía general*, *La psicología como ciencia* y *Metafísica general*.

⁴ El historiador Santiago Meneses afirma que la implementación del sistema concéntrico fue uno de los más importantes a fines del siglo XIX (7). De hecho, sostiene que “la necesidad de implantar el sistema concéntrico nace particularmente de los problemas pedagógicos que produjo la Ley de Instrucción secundaria y superior de 1879”, señalando incluso que la ley de 1879 fue un “fracaso educacional” (Meneses 23 y 27).

un tema hasta entonces abandonado por la clase dirigente: la educación femenina. El renovado modelo educativo le abrió espacio a las ciencias y a las mujeres: “Esta reforma curricular y didáctica promovió el aprendizaje de las ciencias en el alumnado femenino chileno” (Ramírez y Leyton 104). Esta política pública, que dialogó estrechamente con el anhelo de modernizar el sistema educacional, se evidenció en cifras. Entre 1885 y 1915 trabajaron cerca de 140 profesionales alemanes vinculados al área de la educación, los que se distribuyeron en escuelas, liceos e instituciones de formación docente (Alarcón 99). Entre los países del Cono Sur, Argentina, Uruguay y Chile fueron las naciones que alcanzaron un alto porcentaje de feminización del magisterio, con el 60% hacia la década 1880-1890 (Fiorucci *et al.*). Para el caso chileno, lo anterior se vio influido por el arribo de las pedagogas alemanas que llegaron a fundar nuevas escuelas normales⁵ y, de esta manera, colaborar en el fortalecimiento de la ley de instrucción primaria de 1860⁶.

⁵ El gobierno le encomendó a las religiosas del Sagrado Corazón de Jesús fundar la primera Escuela Normal de Preceptoras. Con esta institución se respaldó y legitimó el rol educador de la mujer (Peña 36). Sin embargo, es con la llegada de las profesoras alemanas que se comenzaron a fundar escuelas de preceptoras en ciudades fuera de la capital: en 1885 se creó la Escuela Normal de Preceptoras de Concepción por María Frank, y en 1890 la Escuela Normal de Preceptoras de La Serena por Isabel Bongard. En 1911 ya había nueve escuelas normales de preceptoras, de las que seis estaban ubicadas en provincias: las ya nombradas de Concepción y La Serena, a las que se le sumaron las de Valparaíso, Talca, Puerto Montt y Angol (Walker 138 y 139). En casi todas ellas existió en los primeros años presencia de maestras germanas. En tanto, en 1885, la primera Escuela Normal de Preceptoras de Santiago pasó a manos de la maestra alemana Teresa Adametz. En 1889 egresó la primera generación de alumnas bajo la influencia alemana, “formadas en las severas disciplinas del deber y de las ciencias” (Walker 126). Si con la apertura de la primera escuela normal femenina liderada por las religiosas francesas se legitimó el rol educador de las mujeres, con la llegada de las pedagogas alemanas este papel se fortaleció y expandió.

⁶ A partir de la ley de instrucción primaria de 1860, el Estado se transformó en el principal sostenedor de la educación. Además, estableció la creación de una escuela gratuita para niños y otra para niñas por cada dos mil habitantes, bajo la dirección y financiamiento estatal. Asimismo, se creó el cargo de del inspector general de Instrucción Primaria, y el de visitador de escuelas para cada provincia. En definitiva, se estructuró la educación primaria y le otorgó al Estado la fiscalización de ella. Como punto central de esta normativa es que la enseñanza primaria comenzó a ser gratuita. Sin embargo, con el paso del tiempo se evidenció que existía una significativa carencia de maestros.

El interés de la ciencia por parte del público fue creciendo, considerando además que los divulgadores –personas que no siempre tenían una formación científica– aproximaron la ciencia a la población utilizando expresiones sencillas (Undurraga y Meier 26). En ese contexto, y continuando la línea argumentativa de Undurraga y Meier, las mujeres jugaron un papel relevante como divulgadoras científicas al desplegar una “dimensión social” en el desarrollo del conocimiento (14), transformándose en puentes comunicantes entre la ciencia y el público, mediante la traducción y explicación de asuntos de interés científico para que dichos saberes fueran comprensibles para todos (27).

3. LA MUJER SIENTE, PERO ¿PIENSA?

Desde Aristóteles se legitimó la presencia de la mujer preferentemente a la esfera privada dada su ‘condición natural’ –emocional y voluble–, por lo que era más conveniente circunscribirla al espacio doméstico en roles de cuidado de la familia y hogar, a diferencia del hombre que tenía características dadas para la vida pública (Orellana 67, Huidobro 15).

Fueron muchas las mujeres que tensionaron la legitimación de ese discurso, entre ellas, Inés Echeverría⁷, quien cuestionó el papel tradicional de la mujer en la sociedad (Echeverría 228). Sin embargo, y tal como analizaremos más adelante, no fue la única.

Continuando con el pensamiento de Aristóteles, desde la voz de la ciencia se dejaba a la mujer en un plano inferior en sus capacidades intelectuales en comparación con las de los hombres. En la obra *La mujer bajo el punto de vista filosófico, social y moral: sus deberes en religión, con la familia y la sociedad*, del destacado doctor español Francisco Alonso y Rubio (1813-1894), se expresó que las mujeres estaban hechas para sentir y no

⁷ Inés Echeverría (1868-1949) fue una escritora que utilizó el seudónimo Iris, actitud muy propia de las escritoras de la época. En 1901 se inició en el mundo de las letras con novelas, cuentos y artículos. Trabajó por el fortalecimiento de la educación femenina, y colaboró en la Academia de Letras de la Universidad Católica.

para pensar (Alonso y Rubio 19-22). Sin embargo, el facultativo reconoció que las mujeres también podían contribuir al mundo intelectual, aunque ellas eran una excepción (Alonso y Rubio 24). Esta línea argumentativa es seguida por el jesuita español Ramón Ruiz Amado (1861-1934). En su escrito titulado *La educación femenina*—obra en la que en sus últimas líneas analiza la educación chilena— también afirmó que las mujeres con grandes capacidades intelectuales eran solo una singularidad (21-22).

Desde el mundo político no se observa algo muy distinto. Las declaraciones emitidas por los senadores de la República en la sesión extraordinaria del 22 de diciembre de 1892, bajo la presidencia del senador liberal José Antonio Gandarillas Luco, dieron cuenta de que estaban alineados con lo emanado desde el mundo científico y religioso. Estas declaraciones son de gran relevancia, ya que se anclan justo al término del primer año de funcionamiento del Liceo N° 1 de Niñas de Valparaíso (1891), primera propuesta estatal para educar a la mujer. En torno a acaloradas discusiones a propósito del presupuesto fiscal del año entrante para la instrucción femenina, de 18 senadores presentes solo 5 participaron en el debate; ninguno de ellos nombró el desarrollo del trabajo realizado en el plantel porteño fundado en 1891. Si bien esto se puede leer como poco interés y desconocimiento sobre el tema, no era la primera vez que la élite política era indiferente a la inversión estatal para educar a la mujer. En 1888 el Ministerio de Instrucción Pública solicitó un ítem para poder fundar liceos femeninos (Espina 31 y 32); no obstante, la autoridad se encontró con una fuerte oposición en el parlamento, por lo que el gobierno tuvo que reconsiderar la solicitud. Volviendo a la sesión del 22 de diciembre de 1892, si bien se evidencia la fuerte tensión entre las fuerzas políticas, lo cierto es que no existió una gran brecha opinante entre los sectores. El senador del Partido Conservador José Fabres Fernández de Leiva—quien buscó reducir las asignaciones otorgadas a los liceos de niñas, solicitud rechazada en la sesión por sus pares— afirmó que la mujer no necesitaba educación secundaria, ya que instruirla de manera excesiva podría ser un “elemento pernicioso en la familia”; sosteniendo, además, que hombre y mujer deben recibir educación diferente según los roles asignados para cada uno en la sociedad (Congreso Nacional, sesión

n.º49 extraordinaria de senadores, 22 de diciembre de 1892, 695). En tanto, su par del Partido Liberal, Francisco Ugarte Zenteno, se enfiló a lo dicho por su opositor político, señalando que las carreras científicas como medicina, derecho e ingeniería eran propias de los hombres y no de las mujeres (696 y 697). Lo que sostuvo el senador Ugarte cobra verdadera importancia si consideramos que en esa fecha ya se contaba con tres universitarias: las ya nombradas doctoras Eloísa Díaz y Ernestina Pérez, y la primera abogada de Chile y Sudamérica, Matilde Throup. El senador del Partido Liberal, Pedro Cuadra Luque, se alineó a lo expuesto por el senador Ugarte, afirmando que no era partidario de “una gran instrucción superior” para las mujeres, aunque se oponía a una instrucción circunscrita exclusivamente al ámbito doméstico (695 y 696). Por su parte, el senador del Partido Nacional Francisco Puelma Castillo, en la misma línea que los tres anteriores, le adjudicó la importancia a la instrucción de la mujer al rol social establecido para ella (693 y 694). Desde una mirada antagónica a los parlamentarios anteriores, el senador del Partido Radical Juan Castellón Larenas realizó una fuerte crítica en torno a la deficiente atención por parte del Estado de los planteles femeninos, afirmando que estos son “una necesidad suprema” (694).

El mundo científico, religioso y político construían una narrativa en que la mujer se debía a su familia, circunscribiéndola al hogar y con pocas posibilidades de salir de ese espacio con contundente material intelectual, situación que tiñó el sentir incluso de algunas destacadas mujeres de la época⁸. Martina Barros⁹, a pesar de haber traducido *La esclavitud de la mujer*, escribió en 1917 que las mujeres son inferiores a los hombres:

⁸ La historiadora Ana María Stiven advierte que “la aceptación de los roles sociales tradicionales no significa necesariamente que la mujer se sienta menoscabada en sus capacidades” (Stiven 101). En este estudio discutimos esta aseveración, ya que efectivamente mujeres destacadas en el mundo de la cultura sí dieron cuenta de esa autopercepción inferior frente al hombre, tal como fue el caso de Martina Barros e Inés Echeverría.

⁹ Martina Barros Borgoño de Orrego (1850-1944) vivió con su tío Diego Barros Arana una vez que su padre falleció. Ella se destacó por ser una gran conferencista y escritora. A los 24 años se casó con el médico, intelectual y escritor de la época, Augusto Orrego Luco. Inés Echeverría se refirió a Martina Barros como una persona de gran desarrollo intelectual, y que “su viveza contrastaba con la insulsez de las señoras chilenas” (26).

“Reconozco que el hombre es superior a la mujer, no solo en fuerza física, sino también en poder intelectual” (Barros 398). Tal como lo advierte la académica Ana María Stuvén, lo femenino estaba circunscrito exclusivamente al plano emocional y afectivo, alejándola del plano racional, reflexión que se desarrollará durante gran parte del siglo XIX (Stuvén 96).

Miguel Luis Amunátegui —abogado, profesor, escritor, historiador, político liberal, promotor de la creación de la primera escuela normal femenina y autor del decreto que impulsó el ingreso de la mujer a la universidad promulgado en 1877— también participó en el debate. El marco legal de 1877 se constituyó en un hito definitorio de la educación secundaria femenina. Sin embargo, allí se advierte que “ellas pueden ejercer con ventaja algunas de las profesiones denominadas científicas” (*Anales de la Universidad de Chile*, Tomo LII, 34); es decir, se limitan ámbitos de conocimiento científico. En el discurso que pronunció Amunátegui en la inauguración de la iniciativa femenina con subvención estatal, el Liceo de Niñas de Valparaíso fundado en abril de 1877, dos meses después de la promulgación del decreto, señaló que estimula el fortalecimiento de la educación femenina, pero no con el objeto de que esta conduzca necesariamente a estudios profesionales (255 y 258). Ese mismo año, el ministro de Instrucción Pública afirmó en la memoria presentada al Congreso Nacional que a la mujer se le debía igualar a la educación recibida por los varones, colocando el acento en el impacto negativo que esta desigualdad podría tener (585-586). Lo expuesto anteriormente dialoga con lo establecido en los estatutos de la Asociación de Padres de Familia para la instrucción de la mujer¹⁰, ya que orientó la instrucción de las jóvenes no para que fuera conducente a otorgar títulos, sino para enriquecer su rol tradicional en la sociedad (en Hernández 31). Lo señalado por la Asociación de Padres de Familia para la instrucción de la mujer está en estrecha consonancia con lo expresado por el amigo político de Amunátegui, Guillermo Matta¹¹, al animarlo a crear establecimientos

¹⁰ Esta entidad se creó tras la dictación del decreto de Amunátegui. Esta organización estuvo compuesta por particulares, y buscó organizar a los liceos femeninos con subvención estatal.

¹¹ Guillermo Matta (1829-1899) poeta y político del Partido Radical.

educacionales femeninos en alianza entre la iniciativa privada y pública: “pues no habrá verdadero progreso moral en nuestro país, mientras la mujer no pueda educar a la familia y educarla con nuevos y más completos conocimientos” (Amunátegui 532)¹².

El proceso transformador permeó la educación femenina; pero las propuestas estaban en la línea de fortalecer la misión que tradicionalmente se le había encomendado a la mujer: esposa y madre educadora de sus hijos. Si la educación de la mujer estaba en la mira de los actores políticos no era para concebirla como ciudadana, sino por la relevancia que tenía en la esfera privada y su impacto en la formación de los futuros ciudadanos. Aquello se refleja en un hecho que aconteció en 1875. Ese año, un grupo de mujeres de diferentes puntos del país intentaron inscribirse para votar en las elecciones parlamentarias, municipales y presidenciales de 1876. No obstante, la ley electoral de 1884 dejó explícito que la mujer no podía hacerlo (Pereira 163). No ocurrió lo mismo con el decreto que se promulgó dos años después, en 1877, ya que todos parecían estar de acuerdo en que se debía fortalecer la instrucción secundaria de la mujer, pero por el relevante rol de maestra que le era asignado por liberales y conservadores; hombres e, incluso, mujeres.

Algunas de gran relevancia en el ámbito educacional y cultural se pronunciaron frente al proceso transformador, ubicando a la mujer en el rol tradicional que se le asignó en la sociedad. Eduvijijs Casanova de Polanco, directora de la Escuela Superior de Valparaíso, consignó en su escrito *Educación de la mujer* que fue aprobado por la Universidad de Chile, y que además fue distribuido como texto de lectura en todas las escuelas primarias femeninas del país, que “la misión de la mujer se reduce, en general, a hacer amable la virtud, siendo el ángel tutelar de la familia y el ornato de la sociedad” (Casanova 3). Otra pedagoga, Verónica Schaefer, directora de la Escuela Normal de Preceptoras de Santiago, afirmó en una ponencia pronunciada en el Congreso General de Enseñanza Pública de

¹² Carta escrita el 20 de enero de 1877 por Guillermo Matta y dirigida a Miguel Luis Amunátegui.

1902 que la mujer “tiene que gobernar la casa, de ella depende, en gran parte, el bienestar, la felicidad y la elevación de la familia” (*Congreso General de Enseñanza Pública de 1902*, Tomo I, 435). Tres años más tarde, y en la obra donde propone una reorganización para los liceos femeninos, la visitadora de los liceos de niñas fiscales y subvencionados, Teresa Prats de Sarratea¹³, también abordó la relevancia del desarrollo de la vida doméstica de las mujeres, no obstante, incorporó un nuevo elemento a la reflexión señalando la importancia del desenvolvimiento profesional para que así ellas puedan alcanzar independencia económica (Prats 3-4). Sin embargo, en las páginas siguientes, advierte la trascendencia de educar a las jóvenes, ya que antes que hijas, esposas y madres son, ante todo, mujeres; por ello, la educación para el hogar “no debe ser el único objetivo de la educación” (Prats 46-47).

Una mujer adelantada a su época por su pensamiento moderno –al proponer tempranamente la creación de colegios para que preparasen a las jóvenes en profesiones científicas– fue Maipina de la Barra¹⁴. Se convirtió además en la única mujer en exponer en el Cuarto Congreso Científico General Chileno desarrollado en el Teatro Municipal de Talca en abril de 1897. Su ponencia se tituló “Discurso sobre la instrucción de la mujer”, donde relevó la necesidad de educar a la mujer tanto en las ciencias como en las profesiones (Ulloa 136-137). Sin embargo, allí también se advierte la tensión en el discurso de la época al señalar que “La vida entera de la mujer está consagrada al bienestar y felicidad del hombre [...] Nuestro principal deber es educar a nuestros hijos, y especialmente a nuestras hijas, que un día deberán reemplazarnos en la obra santa de regeneración que está iniciada” (de la Barra 162 y 166). Incluso, la primera universitaria del país y Sudamérica señaló que la importancia de instruir a la mujer radicaba en la educación que debía darles a sus hijos (Díaz 3). Sin embargo, también

¹³ Teresa Prats de Sarratea fue nieta de Andrés Bello. Gabriela Mistral solicitó que el Liceo N° 6 de Niñas de Santiago se llamara Teresa Prats de Sarratea. Ella, además, le dedicó un poema que lleva su nombre, y que quedó registrado en la obra *Desolación*.

¹⁴ Maipina de la Barra (1834-1904) escribió el primer libro de viajes redactado por una mujer chilena.

señala la importancia de que las mujeres accedan a los saberes científicos, y que se fortalezca la educación femenina: “La instrucción, como muchos pretenden, no es la perdición de la mujer: es su salvación” (4).

La fundadora del Liceo N° 1 de Niñas de Santiago, la pedagoga alemana Juana Gremler, también fue enfática en señalar que ese liceo tenía por finalidad “formar futuras madres de familia, no a preparar para seguir una carrera o profesión” (*Monografía* 12). En otro escrito, la educadora afirmó que “su tarea principal es poner en armonía aquel fin de la educación y el método de enseñanza que le corresponde, no solo con la disposición natural y propia del sexo femenino, sino también con el destino de la mujer, cuyo centro es en primer lugar la familia” (*Proyecto* 3).

También hubo voces masculinas que se alinearon con estos ecos femeninos que reclamaban una educación científica. Una de ellas fue la del filósofo y rector del Liceo de Chillán y del Liceo Miguel Luis Amunátegui, el puertorriqueño Eugenio María de Hostos, quien afirmó que

se debe educar a la mujer para que sea ser humano, para que cultive y desarrolle sus facultades, para que practique su razón, para que viva su conciencia, no para que funcione en la vida social con las funciones privativas de mujer. (De Hostos 9)

Por su parte, Valentín Letelier fue enfático en señalar la importancia de la educación científica en las mujeres y de cómo la instrucción femenina debía igualarse a la masculina (Letelier 272). En tanto, el médico Ernesto Turenne —cuñado de Mercedes Badilla de Turenne, fundadora y directora del destacado liceo femenino La Ilustración— escribió en 1877 en la *Revista Chilena* —publicación fundada por Miguel Luis Amunátegui y Diego Barros Arana, y de fuerte corriente positivista— en su artículo “Profesiones científicas para la mujer” la importancia de instruir a la mujer al mismo nivel que el hombre (Turenne 352), afirmando además que “solo la educación científica es el remedio de esta ignorancia peligrosa” (355).

Esta cosmovisión era una realidad compartida con otras mujeres herederas de la cultura occidental. Tal es el caso de la escritora colombiana

Soledad Acosta de Samper¹⁵, quien discutió el rol tradicional asignado a la mujer en la sociedad. Desde el otro lado del océano, la intelectual y escritora española Concepción Arenal¹⁶ reflexionó en el Congreso Hispano-Portugués-Americano desarrollado en Madrid de 1892 sobre la relevancia de formar profesionalmente a la mujer:

Las leyes, la opinión, de los hombres, la que muchas mujeres tienen de sí mismas, el no hallarse con bastante fuerza (se necesita mucha) para luchar con la desaprobación y con el ridículo, con resistencias de afuera y de casa; todo contribuye a limitar la esfera de acción intelectual de la mujer, a limitarla de hecho, aunque en teoría no se le pongan límites. (Arenal 736)

El debate en torno a la educación de la mujer se da en paralelo con cambios sociales, económicos y políticos que experimentó el país y que también tiñó otras áreas como el trabajo femenino y derechos civiles de la mujer. En el fondo, la tensión en torno al fortalecimiento de la educación secundaria femenina responde a un cambio cultural mayor en relación con los roles y las capacidades de las mujeres. Se insistía en desarrollar la educación científica de las jóvenes que fuera coherente con la ‘condición natural’ que tempranamente se le había asignado. Por ello, no se legitimó su participación

¹⁵ Soledad Acosta de Samper (1833-1903) periodista e historiadora colombiana, es considerada como la precursora del feminismo colombiano, y la escritora más importante de la segunda mitad del siglo XIX en su país. En su artículo titulado “¿En qué debe ocuparse la mujer?” critica a la clase dirigente de corriente liberal, dado que en el fondo no existe una convicción profunda en torno a la relevancia de educar a la mujer, sino más bien es un discurso del cual solo se pretende sacar ventaja política: “Como lo que ciertas sectas llamadas falsamente liberales desean obtener de la educación de la mujer es nuevos campeones en apoyo de su causa impía, lo que anhelan es conseguir esclavas para que trabajen en pro de sus ideas, y procuren engañarlas bajo el pretexto de emanciparlas, y les arrancan la idea religiosa para poderlas perder mejor [...] entonces los que tanto han alabado la emancipación de la mujer y la instrucción del sexo débil, levantan una grito y una vocería atronadoras; entonces exclaman los mismos que han aplaudido antes, que la mujer no debe ocuparse de aquellas ciencias que *no entiende*, que debe pensar tan solo en los quehaceres de la casa, que su sola misión en el mundo es la de cuidar de su marido” (Acosta de Samper 1885).

¹⁶ Concepción Arenal Ponte (1820-1893) es considerada fundadora del feminismo español.

en todas las tribunas científicas, sin embargo, paulatinamente comenzaron a acaparar espacios en la educación científica secundaria y superior (Orellana 130). En este escenario, surgen maestras que desarrollaron su labor pedagógica en los liceos femeninos para nutrir el debate desde su tribuna de influencia. El liceo se transformó en una plataforma donde se comienza a reflexionar sobre los planes de estudios establecidos para las jóvenes, impulsando una educación científica a pesar de que buscaban perpetuar el rol tradicional de la mujer, evidenciando que en estos planteles educativos circularon ideas y saberes científicos que impactaron en las políticas públicas.

4. PEDAGOGAS DIVULGADORAS CIENTÍFICAS

Si bien los liceos femeninos tuvieron por objetivo fortalecer el rol tradicional de la mujer como hija, madre y esposa, hubo maestras que discutieron esa mirada de la enseñanza, reclamando el derecho de instruir a la mujer con los mismos planes de estudios que los liceos masculinos. En efecto, en Chile surgió una generación de pedagogas que promovieron tempranamente el fortalecimiento de la educación femenina del país. Una de ellas fue Antonia Tarragó González (1832-1916), gran educacionista que demandó el válido espacio de las mujeres en el mundo de las ciencias. En 1863 fundó el Liceo Santa Teresa que ofrecía “curso completo de humanidades e internado esmerado” (*La Unión de Valparaíso*, Valparaíso, 8, 10, 11, 12, 13, 14 y 15 de marzo de 1896, s/p). En ese plantel se promovió que las educandas continuaran con estudios universitarios. De hecho, desde 1877 las jóvenes comenzaron a rendir exámenes ante comisiones universitarias. En búsqueda de ese anhelo es que, en 1872, Tarragó elevó una solicitud al Consejo Universitario para que sus alumnas pudieran rendir exámenes ante comisiones de la universidad. Isabel Le Brun Reyes de Pinochet (1845-1930) –otra destacada pedagoga de la época, quien además fundó en 1875 el primer establecimiento particular femenino que incorporó al currículum el modelo concéntrico inaugurado con la reforma alemana (1883-1920)– en 1875 siguió los pasos de Tarragó, insistiendo en la petición

efectuada con anterioridad por su par, dado que en 1872 no tuvo los ecos esperados. Estos actos tuvieron sus frutos, ya que impulsaron la norma legal que reconoció el ingreso de las mujeres a la universidad: el decreto de 1877. Los establecimientos fundados por ellas fueron los primeros en otorgarle instrucción a las mujeres al mismo nivel de la educación recibida por los hombres, al ofrecerle a sus alumnas similares planes de estudios que se desarrollaban en los liceos de varones. De hecho, en estos planteles estudiaron las primeras universitarias del país: las ya nombradas Eloísa Díaz, Ernestina Pérez y Matilde Throup estuvieron vinculadas al Liceo Isabel Le Brun de Pinochet; en tanto, del Liceo Santa Teresa egresó Matilde Brandau, la segunda abogada del país. Por la significativa labor de ambas en torno al fortalecimiento de la educación femenina, el 13 de abril de 1946 se inauguró una escultura de dos bloques en honor a ellas. La obra del autor Samuel Román Rojas lleva por nombre *Las educadoras*, y está ubicada en el centro de la capital del país. Como resultado del trabajo llevado a cabo por estas maestras, el liceo Isabel Le Brun de Pinochet y el liceo Santa Teresa comenzaron a recibir subvención del Estado desde 1884 y 1887, respectivamente; de esa manera, jóvenes que no podían costear sus estudios pudieron recibir beca del gobierno para estudiar en estos prestigiosos planteles. Con ello, el Estado daba un claro respaldo a la propuesta de estos proyectos educativos.

Antonia Tarragó no desconoció el rol de las mujeres en la esfera privada, sin embargo, relevó su importancia en el mundo científico: “La mujer ya no solamente será el ángel de su hogar, sino la esencia que purifique las ideas; la palanca que levante las acciones; el vapor que conduzca al progreso. Démosle ciencia a la mujer” (Tarragó 17). El visitador de liceos femeninos subvencionados por el Estado, Jorge Olivos, valoró la destacada labor desarrollada en el plantel fundado y regentado por Tarragó: “En este colegio el fin de la enseñanza a la que se dedican más de cuarenta y cinco horas semanales de clases, es el de permitir a sus educandas la opción a grados universitarios que les abra el ejercicio de una carrera profesional ” (Archivo Nacional Histórico, Fondo Ministerio de Educación, vol. 1207, f. 7).

Por su parte, Isabel Le Brun, criticó la disminuida instrucción que se le daba a la mujer al compararla con la de los jóvenes, señalando que “la ilustración amplia y sólida estaba reservada solo a los hombres” (Le Brun 2); al mismo tiempo alabó la reforma educacional y la introducción del método concéntrico, advirtiendo la relevancia que habían adquirido las asignaturas científicas, y lo beneficioso que era aquello (4 y 5). El visitador Jorge Olivos reconoció el valioso trabajo desarrollado por esta propuesta educativa: “el Liceo ‘Isabel Le Brun de Pinochet’ creo que corresponde la confianza que de él ha hecho el Gobierno, prestando útiles servicios al progreso intelectual de la mujer chilena” (Archivo Nacional Histórico, Fondo Ministerio de Educación, vol. 1207, f. 9).

En consonancia con lo anterior, la maestra María Espíndola de Muñoz (1859-1915) defendió el legítimo derecho de que mujeres y hombres fueran educados en igualdad de condiciones, asumiendo que poseían las mismas facultades intelectuales. Ella estudió en el Liceo de Niñas de Copiapó, destacándose como alumna especialmente en los conocimientos filosóficos y científicos. Bajo el seudónimo de Auristela del Campo, escribió en el *Constituyente* de Copiapó y *La Situación* de Vallenar. En Valparaíso, realizó estudios pedagógicos. Posteriormente, viajó a Inglaterra, Francia y Alemania para introducirse en los nuevos avances en torno a la educación (Martínez 411). Junto a su marido, Germán Muñoz, fundó en 1896 el Liceo Americano de Señoritas de Chillán, que congregó a educandas que venían desde Temuco a Talca (Archivo Nacional Histórico, Fondo Ministerio de Educación, vol. 1331, f. 68), por lo que el internado que levantó en la calle 18 de septiembre n.º 68 fue fundamental. Este plantel, junto al Concepción College, fueron los únicos de la zona sur del país que abrigaron a jóvenes en calidad de internas durante el siglo XIX. La propuesta educativa estuvo compuesta por un destacado cuerpo docente, además de cautivar la atención de distinguidas familias de la localidad. Si bien el establecimiento comenzó a funcionar con cursos de preparatoria y hasta cuarto año de humanidades, al poco tiempo extendió su enseñanza hasta sexto de humanidades con programas conducentes a estudios universitarios. De esta manera, surgieron las primeras alumnas con Bachiller en Humanidades, las que después se trasladaron a Santiago

para continuar sus estudios (Martínez 411). En el Congreso Nacional de Enseñanza de 1902, donde hubo casi un centenar de ponentes, entre ellos solo tres mujeres, María Espíndola levantó la voz al respecto. Frente a todos sus colegas afirmó que la mujer estaba destinada a recibir una educación deficiente en comparación con la del hombre por ser considerada una persona con facultades intelectuales inferiores (*Congreso General de Enseñanza Pública de 1902*, Tomo I, 247). Tras esta alocución, Diego Barros Arana –historiador, escritor, rector del Instituto Nacional y decano de la Facultad de Humanidades de la Universidad de Chile– se levantó y exclamó: “¡Estoy contento de haber vivido hasta hoy para haber oído hablar así a una hija de mi Patria!” (Martínez 412). Ella, además, fue una de los principales redactoras de la revista escolar *La Fraternidad Científica*¹⁷, publicación que buscó divulgar material de ciencias entre la población. En el número del 30 de abril de 1903 se plasmó la consigna “¡Amor, Virtud, Libertad, Trabajo y Ciencia!” (*La Fraternidad Científica*, n.º1, Chillán, 30 de abril de 1903).

Espíndola participó en varios encuentros nacionales e internacionales, tribunas en las que alzó la voz para defender el legítimo derecho de que la mujer, al igual que el hombre, accediera a conocimientos científicos. En el discurso pronunciado en el VII del Congreso Científico Chileno desarrollado en Valdivia entre el 8 y 15 de febrero de 1903, defendió el anhelo de que los planes en los establecimientos femeninos se fortalecieron para que así fueran conducentes a estudios universitarios (*La Fraternidad Científica*, n.º1, Chillán, 6 de abril de 1903, 79 y 80). A la vez –así como la profesora Teresa Prats de Sarratea–, impulsó la independencia económica de la mujer, de tal manera que sin importar cuál fuese su condición social pudiera administrar sus ingresos (*La Fraternidad Científica*, n.º3, Chillán, 6 de julio de 1903, 133 y 134).

¹⁷ Otros de los colaboradores de esta publicación mensual fueron el abogado J. D. Gajardo Guzmán, y el científico Carlos E. Porter, director del Museo de Valparaíso. *La Fraternidad Científica* fue una publicación fundada en 1902 y que tuvo a Germán Muñoz, marido de María Espíndola y director del Instituto Comercial, como director y redactor, y a María Espíndola como secretaria. Esta revista escolar fue un trabajo colaborativo entre el Liceo Americano de Señoritas de Chillán regentado por María Espíndola, y el Instituto Comercial.

A nivel internacional, Espíndola participó en el Primer Congreso Femenino Internacional de la República Argentina, encuentro que se desarrolló en Buenos Aires entre el 19 y 23 de mayo de 1910. Allí se abordaron temas como los planes de estudios de los planteles femeninos, educación profesional femenina, la obra de la mujer en la enseñanza y la mujer en las diversas ramas de la ciencia, entre otros tópicos. A él asistió una gran delegación chilena, entre las que se cuentan las doctoras Ernestina Pérez y Eloísa Díaz, las pedagogas María Espíndola y María Frank, y la abogada Matilde Throup. Espíndola tuvo la misión de pronunciar un discurso, el que posteriormente fue publicado en varios medios de comunicación argentinos. En esa oportunidad, dio cuenta de la relevancia que tenía el cultivo de las ciencias en la educación de la mujer (*Primer Congreso Femenino Internacional de la República Argentina*, 48 y 49). Tras su participación en este encuentro, impulsó la creación de la Federación Femenina Latina Americana, al mismo tiempo que fue propuesta –junto con Elicenda Parga, directora de la Escuela Profesional Superior de Santiago– como presidenta honoraria de la organización. El *Report an the Educational Congress an Exhibit* de Washington publicó en 1905 la traducción del trabajo elaborado por la pedagoga sobre la “Evolución social, económica e intelectual de la mujer”, señalando que “Si tal trabajo refleja el pensamiento general de la mujer en Chile, puede decirse que este país es uno de los más adelantados de la América Latina” (Martínez 412).

En sintonía con Espíndola, se encuentra la educadora y directora de varios liceos femeninos del país, Amalia Espina de Álvarez, quien estudió en la Escuela Normal de Preceptoras de Santiago bajo la regencia de Teresa Adametz. Al igual que las profesoras Prats y Espíndola, argumentó que se debía instruir a la mujer para su emancipación económica y social (Espina 43). Se casó con el profesor y diputado del Partido Democrático, Héctor Álvarez. Juntos le escribieron a la Asociación de Educacional Nacional propuestas que fueron publicadas en 1908 bajo el título de “Reorganización de la Enseñanza Primaria, Normal y Secundaria” (Espina 38). En 1923 –fecha en que publicó el libro titulado *Enseñanza secundaria de la mujer. Régimen de los liceos de niñas*– ya contaba con 26 años de magisterio y

13 en dirección escolar. En la obra argumentó tempranamente que los planes de estudios de los liceos femeninos debían igualarse a los de los liceos masculinos, situación que se concretó con el decreto ley de 1912. Además, advirtió que esa sería la única manera de equiparar los niveles de exigencias entre planteles masculinos y femeninos y, de esa manera, estar ambos tipos de establecimientos bajo el alero del Consejo de Instrucción Pública, situación que para el caso de los liceos femeninos se materializó recién en 1925 (Espina 34). También impulsó el cambio de paradigma en torno al rol tradicional de la mujer en la sociedad al afirmar que las jóvenes no solo se las debe educar para circunscribirlas como hijas, madres y esposas (Espina 33 y 44).

5. EL ARRIBO DE PEDAGOGAS ALEMANAS

Entre las maestras que llegaron en 1884 en el primer vapor que arribó al país estaban María Frank y Guillermina von Kalchberg. María Frank fue la fundadora y directora del primer plantel público femenino del país, Liceo N° 1 de Niñas de Valparaíso. A partir de 1920, el Liceo N° 1 de Niñas de Valparaíso lleva el nombre de su fundadora: María Frank de Mac Dougall¹⁸. Ella dejó plasmados los valores que sostienen hasta el día de hoy al establecimiento: veracidad, gratitud y laboriosidad (Franck 1915). María Elizabeth Frank nació en Dánzig en 1851, y en 1870 obtuvo el título de Profesora de Ciencias e Idiomas Extranjeros, ejerciendo en varios liceos femeninos de Alemania (*Proyecto Educativo Institucional 2019-2022* 6). Se casó con el capitán inglés de la Compañía Sud Americana de Vapores, Archibald Duncan Mac Dougall¹⁹. Frank se vinculó con varios establecimientos femeninos: en 1885, organizó y dirigió la Escuela Normal

¹⁸ El nombre del liceo se registró con el apellido de manera errónea: María Franck de Mac Dougall, en circunstancias de que su apellido es Frank.

¹⁹ La investigadora Carola Sepúlveda señala que ser una maestra soltera era considerado un “atractivo moral”, situación que no se aplicó para el caso de María Frank, ya que a pesar de que contrajo matrimonio se le encomendó la misión de organizar y fundar el primer liceo fiscal del país (Sepúlveda 1256).

de Preceptoras de Concepción²⁰; luego, fundó el primer liceo fiscal femenino, Liceo N° 1 de Niñas de Valparaíso; y en 1905, formó parte de la comisión examinadora para seleccionar a las postulantes de la Escuela Normal de Preceptoras de Valparaíso (*La Unión de Valparaíso*, Valparaíso, sábado 15 de julio de 1905, 5 y 6). Frank se ganó rápidamente la confianza de las autoridades nacionales (Muena, “El arribo” 213), despertando “el respeto y la estimación del gobierno y de la sociedad de Valparaíso” (Cortés 12). En 1888, el gobierno le solicitó que formara parte de la comisión para diseñar el edificio en el terreno donado por Carlos Waddington (Archivo Histórico Nacional, Fondo Educación, volumen 715). Al año siguiente, por decreto del 6 de abril de 1889, el gobierno le extendió un segundo petitorio: viajar a Europa para contratar al cuerpo docente para la pionera propuesta pedagógica²¹, labor que desarrolló desde junio de 1889 hasta noviembre de 1891²². Una vez que la pedagoga alemana regresó a Chile en 1891, el presidente de la República Jorge Montt la designó directora del colegio para señoritas Instituto Carlos Waddington, nombre que tuvo el primer plantel fiscal para instruir a la mujer a propósito de la donación de un terreno al Estado por parte del filántropo Carlos Waddington, para que allí se construyera un plantel de instrucción secundaria femenino. El tema cobró tal relevancia que incluso quedó consignado en la prensa porteña

²⁰ Edulia Silva, Elsa Cortés y María Ester Ojeda señalan que María Frank dirigió la Escuela Normal de Preceptoras de Santiago, en circunstancias que dirigió la Escuela Normal de Preceptoras de Concepción. La investigadora Pilar Vicuña también afirma que María Frank dirigió la Escuela Normal de Preceptoras de Santiago. Además, señala que la pedagoga alemana dirigió el Liceo N° 2 de Niñas de Santiago, hecho que no ocurrió dado que desde la fundación del Liceo N° 1 de Niñas de Valparaíso hasta 1915 la pedagoga alemana se mantuvo vinculada al Liceo N° 1 de Niñas de Valparaíso (Vicuña 385 y 386).

²¹ La investigadora Carola Sepúlveda advierte que las directoras de los planteles femeninos no incidían en los nombramientos de los profesores, situación que no se observa para el caso de María Frank, ya que ella tuvo autonomía para elegir a las pedagogas del cuerpo docente del Liceo N° 1 de Niñas de Valparaíso (Sepúlveda 1255).

²² El 29 de abril de 1889 se fundó el Instituto Pedagógico, entidad donde se formaron los primeros profesores de enseñanza secundaria. Sin embargo, recién en 1893 se permitió el ingreso a la mujer con Domingo Amunátegui como director del Instituto Pedagógico, hijo de Miguel Luis Amunátegui, autor del decreto de 1877.

(*La Unión de Valparaíso*, Valparaíso, viernes 1 de enero de 1892, s/p). Con el nombramiento de María Frank como directora, se fundó el primer liceo fiscal femenino del país mediante el decreto del 23 de diciembre de 1891 (Archivo Histórico Nacional, Fondo Educación, volumen 715). Junto con lo anterior, fue designada como parte de la comisión para elaborar el reglamento y plan de estudios del nuevo establecimiento. El primer plantel fiscal femenino se caracterizó por implementar el sistema concéntrico y, además, por haber sido el único establecimiento del Estado para instruir a la mujer que tuvo hasta sexto de humanidades durante el siglo XIX (Labarca 206)²³. Además, buscó brindar una educación con fuerte énfasis en materias científicas e idiomas vivos, dialogando con el renovado sistema educativo puesto en marcha con la reforma alemana implementada en las últimas décadas del siglo XIX. El plan de estudios propuesto por Frank contempló religión, lenguaje, alemán, inglés, francés, aritmética y geometría, historia patria, historia de América, historia universal, geografía y cosmografía, historia natural, física y química, labores de mano, dibujo, caligrafía, gimnasia, canto y piano (Archivo Histórico Nacional, Fondo Educación, volumen 996). Es decir, la propuesta pedagógica se alineó con la reforma educacional, relevando los saberes científicos. Asimismo, Frank enriqueció los materiales de enseñanza especialmente los del área científica. En 1903 llegó a contar con más de 140 obras de carácter científico y literario (Cortés 19). A solo dos años de funcionamiento, el plantel educativo fundado por la pedagoga germana ya gozaba de un gran prestigio: “Según noticias privadas, el liceo Carlos Waddington es un seminario de primer orden, cuya enseñanza, dirigida por maestras alemanas, está a la altura de los mejores colegios en su género” (Memorias del Ministerio de Justicia, Culto e Instrucción Pública, 1894, 71).

²³ Hubo solo dos liceos que tuvieron sexto de humanidades desde el primer año de funcionamiento: el Liceo N° 1 de Niñas de Valparaíso (1891), y el Liceo de Niñas de Copiapó (1904). El Liceo N° 1 de Niñas de Santiago tuvo solo hasta tercer año de humanidades. En cambio, los Liceos N° 2 y 3 de Niñas de Santiago no ofrecieron en sus primeros años cursos de humanidades (Labarca 206).

Un hecho que está lejos de significar un dato aislado es el terremoto que experimentó Valparaíso el 16 de agosto de 1906. La ciudad porteña quedó con daños significativos. El edificio del Liceo N° 1 de Niñas de Valparaíso que había sido recientemente inaugurado en 1903, también. Sin embargo, ese año la directora llamó por primera vez a rendir exámenes válidos ante una comisión externa²⁴. Ese año, solo se presentó Margarita von Bohlen, hija de migrante alemán²⁵. Al año siguiente, ese número llegó a 27²⁶. La directora Frank estimuló a sus alumnas a continuar y elevar sus opciones académicas en un año que fue especialmente desafiante para la ciudad porteña, evidenciando un compromiso por enriquecer el ideario educativo trazado por esta generación de pedagogas progresistas.

Por su parte, Guillermina von Kalchberg fue maestra en Viena entre 1877 y 1884. Al llegar a Chile, se desempeñó como subdirectora y profesora de matemáticas, ciencias, gimnástica e higiene de la Escuela Normal de Preceptoras de Santiago (Archivo Histórico Nacional, Fondo Educación, volumen 554). En 1896 fue propuesta por el Gobierno para que fuera a Ecuador a implementar la reforma educacional en dicho país, obteniendo recomendaciones de los exministros de Instrucción Pública Adolfo Valderrama, Julio Bañados Espinosa y Federico Puga Borne (von Kalchberg, “Carta”, s.p.). En 1899 pasó a formar parte del cuerpo docente del Liceo N° 2 de Niñas de Santiago como profesora de matemáticas, higiene y alemán. En 1901 se convirtió en la fundadora y primera directora del Liceo de Niñas de Tacna. En 1906 fundó y dirigió un nuevo plantel: Liceo de Niñas N° 5 de Santiago. En 1911 asumió el cargo de visitadora de los liceos femeninos. Desde esa plataforma, propuso instaurar una ley para la organización de los liceos femeninos. En su obra *Los liceos de Niñas* (1915)

²⁴ En 1906, aún no era obligatorio rendir exámenes válidos ante comisiones externas en los liceos femeninos. “Por encargo del Ministerio de Instrucción Pública se ruega a los padres o apoderados de las alumnas de este liceo de informar a la directora cuáles de ellos desearían que sus hijas cursaran estudios de Instrucción Secundaria en conformidad al plan de estudios que se siguen en los liceos de hombres para rendir exámenes válidos” (*La Unión de Valparaíso*, 4, 5, 7, 8 y 9 de octubre de 1906, s/p).

²⁵ ALNV, Silva, *Monografía...* 28.

²⁶ ALNV, Silva, *Monografía...* 28.

propuso que los maestros de ramos científicos debían ser de planta dada la relevancia que le confería a este ámbito del conocimiento. Junto con lo anterior, fue miembro del Consejo de Instrucción Primaria.

Escribió en coautoría con el doctor Francisco Landa²⁷ dos libros de corte científico, pensados para un público amplio: *Biología e higiene: texto de enseñanza para escuelas normales y liceos* (1900) y *Construcción, vida y cuidados del cuerpo humano* (1899). En este sentido, resulta interesante preguntarse por qué escribió junto con un médico. Seguramente, y dada las restricciones culturales y falta de legitimación en los discursos científicos que tenían las mujeres en algunas tribunas, la pedagoga tuvo que publicar con un médico varón para que así el texto tuviera el alcance e impacto deseado. Es decir, incluso para una maestra extranjera con destacada trayectoria se evidencian las limitaciones en las que vivían las mujeres de la época. Los libros tuvieron por objetivos divulgar conocimientos científicos y proveer a los establecimientos de instrucción secundaria de un texto que diera forma pedagógica y científica a la enseñanza de la somatología e higiene²⁸. Los autores tuvieron especial preocupación por la didáctica y fácil comprensión para los educandos de menor edad. Fortaleció el proceso de enseñanza y aprendizaje de los niños y jóvenes al anhelar una fácil y entretenida comprensión de los contenidos, incorporando láminas ilustrativas destinadas a esclarecer las explicaciones dadas en el texto. Por razones pedagógicas, se omitió el uso del lenguaje propiamente científico y las expresiones

²⁷ Francisco Landa (1866-1945) fue médico y diputado del Partido Democrático. Participó en varias organizaciones, entre ellas, Sociedad Científica de Chile, Sociedad Médica, Liga contra el Alcoholismo y Liga Chilena de Higiene Social. También manifestó preocupación por el desarrollo de la educación del país. En sintonía con lo anterior, el doctor Francisco Landa participó en el primer Congreso Nacional de Educación Popular de 1914, instancia académica en la que coincidió con destacadas pedagogas como Amanda Labarca y María Espíndola, y en la que también estuvieron presentes las primeras médicas del país y Sudamérica, Ernestina Pérez y Eloísa Díaz.

²⁸ Este tópico cobra una especial relevancia si se considera que durante el siglo XIX irrumpió en las políticas públicas del país el higienismo. De hecho, las médicas Eloísa Díaz y Ernestina Pérez colaboraron de manera significativa en la incorporación de nuevos hábitos en la ciudadanía. Díaz publicó contundente material científico en el que relevó este tema. Pérez, por su parte, investigó el higienismo en Chile en su memoria *Elementos de higiene popular*.

técnicas, buscando una palabra de uso común para reemplazarlas. El texto tuvo fines profilácticos al exponer conocimiento y nociones generales de fácil comprensión sobre las causas de las enfermedades, agregando además cuidados que los órganos necesitan para mantenerse en perfecto estado fisiológico. Con ello, relevaba la importancia de la prevención de las enfermedades y el adecuado cuidado del organismo. Además, incorporó el programa oficial de instrucción secundaria correspondiente a la asignatura de Biología e higiene. Resaltó la importancia del cuidado de la salud y la relevancia de la asignatura de gimnasia integrada al currículum mediante la implementación de la reforma alemana al sistema educativo. Finalmente, impulsó la importancia de la asignatura y su extensión a todos los miembros del grupo familiar, considerando que hasta la fecha de su publicación no existía un texto escolar en estas materias. La obra tuvo buena acogida por la prensa y medios especializados, tal como la *Revista Médica*, publicación orientada al estudio y difusión de las ciencias médicas. En ella recibió un contundente elogio por el significativo aporte que significaba para la ciencia (*Revista Médica* 31).

Las pedagogas extranjeras se insertaron al sistema educativo, participando en todas las tribunas que les permitiera incorporarse al país receptor. Guillermina von Kalchberg tuvo significativas intervenciones en el Congreso Nacional Pedagógico desarrollado en 1889²⁹. En tanto, en el Congreso Nacional de Enseñanza Secundaria desarrollado en 1912 coincidieron Amalia Espina de Álvarez —quedando ella como una de las organizadoras para el próximo encuentro pedagógico—, María Espíndola de Muñoz y Guillermina von Kalchberg de Froemel. Lo anterior refleja que estas pedagogas participaron de instancias en las que se hicieron visibles, donde además levantaron públicamente el anhelo de fortalecer la educación femenina incorporando un elemento que tensionó a las voces en el período finisecular: incorporación y desarrollo de los saberes científicos en los liceos femeninos.

²⁹ María Frank no participó en este encuentro, ya que se encontraba en Europa a solicitud del Gobierno para contratar a profesoras extranjeras que quisieran formar parte del primer plantel fiscal femenino del país.

6. REFLEXIONES FINALES

Las pedagogas se insertaron en una discusión que se amplió en gran parte del mundo occidental, y que tiñó la discusión no solo en el ámbito educacional, sino también en el profesional, económico y civil de la mujer. A pesar del discurso político, científico y religioso de la época, estas educadoras chilenas y extranjeras incorporaron nuevos antecedentes a la narrativa ampliando el debate, transformándose en sujetos activos de cambios al cuestionar la educación tradicional de la mujer, convirtiéndose además en promotoras de la educación científica en la enseñanza femenina, y democratizando los conocimientos científicos en un período en que estaba en construcción. El positivismo de Comte influyó en las reformas educacionales y en las pedagogas, quienes actuaron como mediadoras, comunicadoras y productoras de saberes científicos en el espacio público, ejerciendo un rol social al utilizar la enseñanza como puente.

Si bien las pedagogas que estudiamos en estas líneas no fueron las únicas mujeres que promovieron los conocimientos científicos, lo cierto es que ellas son un claro ejemplo de que hubo maestras que actuaron como promotoras de saberes científicos, además de tener una destacada presencia internacional, plataforma que utilizaron para plasmar su ideario en torno al diálogo que debía existir entre mujer, ciencia y educación.

Dado los limitados espacios por los que transitaban estas pedagogas, para divulgar y promover una educación científica, fueron los liceos femeninos las plataformas predilectas para debatir en torno al fortalecimiento de la educación femenina, tensionando el discurso de la época y desafiando el rol que tempranamente se le había asignado en la sociedad. Los planteles educativos fueron los espacios donde se reflexionó y debatió en torno a la relevancia de educar a la mujer. Lo anterior se desarrolló mediante el diseño de renovados planes de estudios, presencia en encuentros académicos y producción de material científico.

A través de esta labor, ellas pudieron validar sus voces y legitimar sus discursos. En este escenario Chile fue un referente a nivel internacional en torno al desarrollo femenino de los saberes científicos, siendo semillero de las primeras universitarias a nivel sudamericano, y sin duda las pedagogas jugaron un rol fundamental en ello.

BIBLIOGRAFÍA

- ACOSTA DE SAMPER, SOLEDAD. *La Unión*, Valparaíso, 11 de febrero de 1885.
- AGULHON, MAURICE. *Formas de sociabilidad en Chile, 1840-1940*. Santiago: Fundación Mario Góngora, 1992.
- ALARCÓN LÓPEZ, CRISTINA. “Educación, ¿para qué? Nacimiento y ocaso del ideal de la educación general en el marco de la reforma alemana en Chile (1883-1920)”. *Cuadernos Chilenos de Historia de la Educación*, n.º 5, 2016, pp. 96-131.
- ALFONSO, ADRIANA Y SUSANA PACHECO. *Elisabeth-Isabel Bongard. Migrante y Protagonista de la Reforma Educacional Alemana en Chile*. La Serena: Editorial Universidad de La Serena, 2011.
- ALONSO Y RUBIO, FRANCISCO. *La mujer bajo el punto de vista filosófico, social y moral: sus deberes en religión, con la familia y la sociedad*. Valparaíso: Imprenta Europea y Librería Española de Nicasio Ezquerria, 1865.
- AMUNÁTEGUI SOLAR, DOMINGO. *Archivo epistolar de don Miguel Luis Amunátegui*, tomo II. Santiago: Universidad de Chile, 1942.
- ARENAL, CONCEPCIÓN. “La educación de la mujer (continuación)”. *Revista de Instrucción Primaria*, vol. VII, n.º 11, 1893, pp. 686-689.
- BARRA, MAIPINA DE LA. *Mis impresiones y mis vicisitudes en mi viaje a Europa*. Buenos Aires: Imprenta de La América del Sur, 1878.
- BARROS DE ORREGO, MARTINA. “El voto femenino”. *Revista Chilena*, tomo II, 1917.
- CASANOVA DE POLANCO, EDUVIJIS. *Educación de la mujer*. Valparaíso: Imprenta de la Patria, 1871.
- CONEJEROS MALDONADO, JUAN PABLO. “De la francomanía al embrujo alemán. Alcances en torno al rol de los agentes mediatizadores en el proceso de transferencia cultural alemana en la educación chilena (1880-1910)”. *Historia social de la educación chilena*, tomo 1. *Instalación, auge y crisis de la reforma alemana 1880-1920. Agentes escolares*. Compilado por Benjamín Silva. Santiago: Ediciones Universidad Tecnológica Metropolitana, 2019.
- CORTÉS ARANDA, ELSA. *Monografía histórica del Liceo N° 1 de Niñas de Valparaíso*. Memoria del Instituto Pedagógico de la Universidad de Chile, 1999.

- COX, CRISTIAN Y JACQUELINE GYSLING. *La formación del profesorado en Chile 1842-1987*. Santiago: CIDE, 1990.
- DÍAZ INSUNZA, ELOÍSA. *Breves observaciones sobre la aparición de la pubertad en la mujer chilena*. Santiago: Imprenta Nacional, 1887.
- ECHEVERRÍA, INÉS. *Memorias de Iris*. Santiago: Aguilar, 1925.
- FIORUCCI, FLAVIA Y OTROS. “Trayectorias de feminización del magisterio en Sudamérica. Los casos de Argentina, Chile, Ecuador, Perú y Uruguay” *Revista de Historia de América*, n.º 163, 2022, pp. 85-133.
- FRANCK MAC DOUGALL, MARÍA. *Discurso de María Franck de Mac Dougall por su despedida de la enseñanza*. Valparaíso, 1915 (Biblioteca Nacional).
- GREMLER, JUANA. *Proyecto de un plan general de estudios para liceos de primera clase de niñas, presentado al Supremo Gobierno*. Santiago: Imprenta Nacional, 1893.
- . *Monografía del Liceo N° 1 de Niñas*. Santiago: Imprenta Cervantes, 1902.
- HERNÁNDEZ, ROBERTO. “Bachillerato y títulos profesionales para mujeres”, *Revista de Educación*, n.º 63, 1977, pp. 30-34.
- HOSTOS, EUGENIO MARÍA DE. *La educación de la mujer*. Santiago: Imprenta Sudamericana, 1873.
- HUIDOBRO SALAZAR, MARÍA GABRIELA. *Mujeres en la historia de Chile*. Santiago: Taurus, 2024.
- JAKSIC, IVÁN. *Rebeldes académicos. La filosofía chilena desde la Independencia hasta 1989*. Santiago: Ediciones UDP, 2013.
- JUNTA DE VIGILANCIA. *Prospecto del Liceo de Niñas N° 2 de Santiago*. Santiago: Imprenta Barcelona, 1900.
- KALCHBERG, GUILLERMINA VON. “Carta de Guillermina von Kalchberg a Claudio Matte”, 6 de mayo de 1896, Biblioteca Nacional.
- . *Los liceos de Niñas*. Santiago: Imprenta El Globo, 1915.
- LABARCA HUBERTSON, AMANDA. “Educación Secundaria. Desarrollo de los liceos de niñas”. *Actividades femeninas en Chile 1927*. Editado por Sara Guerín de Elgueta. Santiago: La Ilustración, 1928; 192-207.
- LE BRUN DE PINOCHET, ISABEL. *Liceo Isabel Le Brun de Pinochet*. Santiago: Imprenta Barcelona, 1900.

- LETELIER, VALENTÍN. *La lucha por la cultura*. Santiago: Imprenta Barcelona, 1895.
- LÓPEZ-OCÓN, LEONCIO. “La formación de un espacio público para la ciencia en la América Latina durante el siglo XIX”, *Asclepio* 50, n.º 2, 1998.
- MANSILLA SEPÚLVEDA, JUAN. “Influencia alemana en la reforma de las Escuelas Normales de Preceptores y Preceptoras en el centro sur de Chile, 1883-19201”. *Revista Historia Educación Latinoamericana*, vol. 20, n.º 31, 2018, pp. 189-210.
- MARTÍNEZ, MARÍA EUGENIA. “La enseñanza femenina particular en Chile”. *Actividades femeninas en Chile 1927*. Editado por Sara Guerín de Elgueta. Santiago: La Ilustración, 1928, 369-412.
- MENESES COSTADOAT, SANTIAGO. *Una reforma radical. Profesores, liceos y planes de estudio. Implementación del sistema concéntrico en la educación secundaria en Chile (1889-1928)*. Tesis de magíster, Pontificia Universidad Católica de Chile, 2018.
- MUENA ZAMORANO, PRISCILA. *Los albores del ingreso de la mujer a la universidad. Reflexiones en torno a la educación femenina en Chile*. Valparaíso: Ediciones Universitarias de Valparaíso, 2020.
- . “El arribo de pedagogas alemanas hacia el ocaso de la centuria decimonónica. El caso de María Frank de Mac Dougall, fundadora del Liceo N° 1 de Niñas de Valparaíso”. *Cuadernos de Historia Cultural*, n.º 10, 2021, pp. 184-218.
- NIETO-GALAN, AGUSTÍ. *Los públicos de la ciencia. Expertos y profanos a través de la historia*. Madrid: Fundación Jorge Juan-Marcial Pons, 2011.
- OJEDA LASO, MARÍA ESTER. *La fundación de los primeros liceos fiscales femeninos en Chile (1891-1912)*. Tesis de licenciatura, Pontificia Universidad Católica de Chile, 1993.
- ORELLANA RIVERA, MARÍA ISABEL. *El lugar de la ciencia en la educación de las mujeres*, tomo I. *Enseñanza secundaria y superior (1870-1950)*. Santiago: Ediciones Museo de la Educación Gabriela Mistral, 2020.
- PEÑA TONDREAU, MACARENA. *Hijas amadas de la Patria. Historia de la Escuela Normal de Preceptoras de Santiago, 1854-1883*. Tesis de licenciatura, Pontificia Universidad Católica de Chile, 2000.
- PEREIRA, TERESA. “La mujer en el siglo XIX”. *Tres ensayos sobre la mujer chilena*. Editado por Lucía Santa Cruz *et al.* Santiago: Universitaria, 1978; 75-182.

- PRATS DE SARRATEA, TERESA. *Proyecto de reorganización de los Liceos de Niñas de la República*. Santiago: Imprenta Universitaria de García Valenzuela, 1905.
- RAMÍREZ ERRÁZURIZ, VERÓNICA. “Las mujeres y la divulgación de la ciencia en Chile: mediadoras de la circulación del saber en revistas culturales (1870-1900)”. *Meridional*, n.º 13, 2019, pp. 15-40.
- RAMÍREZ ERRÁZURIZ, VERÓNICA Y PATRICIO LEYTON ALVARADO. “En búsqueda de la ciencia: las estudiantes de secundaria en Chile y la mediación del saber científico en los primeros periódicos escolares femeninos (1897-1907). *Historia Crítica*, n.º 91, 2024. www.journals.openedition.org.
- RUIZ AMADO, RAMÓN. *La educación femenina*. Barcelona: Librería Religiosa, 1912.
- SALDIVIA, ZENOBIO. *La ciencia en el Chile decimonónico*. Santiago: UTM, 2005.
- SÁNCHEZ MANRÍQUEZ, KARIN. “El ingreso de la mujer chilena a la Universidad y los cambios en la costumbre por medio de la ley, 1872-1877”. *Historia*, vol. 2, n.º 39, 2006, pp. 497-529.
- . “Educación secundaria femenina en Chile: esfuerzo compartido entre particulares y el Estado 1877-1912”. *Historia de Chile y América*, vol. 6, n.º 1, 2007, pp. 39-70.
- SEPÚLVEDA, CAROLA. “Formando ‘niñas’. Una mirada a la educación pública femenina, a sus maestras y alumnas. Santiago de Chile, 1894-1912”. *Revista Mexicana de Investigación Educativa*, vol. 14, n.º 43, 2009, pp. 1249-68.
- STUARDO, CARLOS Y LEONARDO FUENTEALBA. *La enseñanza de las ciencias naturales en los liceos. Bosquejo histórico: 1797-1900*. Santiago: Imprenta Universo, 1944.
- STUVEN, ANA MARÍA. “Historia del feminismo en Chile: avances en la consolidación republicana”. *Chile, historia y presente: una visión interdisciplinaria*. Editado por Nuria Alsina Jara y Alfredo Riquelme Segovia. Santiago: Dirección de Relaciones Internacionales PUC, 2004.
- TARRAGÓ GONZÁLEZ. *Memoria leída por la directora del Liceo Santa Teresa en el acto literario-musical en conmemoración del XXX aniversario de la fundación de este establecimiento el año 1864*. Santiago: Imprenta Megías, 1894.
- TURENNE, ERNESTO. “Profesiones científicas para las mujeres”. *Revista Chilena*, 1877, 352-427.

ULLOA INOSTROZA, CARLA. "Maipina de la Barra: autobiógrafa, conferencista pública y corresponsal de prensa". *Escritoras chilenas del siglo XIX. Su incorporación pionera en la esfera pública y el campo cultural*. Editado por Joyce Contreras Villalobos, Carla Ulloa Inostroza y Damaris Landeros Tiznado. Valparaíso: RIL, 2017, 133-152.

UNDURRAGA SCHÜLER, VERÓNICA Y STEFAN MEIER VALENZUELA. *Pioneras Mujeres que cambiaron la historia de la ciencia y el conocimiento en Chile: un reconocimiento*. Santiago: Ministerio de las Culturas, las Artes y el Patrimonio, 2022.

VERGARA, SERGIO. *Cartas de mujeres en Chile 1630-1885*. Santiago: Andrés Bello, 2009.

VICUÑA DOMÍNGUEZ, PILAR. "El liceo fiscal femenino". *Historia de la educación en Chile (1810-2010)*, tomo II. Editado por Sol Serrano, Macarena Ponce de León y Francisca Rengifo. Santiago: Taurus, 2018; 377-407.

WALKER GUERRA, BRÍGIDA. "Escuelas Normales de Maestras". *Actividades femeninas en Chile 1927*. Editado por Sara Guerín de Elgueta. Santiago: La Ilustración, 1928; 126-139.

Fuentes

Anales de la Universidad de Chile, Tomo LII, 1877.

Archivo escolar del Liceo N° 1 de Niñas de Valparaíso. Edulia Silva de Guisado, *Monografía del Liceo de Niñas de Valparaíso 1892-1942*.

Archivo Nacional Histórico, Fondo Ministerio de Educación, vol. 554, 715, 996, 1207, 1331.

Congreso General de Enseñanza Pública de 1902, tomo I. Santiago: Imprenta Barcelona, 1903.

Congreso Nacional, sesión n.º 49 extraordinaria de senadores, 22 de diciembre de 1892.

La Unión de Valparaíso. Valparaíso, 1885, 1892, 1896, 1905, 1906.

La Fraternidad Científica. Chillán, 1903.

Memorias del Ministerio de Justicia, Culto e Instrucción Pública. Santiago: Imprenta Nacional, 1894.

Primer Congreso Femenino Internacional de la República Argentina. Buenos Aires: Imprenta A. Ceppi, 1911.

Proyecto Educativo Institucional 2019-2022. Valparaíso, 2018.

Revista Médica. Santiago, 1900.

EL RAMO DE VIOLETAS (1877) DE
LUCRECIA UNDURRAGA
LA DEFENSA DE LA EDUCACIÓN DE LAS MUJERES EN CHILE DESDE
LA ESCRITURA NARRATIVA (Y LA PRENSA) DEL SIGLO XIX¹

EL RAMO DE VIOLETAS (1877) BY LUCRECIA UNDURRAGA
THE DEFENSE OF WOMEN'S EDUCATION IN CHILE FROM THE
NARRATIVE WRITING (AND THE PRESS) OF THE XIX CENTURY

MARIELA ANDREA RAMÍREZ PEÑA

ORCID: 0000-0002-8703-1787

Universidad de Concepción
Edmundo Larenas 219, Concepción, Chile
marieramirez@udec.cl

RESUMEN

Lucrecia Undurraga es una de las primeras novelistas chilenas del siglo XIX, sin embargo, hasta la fecha no se ha revisado detalladamente su obra literaria. Su producción se enmarca en el proyecto político que persiguen los letrados liberales de la época: ilustrar la nación mediante la literatura, para guiarla hacia

¹ Este artículo forma parte de los resultados de investigación de mi tesis doctoral "Emociones y afectos en la escritura de las primeras novelistas chilenas: Rosario Orrego y Lucrecia Undurraga", guiada por Edson Faúndez y la Carol Arcos, en el Programa de Doctorado en Literatura Latinoamericana de la Universidad de Concepción.

el progreso y la modernidad. Undurraga es una de las primeras mujeres en hacer pública su escritura en el país, para defender la educación de la mujer desde las novelas publicadas en periódicos. Por lo tanto, este artículo analiza la representación de la mujer en los personajes de la novela *El ramo de violetas* (1877) para dar cuenta del aporte de la autora a la institucionalización del conocimiento en Chile, desde el espacio de la literatura —y la prensa— como defensora de la educación de las mujeres y, a su vez, como difusora de conocimiento.

Palabras clave: Lucrecia Undurraga, *El ramo de violetas*, novelista chilena, educación de la mujer, prensa del siglo XIX.

ABSTRACT

Lucrecia Undurraga is one of the first Chilean novelists of the XIX century, however, to date there has not been a detailed review of her literary work. Its production is framed within the political project pursued by liberal scholars of the time: to enlighten the nation, through literature, to guide it towards progress and modernity. Undurraga is one of the first women to make her writing public in the country, to defend women's education through novels published in newspapers. Therefore, this article seeks to analyze the representation of women in the characters of the novel *El ramo de violetas* (1877), to account for the author's contribution to the institutionalization of knowledge in Chile, from the space of literature (and the press), as a defender of women's education and, in turn, as a disseminator of knowledge.

Keywords: Lucrecia Undurraga, *El ramo de violetas*, Chilean novelist, women's education, XIX century press.

Recibido: 12/03/2024

Aceptado: 14/07/2024

I. LUCRECIA UNDURRAGA: SU APORTE A LA LITERATURA NACIONAL DESDE EL ESPACIO DE LA PRENSA

Lucrecia Undurraga (1841, Illapel-1901, Santiago) fue hija de Josefa Solar y Gorostiaga y de José Agustín Undurraga, y se casó con José Manuel Somarriva, con quien tuvo solo un hijo, Marcelo Somarriva Undurraga. Carla Ulloa (2017) indica en *Escritoras del siglo XIX: su incorporación pionera en la esfera pública y el campo cultural* que “conocemos muy pocos detalles de su vida” (111), pero, entre esta escasa información biográfica, se deben destacar dos elementos: en primer lugar, Lucrecia Undurraga estudia en el Colegio para Señoritas a cargo de María Josefa Cabezón. La familia Cabezón, particularmente las llamadas ‘hermanas Cabezón’ (Dámasa, Manuela y María Josefa), instauraron “la primera generación de establecimientos femeninos laicos fundados en el país a partir de la década de 1830” (Contreras 71) para luchar contra la ignorancia². Por lo tanto, Undurraga es educada en un entorno que, precisamente, busca la ilustración de las mujeres, ideal que permeará su futura producción escritural. En segundo lugar, los ingresos económicos de su familia, durante casi tres siglos, provinieron de la minería y la agricultura, por lo que “su posición económica era cómoda, pero no formaba parte de la aristocracia. Una vez viuda, al parecer, ella se instaló en Valparaíso y Santiago” (Ulloa 112). Lucrecia Undurraga, como mujer letrada, parte de una familia con poder económico y viuda –heredera de los bienes de su esposo–, ocupa un lugar privilegiado a nivel educativo y socioeconómico, el que, en parte, permite comprender el contexto que posibilita su ingreso al mundo de la escritura pública.

La producción de Lucrecia Undurraga emerge desde el espacio de la prensa. Su obra está compuesta por artículos, ensayos y crónicas, que

² La familia Cabezón está compuesta por el padre, José León Cabezón, un español que llega a los veinte años a América y “le tomó tanto amor a esta tierra que, a la hora de revolución, abrazó su causa y luego tomó la carta de ciudadanía” (Culot s/n). Junto con sus hijos (todos nacidos en Argentina), Dámasa Cabezón de Córdoba, Manuela Cabezón de Jordán, Mariano Cabezón y María Josefa Cabezón de Villarino, dedicaron sus vidas a la docencia y a fundar diversos centros de educación en Argentina, Perú, Bolivia y Chile.

publicó en periódicos como *Revista del Pacífico*, *Revista Sud-América*, *Revista de Chile* y *La Brisa de Chile*, entre otros. Fundó *La mujer: Periódico semanal, historia, política, literatura, artes, localidad* en 1877, publicación dirigida, editada y redactada por mujeres, lo que la sitúa como “la primera empresa editorial plenamente femenina y la más extensa e importante del siglo XIX” (Ramírez y Ulloa 15). Además, publicó dos novelas por entregas, *Los ermitaños del Huaquén. Tradiciones populares del Norte de Chile* (1875) en el periódico *La Brisa de Chile* y *El ramo de violetas* (1877) en *La Mujer*, por lo que es una de las primeras autoras —de las que se tiene registro— que publicaron novelas por entregas en Chile.

De acuerdo con las fechas de publicación de sus novelas, Lucrecia Undurraga se posiciona como la segunda novelista chilena, siendo Rosario Orrego la primera del país³. Ambas leyeron parte de su obra en la Academia de Bellas Letras (1873-1881), agrupación de letrados liberales dirigida por José Victorino Lastarria (y parte de la generación de 1842⁴). Estos intelectuales, influenciados por la filosofía positivista, comparten un proyecto político-literario: ilustrar mediante la literatura nacional que comienza a gestarse, para guiar el país hacia el progreso y la modernidad. La autora se adhiere públicamente a la ideología liberal, para alzar la voz en defensa de la educación de las mujeres⁵. Así lo afirma en *Ensayo sobre*

³ Existe una relación intertextual entre la producción de Rosario Orrego y de Lucrecia Undurraga, que se extiende más allá de su participación en la Academia de Bellas Letras. Estas autoras —como la primera y segunda novelista, respectivamente, según los registros históricos estudiados hasta la fecha— forjan “una amistad, unidas por su labor pionera en la escritura de mujeres en el país, la cual se advierte en su continua colaboración y comunicación a través de publicaciones en diversos periódicos” (Ramírez y Ramírez s.n.). Undurraga publica los ensayos “El lujo” (1873) y “El té” (1874) en *Revista de Valparaíso* (1873-1874), dirigida por Rosario Orrego —siendo el primer periódico dirigido por una mujer en Chile— y esta, a su vez, participa como colaboradora en *La Mujer* (1877), publicación fundada por Undurraga, donde también participan las hijas de Orrego, Regina y Ángela.

⁴ De acuerdo con Bernardo Subercaseaux (1997), en Chile se gestaron dos generaciones de liberales durante el siglo XIX: la de 1810 y la de 1842. Cuando se habla de los intelectuales liberales de la época este artículo hace referencia a la generación de 1842. A esta generación pertenecen Lastarria, Blest Gana y Amunátegui, donde se debe situar y visibilizar el aporte de Undurraga, entre otras autoras.

⁵ La noción de ‘mujer’ puede tener diversas acepciones, dependiendo de la perspectiva

la condición social de la mujer en Chile (1873): “si es que puedo contar con vuestra aprobación y aliento en favor de una mujer que ha tenido el valor de ser la primera que, entre nosotros, haya levantado el estandarte de las sociedades modernas: *Emancipación de la mujer*” (828). Undurraga es una de las primeras en hacer pública su obra, para defender la educación de la mujer desde las novelas publicadas en periódicos (folletines). Su producción, por lo tanto, constituye un aporte tanto a la literatura como al periodismo nacional.

Cuando se analiza la obra de algunas de las escritoras del siglo XIX se puede cometer el error de pensar que se trata de autoras completamente olvidadas, no obstante, es importante aclarar que la obra de Undurraga –aunque esporádicamente– es destacada durante los últimos dos siglos, desde su momento de producción hasta la actualidad. Esto no quiere decir que durante este período las obras escritas por mujeres tengan el mismo grado de visibilidad que las publicadas por hombres –Lastarria, Blest Gana o Barros Grez–; al contrario, gran parte de estas novelas aún no son aceptadas en el canon literario chileno. La obra de Undurraga es abordada por diversos autores, quienes coinciden en destacar su aporte a la literatura nacional. Muchos de estos trabajos han sido olvidados con el tiempo, en parte, debido a la naturaleza heterogénea de los documentos: biografías, antologías, discursos, ensayos y artículos. Además, estos textos no profundizan en el análisis de su obra, por lo que aún está pendiente. Para comenzar, entonces, es relevante examinar las lecturas que se han hecho de su producción.

José Victorino Lastarria es uno de los primeros intelectuales chilenos en resaltar el aporte de Undurraga junto con el de Rosario Orrego en *Recuerdos*

teórica desde la cual se aborde, sin embargo, se debe aclarar que cuando se hable de mujeres se hará referencia a la noción más cercana al momento de producción de la autora: el Chile del siglo XIX. Por ende, la noción de mujer o mujeres referirá al sexo biológico. Se podría contraargumentar que la división hombre-mujer que se basa exclusivamente en los genitales externos para asignar el sexo se torna insuficiente, tal como plantea Judith Butler (1990), pero se adoptará esta perspectiva a fin de examinar los planteamientos de Undurraga desde una óptica más cercana a su lugar de enunciación.

literarios (1878), donde las sitúa como las primeras mujeres en presentar sus producciones en la Academia de Bellas Letras, donde “no solamente le han presentado sus trabajos los jóvenes estudiosos, sino, lo que es digno de notarse, también se ha honrado con los de dos señoras, cuyas obras le han arrancado sinceros aplausos, doña Rosario Orrego de Uribe, i doña Lucrecia Undurraga de Somarriva” (574)⁶.

A lo anterior se suma el trabajo de la destacada escritora colombiana Soledad Acosta, quien reúne a las literatas de América en *La mujer en la sociedad moderna* (1895). Este documento incluye a Undurraga en la lista de autoras chilenas, donde afirma que:

Chile cuenta también con una escritora socialista, la señora Lucrecia Undurraga de Somarriva. Tanto en una *Revista* que fundó, como en los libros y publicaciones que ha hecho, se esfuerza en sostener valientemente sus ideas avanzadas y abrir nuevos horizontes a la mujer proletaria. (412)

Estas referencias dan cuenta, prontamente, de la valoración de la obra de Undurraga, tanto a nivel nacional como internacional.

El historiador Pedro Pablo Figueroa (1901) destaca su contribución a la literatura chilena y describe su obra como una labor hermosa, inteligente y brillante:

Consagrada al cultivo de la literatura, colaboró en la Revista del Pacífico, el Sud América, la Revista de Chile y La Lectura. Fué redactora del célebre periódico titulado La Mujer, que se publicó en Santiago en 1877 y 1878. Esta publicación literaria, destinada a difundir la cultura intelectual en la mujer, ha sido una de las mas hermosas e ilustradas de Chile [...] La señora Undurraga hizo en La Mujer una activa y patriótica campaña en favor de la educación científica de las jóvenes chilenas, la que no tardó en producir sus resultados

⁶ Las citas directas incorporadas en este trabajo respetarán la ortografía de los documentos originales, con las características escriturales propias de cada siglo en que se destaca la obra de Undurraga (XIX, XX y XXI), a fin de no alterar los planteamientos de cada uno de los autores.

científicos, pues, bien pronto, se titularon en nuestra Universidad, las primeras profesionales femeninas de Chile y de América. De sus diversas producciones podemos citar las tituladas: *La Caridad*, discurso (1877), *El Ramo de Violetas*, novela (1877), *La Mujer que no come*; *La Mujer debe ser ilustrada*; *El pasado y El porvenir de la Mujer*, artículos; *La Educación de la Mujer*, cartas a don Luis Rodríguez Velasco; *Nuevos Horizontes para la Mujer*; –¿Debe la Mujer ser Artista? –artículos, y la novela *Los Ermitaños de Huaquén*. (338-339)⁷

Esta, como se evidenciará a continuación, es una de las pocas instancias en las que se aborda la escritura literaria de Undurraga durante el siglo XX.

El nombre de la novelista continúa apareciendo en algunos textos, aunque solo en breves alusiones. Leonor Urzúa (1912) en *Flores incultas* presenta a las escritoras más distinguidas del país y, entre ellas, nombra a Undurraga. Algo similar sucede en el caso de Gabriela Sotomayor (1927), quien examina la presencia de las mujeres en la prensa, donde indica que el primero de los diversos diarios fundados por mujeres “se debió a la iniciativa de doña Lucrecia Undurraga de Somarriva, quien por el año 77 comenzó la publicación de ‘La Mujer’, en el cual escribió ella con constancia durante varios años” (754). Su obra es calificada como una aliada de la educación de la nación, pero no se revisa su trabajo con detalle. Esta situación se observa nuevamente en *El aporte femenino al progreso de Chile 1910-1960* de Felícitas Klimpel (1962), donde solo aparece su nombre en la lista de publicaciones dirigidas por mujeres, como fundadora de *La Mujer* (1877).

⁷ Figueroa afirma que Undurraga publicó en *Revista del Pacífico* y en *Revista de Chile*, pero, tras una revisión exhaustiva, no se encontró ningún documento firmado con su nombre, L.U. o Safo (su seudónimo). Existe la posibilidad de que dichas contribuciones se perdieran, en ambos casos, en números posteriores de las dos revistas. Lo que llama la atención es que este error bibliográfico se repita por la crítica, prácticamente en el último siglo. Asimismo, los artículos “La mujer que no come” y “La caridad” no se han encontrado en los archivos históricos, bibliotecas personales ni en registros familiares de la novelista. Es posible que estos documentos se perdieran o que se trate de otro error bibliográfico. Corresponde a otra investigación abordar detalladamente este punto, pero se espera que esta aclaración evite la repetición de un corpus como el que presenta este historiador, el cual, aparentemente, no fue revisado con exactitud.

A partir del siglo XXI surgen más estudios que mencionan a la autora, lo que se advierte desde 1998 con el análisis de Erika Maza en “Liberales, radicales y la ciudadanía de la mujer en Chile (1872-1930)”. Maza postula que Undurraga no solo fundó la primera organización de mujeres desligada de la Iglesia católica, sino que también tuvo una gran preocupación por la literatura nacional. *La Mujer*, junto con otras entregas, “manifestaban la misma indiferencia altanera frente a la política que Lucrecia Undurraga expresó por primera vez en 1875. La mujer podía contribuir a la democracia a pesar de no ejercer el derecho a voto” (338).

Juan Poblete (2002) menciona a la escritora en *Literatura chilena del siglo XIX: entre públicos lectores y figuras autoriales*, cuando afirma que “la Academia la fundan más de cincuenta ‘hombres de letras’ (y participan en ella al menos dos mujeres, Rosario Orrego y Lucrecia Undurraga)” (133). A pesar de que se reitere su nombre en los estudios citados, hasta esta fecha aún se encuentra pendiente una revisión más profunda de su producción. Carol Arcos es una de las primeras que comienza con este examen, ya que realiza varios trabajos⁸ que abordan las obras de autoras chilenas del siglo XIX, las que llama autorías femeninas fundacionales. Arcos (*Autorías*) plantea que Undurraga promueve una prensa que no solo busca la utilidad ilustrada de mediados de siglo, sino que también apunta a “la inserción de la escritura en una compleja red de estándares empresariales, que marca el ritmo de publicación, distribución y consumo, afectando los contenidos, géneros y estrategias mediales de los periódicos” (66).

Verónica Ramírez, Manuel Romo y Carla Ulloa también son parte de los académicos que realizaron un estudio crítico de su obra periodística, en *Antología crítica de mujeres en la prensa chilena del siglo XIX*. Los autores analizan el periódico semanal *La Mujer*, cuya primera página explicita el nombre de la redactora y de las colaboradoras, lo que es calificado como “toda una proeza y demostración de valentía para la época, considerando que lo usual era la utilización de pseudónimo debido a la marginación de

⁸ Véanse *Autorías femeninas fundacionales: escritoras chilenas y brasileñas del siglo XIX (1840-1890)* (2014); “Figuraciones autoriales: la escritura de mujeres chilenas en el siglo XIX (1840-1890)” (2016) y (2018)

la participación femenina en la esfera pública” (54). La década de 1870 se convirtió en el escenario propicio para que las mujeres, sin encontrar con facilidad donde expresar sus ideas, crearan un periódico; este fue el caso de *La Mujer*. En palabras de los autores, por primera vez en Chile se editaba un diario dedicado por completo a la promoción, ilustración y emancipación de la mujer. Este proyecto se concretó meses después del decreto Amunátegui, promulgado en febrero de 1877, el que permitió a las mujeres ingresar a la universidad en Chile. Como consecuencia de ello, otros medios de prensa, conservadores y detractores de dicho decreto, calificaron a “las participantes de *La Mujer* como revolucionarias, peligrosas, frenéticas, rojas y masonas, entre otros apelativos peyorativos para la época” (56).

El mismo año en que Ramírez, Romo y Ulloa publican su antología, Joyce Contreras, Damaris Landeros y Carla Ulloa publican *Escritoras chilenas del siglo XIX. Su incorporación pionera en la esfera pública y el campo cultural*. En este estudio, Carla Ulloa dedica un capítulo al examen de la producción periodística de Undurraga, cuya postura, como defensora de la educación, correspondió a una minoría en la década de 1870. Ulloa textualiza algo que también se evidencia en la revisión de esta crítica precedente: “en varios estudios sobre las mujeres en Chile se ha mencionado a Lucrecia Undurraga como precursora, pero sin un análisis exhaustivo de su obra ni de su trayectoria como intelectual” (114). *Escritoras chilenas del siglo XIX* destaca la relevancia de estudiar la vida y obra de aquellas autoras desconocidas del período, en particular la de Lucrecia Undurraga. Este examen resulta fundamental, ya que entregaría las “claves para comprender un proceso histórico de larga data en Chile: la lucha por una sociedad más justa y por los derechos de las mujeres a través de la prensa” (130).

Claudia Montero, aunque brevemente, también ha citado a Undurraga en varios artículos⁹, donde postula que su aporte radica en el énfasis que

⁹ Véanse “Trocar agujas por la pluma: las pioneras de la prensa de y para mujeres en Chile”; “Figuras femeninas en el campo intelectual del Chile de la modernización”; *Y también hicieron periódicos. Cien años de prensa de mujeres en Chile (1850-1950)*; “Trayectorias de las editoras profesionales del fin del siglo XIX en Chile”; “Mujer, maternidad y familia: las editoras de prensa y su influencia en la construcción del discurso femenino en Chile a finales del siglo XIX”.

da a la educación femenina. Este discurso incluía a todas las clases sociales, pues el derecho a ilustración “no recaía en su capacidad de acción política en tanto mujeres de la elite económica [...] sino en su condición de ser madres de las distintas clases sociales para influir en la formación ciudadana” (Montero, “Mujer, maternidad” 1224).

Verónica Ramírez y Carla Ulloa publican en formato libro la transcripción íntegra de *La Mujer* (1877) en el año 2018, pues solo se encontraba en los registros de la Biblioteca Nacional de Chile. En esta edición se observa una intención de recuperar la producción de Undurraga, tanto periodística como literaria, ya que *La Mujer* contiene ensayos, artículos y los capítulos de su novela *El ramo de violetas* (1877). En el estudio preliminar de este texto, Ramírez y Ulloa sostienen que “creemos que prima con urgencia un análisis de su producción literaria. Esta merece ser atendida de manera exclusiva por un proyecto de investigación que se haga cargo plenamente del estudio de sus características y su puesta en valor” (25). Esto, sumado a los trabajos presentados en esta revisión, evidencia la ausencia de un examen detallado de la obra literaria de Undurraga, uno que profundice en su narrativa, más allá de su aporte al periodismo nacional.

Entre los estudios más recientes se encuentra el de Verónica Ramírez y Patricio Leyton, quienes mencionan a la autora como parte de ese grupo de intelectuales liberales que difundieron el conocimiento científico durante el siglo XIX¹⁰. Verónica Ramírez, en “Las mujeres y la divulgación de la ciencia en Chile”, el más reciente hasta la fecha, analiza su contribución, junto con otras autoras, a la difusión del conocimiento. De acuerdo con Ramírez, la *Revista de Valparaíso* dirigida por Rosario Orrego y *La Mujer*, fundada por Undurraga, son precursoras de la expansión del saber científico: “sobre la educación científica de las mujeres, *La Mujer* de 1877 es un periódico emblemático, ya que la mayoría de sus textos, escritos en su

¹⁰ Aunque durante el Gobierno de Pinto (1876-1881) hubo una difusión oficial de los principios liberales, esta ideología representa a una minoría entre la élite, la que se encuentra en pugna con el sistema de valores imperante (el conservador). De hecho, muchos de estos intelectuales son exiliados del país por defender esta ideología política (Santiago Arcos Arlegui, el escritor español José Joaquín de Mora y Francisco Bilbao).

totalidad (salvo cinco excepciones) por mujeres, hablan sobre esta temática” (16). A medida que se gesta una red de chilenas ilustradas que participan en la prensa como colaboradoras, “algunas mujeres en Chile comenzaron a pronunciarse sobre asuntos científicos, especialmente en revistas culturales, medio al cual tuvieron mayor acceso” (16).

Resulta relevante mencionar que, cuando se examina la crítica de la obra de Undurraga, los nombres de quienes estudian a la novelista se repiten más de una vez durante el siglo XXI: Arcos, Montero, Ramírez, Contreras y Ulloa. Esto da cuenta de una intención de parte de la crítica especializada de retomar su producción, de la que cada vez se habla un poco más. Contexto en que este artículo espera aportar a dichos valiosos trabajos, a partir de una lectura crítica de la producción novelística de Lucrecia Undurraga, cuya conyribución a las letras nacionales ha sido destacado en los últimos dos siglos, pero, por contradictorio que parezca, sin un análisis literario que aborde sus novelas. Por lo tanto, este trabajo analiza la representación de la mujer, particularmente en *El ramo de violetas* (1877), a fin de dar cuenta de la importancia de la autora en la institucionalización del conocimiento en Chile desde el espacio de la literatura (y la prensa), como defensora de la educación de las mujeres y, a su vez, como difusora de conocimiento.

2. *EL RAMO DE VIOLETAS* (1877) DE LUCRECIA UNDURRAGA: PERSONAJES FEMENINOS CON DESTINOS ATADOS A SU GRADO DE EDUCACIÓN

La novela *El ramo de violetas* fue publicada por entregas, entre junio y noviembre de 1877, en el periódico *La Mujer*, empresa editorial fundada y dirigida por la autora, cuyo propósito era “empeñar todos nuestros esfuerzos en mejorar la situación actual de la mujer; abogar sin tregua ni descanso por sus intereses bien entendidos; levantar sus aspiraciones hasta las luminosas esferas del saber” (Undurraga, “La Mujer” 46). Ramírez y Ulloa afirman que el periódico era redactado por mujeres, así como también dirigido a ellas. Esta narración, a diferencia de *Los ermitaños del Huaquén*, se dirige

directamente a un público de lectoras¹¹. Se trata de una novela de costumbres que se enmarca en la estética realista, rasgo propio de los intelectuales liberales de la época. Este texto podría ser catalogado como romántico, pero presenta una tendencia al realismo, en la medida en que expone una serie de cuadros de costumbres (idas al teatro, tertulias, comidas entre amigos, etc.) de la sociedad chilena del siglo XIX. La fusión o ambigüedad entre romanticismo y realismo, tal como plantea Arcos (“Feminismos”), es un rasgo propio de los autores de este período.

Hasta la fecha, la novela no ha sido publicada en formato de libro, por lo que solo se encuentra en dos sitios: los registros de *La Mujer*, en la Biblioteca Nacional de Chile; y en la transcripción íntegra de dicho periódico, publicada por Ramírez y Ulloa. La narración está compuesta por 15 entregas, divididas en VI capítulos, sin embargo, esta se encuentra incompleta, ya que *La Mujer* detiene su publicación sin previo aviso: “El último número de *La Mujer* se cierra de esta manera, sin anunciar ni dar indicios de que este era el fin del periódico” (Ramírez y Ulloa 390).

Actualmente, se cuenta con los primeros quince fragmentos de la novela, que constituyen un relato lineal, con una trama ininterrumpida y sin final, lo que representa un reto para una investigación sobre la obra literaria de Undurraga, la que demanda sumo cuidado en el análisis y en las conclusiones planteadas, entendiendo siempre que se trabaja con un corpus incompleto y, por tanto, que los resultados deben plantearse con cierta dosis de parcialidad. En este contexto, a fin de fortalecer el examen, también se acudirá a fuentes externas (como los ensayos de Undurraga). De este modo, se pretende abordar, en parte, el desafío de trabajar con una fuente –de acuerdo con los registros históricos– inconclusa. Pese a lo anterior, la ausencia de un desenlace no debe ser motivo para descartar el estudio de esta novela. La narrativa de Undurraga, como se evidenciará en este trabajo, revela en cada momento su postura sobre la educación de la

¹¹ Sobre este punto, “hay que recordar que la prensa del siglo XIX está conformada por periódicos que responden a iniciativas doctrinarias más que a empresas informativas y son financiadas por quienes buscan propagar sus ideas por esta vía” (García-Huidobro 10).

mujer, por lo que su análisis permitirá, al menos, determinar el aporte de la novelista a la institucionalización del conocimiento y su difusión, así como de la educación de las mujeres.

Cabe destacar que *La Mujer* y, por extensión, *El ramo de violetas*, no se encuentra completamente digitalizada en Memoria Chilena, lo que complejiza el acceso al relato. Por este motivo, se explicará brevemente su argumento, a fin de facilitar la comprensión del análisis que se presenta. La protagonista, Julia, es una joven chilena que proviene de una familia sin dinero, casada con Federico, un peruano poseedor de una gran fortuna. La pareja vive una situación excepcional: la esposa vive en Chile, mientras que él se encuentra en Perú. La aparente separación le concede a Julia una vida llena de libertades, lujos y coqueteos con diferentes hombres, que ponen en tela de juicio su honor ante la sociedad.

La narración pronto advierte al lector que la aparente peculiaridad de la coquetería de Julia, en realidad, es un comportamiento que se reitera en otras jóvenes: “¿Qué te parece lo que hace la B.? En todas partes se presenta con el mismo compañero. ¡Qué capricho de llamar la atención de una manera tan inconveniente! No tendrá en su casa quien le dé un buen consejo” (Undurraga, *El ramo* 124). La cita anterior da cuenta de un rasgo fundamental en la producción novelística de Undurraga: la ausencia de la figura de la madre¹². La conducta alejada de la moral de estas jóvenes se atribuye a la falta de una madre que las guíe y aconseje. En el caso de Julia, su hermana lo explicita:

¡El carácter de Julia sufre transformaciones cada vez más extrañas! —dijo María; de día en día la desconozco, lo que me preocupa intensamente, como podéis imaginarlo. Mi cariño por Julia se asemeja al que sentiría por una hermanita pequeña, a quien tuviera que servir de mamá. ¡Y bien lo necesita la pobre Julia! (Undurraga, *El ramo* 251).

¹² En las novelas publicadas por Undurraga las protagonistas se enfrentan a diversos desafíos (físicos o morales) sin contar con la compañía y ayuda de sus madres.

Con la ausencia de la madre, junto al destino infeliz que le espera a Julia, según la novela, se advierte el rol fundamental que Undurraga atribuye a la madre y las consecuencias desastrosas que deparan a los personajes que no cuenten con ella. La imagen de la madre como un elemento fundamental para el bienestar de la familia y, por tanto, de la nación, es un punto de encuentro con Rosario Orrego. La diferencia entre estas novelistas es que, mientras que Orrego expone el aporte de la madre en la formación moral de los hijos, y, por extensión de la sociedad chilena, Undurraga ilustra las consecuencias negativas de no contar con esta guía.

Es importante recalcar que la representación de la madre en la escritura de las autoras chilenas del siglo XIX (que erróneamente podría ser leída en el siglo XXI como una perpetuación del sistema heteropatriarcal) constituye una estrategia de validación, para ingresar a un mundo literario-narrativo exclusivamente compuesto por hombres en aquel momento de producción. Desde esta perspectiva, no es azaroso que la primera mujer en escribir novelas en Chile, Rosario Orrego, firme con el seudónimo *Una Madre* entre 1860 y 1872, pues “desplegó lo que podríamos llamar una estrategia de autorización. Es decir, una forma de escritura que respondía simultáneamente a la necesidad de expandir los límites de la dicción y a la obligación de hacerlo en una forma que resultara, de una manera u otra, socialmente aceptable” (Poblete 173). Asimismo, los personajes de las novelas de Orrego visibilizan el lugar productivo de la mujer-madre en la sociedad. La producción literaria de Undurraga recoge esta estrategia y la modifica, para iluminar las consecuencias de la ausencia de la madre en la vida de los personajes y lo hace sin recurrir al seudónimo.

El personaje de Julia responde solo a sus propios deseos y se entrega libremente a coquetear con otros hombres, sin preocuparse de cómo perjudica la reputación de su esposo o hermana. A ello, debe sumarse un rasgo más: “es un precioso cuadro bueno para ser contemplado y admirado de lejos; es un fuego fatuo que se desvanece al tocarlo, una joya de fantasía tan brillante y bella como tú quieras, pero... hueca por dentro” (180). El matrimonio de Julia y Federico llega a un punto de separación irreparable, pues él paga una gran suma de dinero para mantener a su esposa en otro país y, de este

modo, no compartir con ella. El motivo de la separación se presenta; se debe a la falta de educación de Julia, la que imposibilita la comunicación entre los esposos:

Quería, decía Julia, obligarme a robar algunas horas a estos inocentes placeres para dedicarlos a distracciones que él llamaba serias y provechosas, como, por ejemplo, a pasar eternas veladas sola con él escuchando leer libros que Federico aseguraba ser muy instructivos y divertidos, pero me aburrían de tal manera, que me dormía a las dos páginas. Esto enfurecía a mi maestro y me echaba en cara mi frivolidad. Pero, ¡Por Dios!, solía exclamar en el colmo de la desesperación, cómo educan los chilenos a sus hijas, que solo tienen ciencia para confeccionar su *toilette*. (346)

La novela, mediante las palabras de Federico, censura tanto la falta de estudios de Julia como su desinterés por ampliar sus conocimientos. Que este comentario provenga de un hombre y, además, extranjero, corresponde a una decisión estratégica de la autora para legitimar su crítica a la educación de las mujeres en Chile. En primer lugar, la discusión sobre la ilustración de la mujer se lleva a cabo, en su mayoría, por hombres. Undurraga critica fuertemente la ausencia de mujeres en el debate, tal como afirma en “Ensayo sobre la condición social de la mujer en Chile” (1873), leído en la Academia de Bellas Letras y publicado en la *Revista Sud-América*:

Cuando se trata de la suerte futura de la mujer; cuando se trata de emanciparla, por medio de la ilustración [...] la opinión de una mujer, por muy desautorizada que ella sea, siempre tendrá algún valor en tan delicada cuanto importante materia. (821)

La autora utiliza este elemento a su favor y emite la crítica desde un lugar hegemónico, a fin de que no se cuestione a quien dicta el veredicto: un hombre ilustrado. En segundo lugar, el comentario de Federico, como sujeto extranjero, adquiere mayor objetividad, en la medida en que se encuentra en un punto de observación más lejano, que le permite evidenciar el problema.

Desde la óptica de la sociedad chilena del siglo XIX, sin matrimonios no hay hijos ni futuros ciudadanos, por lo tanto, la narración plantea que la educación de la mujer es fundamental para mantener a los matrimonios unidos y, por consiguiente, formar una familia y una nación. El fracaso matrimonial de Julia se torna una advertencia para las lectoras del periódico *La Mujer*, cuyo mensaje es claro, aun si se desconoce el desenlace del relato: la mujer debe ser educada. En este sentido, la autora utiliza el miedo, o la amenaza de un matrimonio infeliz, para despertar en las lectoras el motor que les guíe a buscar su propia ilustración.

Los rasgos de Julia (conducta arrebatada, frívola y carente de deseos de estudiar), desde la óptica moral del Chile del siglo XIX, cargan con un peso negativo; son vicios que dañan al personaje. Esta imagen se acentúa cuando la narración la compara con el diablo, encarnación del mal desde una perspectiva judeo-cristiana. A través de Julia, la novela postula que una mujer entregada exclusivamente a sus impulsos y sin deseos de mejorar su educación solo puede tener un final infeliz, pues “una mujer como esa es una calamidad en una casa” (180). De este modo, la narración se torna un dispositivo disciplinario en términos de foucaultianos, pues expone los vicios que deben evitarse por el bien de la familia y la nación chilena¹³.

María, por otro lado, constituye la antítesis de los vicios que encarna la protagonista. La hermana de Julia es descrita como una mujer buena, racional y de juicio sereno. Además, no debe pasar inadvertido que su nombre, María, remite a la imagen judeo-cristiana de la madre de Dios, quien —más allá de la construcción de la ‘mujer virginal’— encarna una rectitud moral intachable. Así lo declara Enrique Rivero, amigo de Julia, cuando habla de ella:

¹³ A partir de esta lectura se podría pensar que la escritura de Undurraga busca controlar la vida de sus lectores, guiando sus conductas desde un lugar ‘superior’, sin embargo, esta hipótesis pierde validez al leer el proyecto escritural que ella persigue: aportar en el debate sobre la educación de la mujer y motivar a sus lectoras a luchar por ella. Así lo plantea, años antes, en “Algunas observaciones sobre la educación de la mujer” (1873): “Ojalá, mi voz fuese escuchada por la mujer. Ojalá pudiera yo transmitir a todas las profundas convicciones que hay en mi alma: de que la virtud, fuente única de la dicha imperecedera, la encontrarán en la educación, base del progreso y bienestar de las sociedades modernas” (1047).

Tiene sobrada razón, María; siempre he tenido que admirar en vos ese juicio sereno y justo, un poco raro en las mujeres en general; y más aún en una niña soltera como vos que no puede tener la experiencia del mundo y de las cosas. (250)

Este fragmento no solo ilustra el pensamiento racional de María, mujer lectora y dedicada a los estudios, sino que también denuncia la visión masculina del Chile del siglo XIX acerca de las mujeres. A través de las palabras de Enrique, Undurraga aprovecha de criticar a su propio género, en la medida en que afirma que son pocas las mujeres de juicio sereno. Esta idea se reitera en otras producciones de la autora, como en el ensayo “La mujer debe ser ilustrada, cualquiera que sea el rol que se le señale en la sociedad” (1877), también publicado en *La Mujer*, donde afirma que:

La generalidad de las mujeres, por su parte, acepta de lleno esta doctrina: la espantosa perspectiva de asemejarse a sus compañeros las horroriza, la miran como un peligro inminente para su poder de atracción, y huyendo de ella, se precipitan sin pena en el abismo de la frivolidad y de la ignorancia. (57)

Las palabras de Enrique, en este sentido, denuncian la visión que tienen los hombres sobre la mujer chilena y, al mismo tiempo, constituyen un llamado de atención a las lectoras, para tomar conciencia de esta visión y combatirla mediante su propia ilustración.

Lucrecia Undurraga, en su producción ensayística y literaria, se posiciona en el positivismo, rasgo que comparte con los intelectuales liberales de la época. La autora postula que Chile también lo es, a diferencia de Perú, por lo que considera que su país es más adelantado que otros, en la medida en que se ha alejado del sentimentalismo. Pese a la visión que la novelista tiene de Chile, no duda en criticar su idiosincrasia, cuyo mayor vicio es el interés por el lujo, un interés que se superpone a todo lo demás. En este marco, también critica el destino que la sociedad chilena determina para la mujer sin dinero:

¡Qué lástima! He ahí una bonita y simpática niña: parece muy capaz de hacer la felicidad del hombre que la eligiera por compañera de vida; pero... Enrique aguardaba ansioso la solución de esto; pero no tiene fortuna, ni aun muriendo su padre, su madre y toda su parentela, hay esperanza de tocar algo... ¡Quién carga con ese fardo! (179)

Ante los ojos de los personajes masculinos, la mujer sin dinero se vuelve un peso que hay que arrastrar. La crítica a la ambición desmedida por el dinero se reitera a lo largo de toda la novela, donde, en ocasiones, incluso se enuncia con una cuota de irónico humor: “Cuando se trata de un marido joven, inteligente, de un apuesto mozo, en fin, como he oído decir que es el marido de Julia, bien se le puede amar *aunque sea rico*” (236). La visión de la autora es crítica con el papel que la sociedad ha determinado para la mujer, por eso lo reescribe en esta novela: acá las mujeres son libres, como Julia; o tienen la posibilidad de estudiar, si así lo desean, como María.

Debemos recordar que Enrique Rivero, enamorado de Julia, mujer casada, despierta rumores de infidelidad que llegan hasta Federico. La resolución de Enrique es matar a quien inició dichos comentarios, acto que María critica severamente. Cuando Rivero le pide ayuda, ella no se deja utilizar por él y, de paso, lo aconseja sobre la conducta que debe abandonar (la venganza) y la que debe seguir (el diálogo):

Siempre siguiendo los impulsos del corazón sin calcular a dónde va a conducirlos. ¿Cómo no veis, Enrique, que por ese camino llegaréis precisamente a un fin contrario del que anheláis? ¿Cuál es vuestro título para pedir cuenta del honor de Julia? [...] Es necesario abandonar esa temeraria idea. (292)

El ramo de violetas expone que María es mucho más lógica, prudente y racional que Enrique. De esta manera, la autora combate el estereotipo que pesa sobre las mujeres de la época, quienes supuestamente ‘solo siguen los impulsos del corazón’, ya que, mientras María encarna la racionalidad, Enrique se deja llevar por las pasiones. En el contexto de la sociedad chilena del siglo XIX (conservadora y patriarcal), este gesto, aunque pequeño, es tremendamente

indócil ante los hombres que –en el plano extratextual de la novela– afirman que la mujer no puede desempeñar un rol racional. Este pensamiento lo portan, incluso, algunos de los políticos que se declaran liberales, es decir, cuyo objetivo es ilustrar a la nación. Luis Rodríguez Velasco, por ejemplo, diputado y político liberal, en *Ligeras observaciones* (1873) afirma que, si la mujer sabe más, sentirá menos, pues la cabeza (estudios y conocimientos) mataría al corazón (la supuesta esencia de la mujer). Undurraga responde a los planteamientos de Rodríguez en la *Revista Sud-América*, donde sostiene:

Y desde que usted y con usted la mayoría que representa, han declarado su preferencia por la mujer ignorante, con tal que sepa ser amante y agradable, yo me encuentro muy dispuesta a arrostrar este peligro. Confieso que no me hace temblar. (“Algunas” 1037).

El propósito de defender la educación de la mujer se refleja, años más tarde, en la construcción de personajes como María: mujer ilustrada, juiciosa, pero también amorosa y preocupada de quienes la rodean. Ella es la muestra –por obvio que parezca al lector del siglo XXI– de que la mujer puede estudiar y sentir emociones al mismo tiempo. En este contexto, en un Chile donde se cuestiona la capacidad de aprendizaje de la mujer y donde el decreto Amunátegui ha sido aprobado solo unos meses atrás, Undurraga publica una novela en que la mujer aconseja al hombre sobre la manera de comportarse, mientras él encarna la ira y la irracionalidad.

Pese a María, Rivero ignora su consejo, precisamente porque proviene de una mujer. La solución que ella propone conlleva la intervención de las madres de los personajes: “vos podríais trabajar por alcanzar este resultado por medio de vuestra madre, la que influiría en la madre de Federico para conseguir que este viniera a buscar a Julia” (304). En este sentido, nuevamente se advierte la importancia que Undurraga atribuye a la mujer en la sociedad, a través de la figura de la madre, esta vez (aunque el consejo sea ignorado) como mediadora de los conflictos matrimoniales.

Los rasgos atribuidos a los personajes femeninos en *El ramo de violetas* descartan la representación binaria de las mujeres como portadoras

de la razón y de los hombres como víctimas de sus pasiones, cuestión que se evidenciaba en la narrativa chilena de la época. La crítica ha destacado que uno de los grandes aportes de Rosario Orrego a la novela nacional es visibilizar el lugar productivo de las mujeres en la sociedad, a través de personajes femeninos que velan por la moral del país y personajes masculinos que representan los vicios que hacen peligrar a la sociedad¹⁴. La escritura de Undurraga se distancia de esta forma de representación de hombres y mujeres y, por tanto, del binarismo que caracteriza a gran parte de la producción literaria latinoamericana. Los rasgos de María y de Julia proponen que pueden existir mujeres racionales y, también, irracionales. Asimismo, ocurre con los hombres presentes en el relato, entre los que destacan, por un lado, Eugenio Espiñeira, un amigo honrado, moderado y de pensamiento lógico, y, por otro, su amigo, Ramiro del Monte, un imprudente dandy, quien persigue “con vehemencia todo lo que podría traer una emoción a su alma ardiente” (138).

La escritura literaria de Undurraga postula un mundo narrativo donde las mujeres pueden ser seres pasionales, como Julia, o seres estudiosos y de pensamiento racional, como María. ¿Qué marca la diferencia entre estas hermanas, si ambas tuvieron la misma crianza, familia y condiciones socioeconómicas? Su interés por la educación. A través de dos personajes femeninos, que además son hermanas, la autora expone dos destinos completamente distintos. La diferencia entre una y otra radica en sus grados de educación: María se encierra por horas en la biblioteca, mientras Julia dice que “ella era ya grande para someterse al duro régimen de la escuela” (346).

Mientras que los destinos de los personajes femeninos se encuentran atados al grado de educación que poseen, los hombres terminan compartiendo un trago, más allá de sus enemistades, y bromeando, de igual manera, sobre

¹⁴ Entre estos, se encuentran los trabajos de Carol Arcos, “Musas del hogar y la fe: la escritura pública de Rosario Orrego de Uribe”; Beatriz Ferrús, “Las obreras del pensamiento y la novela de folletín (Rosario Orrego de Uribe, Lastenia Larriva de Llona y Josefina Pelliza de Sagasta)”; Zoraida Sánchez, “El rol de la mujer en Sab, Alberto el jugador, María y Margarita”; Edson Faúndez, María Luisa Martínez, Alfonso Beltrán y Mariela Ramírez, “Familia, prisión y novela. Tres dispositivos disciplinarios en *Alberto el jugador* de Rosario Orrego”.

sus pensamientos pasionales o racionales. Por lo tanto, incluso sin tener acceso al desenlace de la novela, se advierte que es el destino de las mujeres el que se ve afectado por su grado de educación. Esa es la gran advertencia que la novelista entrega a las lectoras del periódico *La Mujer*, a través de esta novela-folletín, mensaje que se reitera en toda su producción literaria y periodística.

3. LA EDUCACIÓN DE LAS MUJERES: EL PROYECTO POLÍTICO-LITERARIO DE LA ESCRITURA DE UNDURRAGA

El ramo de violetas, como se mencionó, advierte a sus lectoras sobre el destino que les espera en caso de que no presten atención a su formación académica. Desde esta perspectiva, la novela se posiciona como un discurso promotor de la ilustración de la mujer en Chile, principalmente defensor de su derecho a la educación superior. Este es un rasgo que comparte con los demás textos publicados en este dispositivo impreso: “gran parte del periódico *La Mujer* estuvo dedicado al problema de la educación de las mujeres en Chile. Si bien existían escuelas privadas a cargo de profesoras, extranjeras por lo general, y escuelas católicas, la educación para las niñas del año 1877 era difícil” (Ulloa 126).

La segunda mitad del siglo XIX está marcada por una serie de cambios que potencian el ideal político-liberal de ilustrar a la nación: la apertura de más centros de estudio; la llegada de las hermanas Cabezón, quienes fundan institutos educativos para mujeres; el paso de la lectura colectiva a una individual; y la profesionalización del escritor. Con el comienzo de las lecturas más personales, en espacios privados, Undurraga utiliza el género del folletín para difundir el mensaje de la educación de la mujer. Esta estrategia le permite entrar desapercibidamente a los espacios cotidianos de lectura y de reflexión de las mujeres. Así es como ingresa el debate sobre educación de la mujer, defendido desde la voz de mujeres, a los hogares de los chilenos.

La escritura de Undurraga evoca determinadas emociones, rasgo propio de los folletines, para utilizar, por ejemplo, el miedo al fracaso matrimonial

como una estrategia emocional que motive a las lectoras a alzar la voz para defender su propia educación:

¡Un marido maestro de su mujer es un elemento de discordia, constituye una superioridad en un centro cuya base primordial debe ser la igualdad más perfecta! Como dice Balzac: “El marido se convierte en profesor, en pedagogo y el amor perece bajo la férula que temprano o tarde humilla”. (Undurraga 346)

Las palabras de la autora no solo evidencian su postura sobre la ilustración de la mujer, sino que también defienden, en el ámbito de la educación, la igualdad de condiciones entre hombres y mujeres. Esta idea se reitera en el ensayo “El pasado y el porvenir de la mujer” (1877), publicado en el mismo periódico que la novela:

El hombre y la mujer deben constituir un solo ser moral, armónico, y ser idénticos en necesidades. Por eso, si el hombre es libre ¿por qué la mujer ha de ser esclava? ¿Por qué si aquel busca los placeres y anhela la gloria, ha de dejar para esta el dolor y el sufrimiento? ¿Por qué si él tiene derechos, la mujer ha de tener solo deberes que cumplir? ¿Por qué, en fin, si él busca la luz, ha de dejar a su compañera en la oscuridad? (145)

Esta visión resulta transgresora para un momento histórico y un país donde recién se discute si la mujer es capaz o no de estudiar diversas disciplinas científicas¹⁵. A modo de ejemplo, es relevante recordar la correspondencia entre Lucrecia Undurraga y Luis Rodríguez Velasco – publicada en la *Revista Sud-América* y leída en la Academia de Bellas Letras en 1873–, donde discuten acerca de la educación de la mujer: Undurraga defiende el derecho a educación científica de las chilenas, mientras que Velasco aprueba su educación, en tanto no sea científica. En este contexto, el político chileno sostiene que: “Si para una sola de esas ciencias no basta

¹⁵ En este contexto, es importante aclarar que, cuando se habla de estudios científicos, no se refiere exclusivamente a algunas áreas del saber (no humanistas) sino que a la formación profesional que se obtiene mediante el ingreso a la educación superior.

la vida entera de un hombre, aun triplicando su duración ¿cómo someterlas todas al conocimiento de la mujer, organización más débil, y con otros deberes primordiales e imprescindibles que cumplir?” (533). Este tipo de afirmaciones ilustra el pensamiento generalizado en la sociedad chilena del siglo XIX, ironizado por Undurraga cuando afirma, años más tarde, que “la preciosa mitad del género humano está bien en su estado actual, a qué intentar reformas que no traerán ningún resultado práctico” (Undurraga, “El pasado” 57). Sumado a lo anterior, la autora, al exponer la necesidad de la educación de la mujer por el bien de la familia y de la nación, entrega al público lector los argumentos con los que pueden defender su postura.

Es interesante mencionar el despliegue de conocimientos que Undurraga evidencia a través de su escritura, tanto periodística como narrativa. En *El ramo de violetas*, se presentan una serie de citas y referencias a textos literarios y de líderes políticos. El lector de esta novela se encuentra con citas directas de Balzac y de Alphonse Karr; con la aparición de personajes destacados de la literatura universal, como Yago de *Otelo*, Dulcinea y Sancho y Mefistófeles de *Fausto*; y con personajes de la mitología griega, como Prometeo y Galatea. A lo anterior se suman las menciones de la obra de Moliere, Byron, Alphonse de Lamartine, Mary Wollstonecraft Shelly y José Zorrilla. Todo esto acompañado de referencias a distintas óperas y pinturas. Además, incorpora citas textuales de personajes destacados de la historia universal, como Enrique VI de Inglaterra y Napoleón, y de políticos como Paul de Cassagnac. La presencia de estas referencias en el relato tiene el objetivo de informar sobre diferentes temas a las lectoras, quienes, hasta esa fecha, no tienen acceso libre a todas las áreas de estudio en Chile. De este modo, la novela se vuelve un medio para difundir conocimientos a sus lectoras, por lo que, aunque se desconozca su desenlace, constituye un texto didáctico como difusor de información.

En el caso de los textos literarios que cita Undurraga, es relevante mencionar que algunos han sido publicados solo unas décadas antes que *El ramo de violetas*. No debe olvidarse que los libros llegan desde Europa por vía marítima, motivo por el que podían tardar meses en llegar a Chile. Por lo tanto, los conocimientos que difunde esta novela evidencian un

equilibrio entre autores clásicos y modernos para ilustrar al público. La mención de dichos autores también da cuenta de una fuerte influencia del pensamiento francés en la escritura de Undurraga, rasgo que comparte con los intelectuales liberales de la época, pero, además, incorpora elementos de la cultura española e inglesa.

Lucrecia Undurraga, en el ejercicio pedagógico de difundir conocimiento en su novela, se posiciona como una lectora extensiva, no solo de literatura, ámbito en el que se encontraría al día con la producción europea, sino que también lee sobre historia y política internacional. Los temas que incorpora a la narración, a su vez, evocan el nombre completo del periódico en que se publica el relato: *La mujer. Periódico Semanal. Historia, Política, Literatura, Artes, Localidad*. Durante la década de 1860 se masifica el debate sobre la educación de la mujer en Chile, cuestionándose si sería capaz de adquirir conocimientos y, en caso de hacerlo, si esto alteraría o no su esencia (como piensa Rodríguez, solo un ejemplo entre muchos). Ante este pensamiento, la autora responde en *Algunas observaciones sobre la educación de la mujer* (1873):

¡Cómo! Una mujer que rechazase las caricias de su hijo; que desdeñara con fastidio las del esposo; que viéndolo triste y abatido no intentara consolarlo; y que todavía permaneciera indiferente al cariño de su padre. ¿Y todo por qué? Por la ciencia. ¡Ah! una mujer así sería un monstruo; pero no hay que culpar a la ciencia [...] Para mí la mujer educada por la ciencia, sería más sensible: porque, la mayor extensión que el conocimiento de todo lo que la rodea, tanto en el mundo físico como moral, daría a su inteligencia, se comunicaría también a su alma. Todas sus facultades participarían de este crecimiento progresivo: y así como su imaginación intentaría abarcar con su mirada el infinito en la creación, así su corazón querría llegar también a lo infinito en el sentimiento. (1042)

Los conocimientos que Undurraga incorpora en *El ramo de violetas*, mediante múltiples referencias, se erigen como la prueba de que las mujeres sí tienen la capacidad de aprender sobre diferentes áreas de estudio (en

este caso, de literatura clásica y contemporánea, de historia universal y de política francesa). Esto se expresa también en su escritura ensayística. La novelista en su trabajo en la prensa, pone en evidencia lo que puede hacer una mujer una vez que ha sido educada: escribir novelas que aporten a la literatura nacional, tal como sostiene Lastarria; motivar a otras mujeres a escribir de manera pública (como a Enriqueta Solar¹⁶); emitir sus opiniones sobre la política del país, para defender los derechos de las mujeres; y, además, difundir conocimientos a sus lectoras. En este sentido, la prensa se vuelve un medio para lograr su objetivo, pues las mujeres no solo son consumidoras de información (como lectoras), sino que también median la circulación del conocimiento, como lo hace Lucrecia Undurraga: ilustrar al público lector (mujeres) mediante la escritura de novelas.

4. PALABRAS FINALES

En síntesis, la producción literaria de Lucrecia Undurraga, la segunda novelista chilena de acuerdo con los registros históricos, emerge desde el espacio de la prensa. La autora no solo colabora en diversos periódicos (*Revista del Pacífico*, *Revista Sud-América*, *Revista de Chile* y *La Brisa de Chile*, entre otros), sino que funda y dirige uno, *La Mujer*, primera empresa editorial exclusivamente conformada por mujeres y para mujeres en Chile. Desde este espacio, la novela *El ramo de violetas* (1877) constituye un discurso que sostiene que la educación de la mujer es una necesidad para el progreso de la nación, al mismo tiempo que difunde conocimientos literarios, históricos y políticos a sus lectoras. La escritura del folletín es una estrategia que la autora

¹⁶ Undurraga dedica su primera novela, *Los ermitaños del Huaquén* (1875) publicada en el periódico *La Brisa de Chile*, a su prima Enriqueta Solar y la invita a hacer pública su escritura literaria, a lo que ella responde: “Tengo miedo; sí, me falta el valor necesario para desafiar los sarcasmos, las burlas, las censuras de la sociedad, siempre severa con la mujer que sale de la esfera común” (12). Lo interesante es que meses después *La Brisa de Chile* publica fragmentos literarios de Enriqueta, lo que evidencia que Undurraga logró inspirar a su prima a desafiar la censura moral (patriarcal) y publicar parte de su obra.

utiliza a su favor para llevar los debates del ámbito público, principalmente masculino (como el derecho de la mujer a acceder a la educación superior), a los espacios más íntimos de los hogares chilenos, como los momentos de lectura de las mujeres.

El aporte de Undurraga a la institucionalización y al desarrollo del conocimiento en Chile se basa en llamar a las lectoras de sus novelas a luchar por su propio derecho a la educación y, mientras realiza esta labor, aprovecha el espacio de la voz pública, dado por la prensa, para ilustrar al público con una serie de conocimientos a los que no tenían acceso en ese momento de producción. La defensa del derecho a la educación mediante la literatura no es exclusiva de su obra, pues “Undurraga no agota el movimiento de mujeres de su época, es decir, no es la síntesis de este, sin embargo, es una pionera que debe ser visibilizada y analizada en su época. Todavía nos falta conocer más detalles de su vida y obra” (Ulloa 118). Su aporte a la literatura fundacional, así como a la escritura de mujeres en el país, es fundamental para comprender las bases de la novela chilena, por lo que su obra literaria debe ser estudiada y, por extensión, visibilizada, ante un canon nacional que aún se resiste —esperemos que cada vez menos— a incorporar las voces de nuestras primeras novelistas.

BIBLIOGRAFÍA

- ACOSTA, SOLEDAD. *La mujer en la sociedad moderna*. París: Garnier, 1895.
- ARCOS, CAROL. *Autorías femeninas fundacionales: escritoras chilenas y brasileñas del siglo XIX (1840-1890)*. Tesis doctoral, Universidad de Chile, 2014.
- . “Figuraciones autoriales: la escritura de mujeres chilenas en el siglo XIX (1840-1890)”. *Revista Iberoamericana*, n.º 254, 2016, pp. 45-69.
- . “Feminismos latinoamericanos: deseo, cuerpo y biopolítica de lo materno”. *Debate Feminista*, n.º 55, 2018, pp. 27-58.
- . “Musas del hogar y la fe: la escritura pública de Rosario Orrego de Uribe”. *Revista Chilena de Literatura*, n.º 74, 2009, pp. 5-28.
- . “Rosario Orrego: Alberto, el jugador (1860)”. *Historia crítica de la literatura chilena*, vol. II, *La republicana: independencia y formación del estado nacional*. Coordinado por Bernardo Subercaseaux. Santiago: LOM, 2018; 235-260.
- CONTRERAS, JOYCE. “Las transformaciones del campo cultural a mediados del siglo XIX y el surgimiento de una escritora moderna: Rosario Orrego de Uribe”. *Escritoras chilenas del siglo XIX. Su incorporación pionera en la esfera de la vida pública y el campo laboral*. Compilado por Contreras, Landeros y Ulloa. Santiago: RIL, 2017; 69-105.
- FAÚNDEZ, EDSON, MARÍA LUISA MARTÍNEZ, ALFONSO BELTRÁN Y MARIELA RAMÍREZ. “Familia, prisión y novela. Tres dispositivos disciplinarios en *Alberto el jugador* de Rosario Orrego”. *Anales de la Literatura Chilena*, n.º 40, 2023, pp. 127-147.
- FERRÚS, BEATRIZ. “Las obreras del pensamiento y la novela de folletín (Rosario Orrego de Uribe, Lastenia Larriva de Llona y Josefina Pelliza de Sagasta)”. *Lectora*, n.º 19, 2013, pp. 121-135.
- FIGUEROA, PEDRO. *Diccionario biográfico de Chile*, tomo II. Santiago: Imprenta, Barcelona, 1897.
- GARCÍA-HUIDOBRO, CECILIA. “Los porqués de las mujeres”. *La Mujer (1877), el primer periódico de mujeres en Chile. Transcripción íntegra del periódico con estudio preliminar y notas*. Compilado por Verónica Ramírez y Carla Ulloa. Santiago: Cuarto Propio, 2018; 9-11.

- LASTARRIA, JOSÉ VICTORINO. *Recuerdos literarios*. Santiago: Imprenta de la República de Jacinto Núñez, 1878.
- MAZA, ERIKA. "Liberales, radicales y la ciudadanía de la mujer en Chile (1872-1930)". *Estudios Públicos*, n.º 69, 1998, pp. 319-365.
- MONTERO, CLAUDIA. "Trocar agujas por la pluma: las pioneras de la prensa de y para mujeres en Chile". *Meridional*, n.º 7, 2016, pp. 55-81.
- . "Figuras femeninas en el campo intelectual del Chile de la modernización". *Palimpsesto*, n.º 11, 2017, pp. 38-54.
- . *Y también hicieron periódicos. Cien años de prensa de mujeres en Chile (1850-1950)*. Santiago: Hueders, 2018.
- . "Trayectorias de las editoras profesionales del fin del siglo XIX en Chile". *Estudios Filológicos*, n.º 64, 2019, pp. 93-112.
- . "Mujer, maternidad y familia: las editoras de prensa y su influencia en la construcción del discurso femenino en Chile a finales del siglo XIX". *Izquierdas*, n.º 49, 2020, pp. 1215-1229.
- POBLETE, JUAN. *La literatura chilena del siglo XIX: entre públicos lectores y figuras autoriales*. Santiago: Cuarto Propio, 2002.
- RAMÍREZ, VERÓNICA. "Las mujeres y la divulgación de la ciencia en Chile: mediadoras de la circulación del saber en revistas culturales (1870-1900)". *Meridional*, n.º 13, 2020, pp.15-40.
- RAMÍREZ, VERÓNICA, MANUEL ROMO Y CARLA ULLOA. *Antología crítica de mujeres en la prensa chilena del siglo XIX*. Santiago: Cuarto propio, 2017.
- RAMÍREZ, VERÓNICA Y CARLA ULLOA. *La Mujer (1877), el primer periódico de mujeres en Chile. Transcripción íntegra del periódico con estudio preliminar y notas*. Santiago: Cuarto Propio, 2018.
- RAMÍREZ, VERÓNICA Y PATRICIO LEYTON. "José Victorino Lastarria: astronomía científica, literaria y social". *Dynamis*, n.º 39, 2019, pp. 123-147.
- RAMÍREZ, VERÓNICA Y MARIELA RAMÍREZ. *Lucrecia Undurraga: "Obras (in) completas". Estudio crítico de Verónica Ramírez y Mariela Ramírez*. Santiago: Cuarto Propio, en prensa.
- RODRÍGUEZ VELASCO, LUIS. "Ligeras observaciones sobre la educación de la mujer". *Sud-América. Revista Científica y Literaria*, 25 de julio de 1873. www.memoriachilena.gob.cl.

- SÁNCHEZ, ZORAIDA. *El rol de la mujer en Sab, Alberto el jugador, María y Margarita*. Tesis de licenciatura, Universidad Autónoma de Barcelona, 2014
- SOLAR, ENRIQUETA. “Señora Doña Lucrecia Undurraga de S.” *Los ermitaños del Huaquén. Tradiciones populares del norte de Chile. La Brisa de Chile*, 1875; 12.
- SOTOMAYOR, GABRIELA. “La labor literaria de las mujeres chilenas”. *Actividades femeninas*. Compilado por Sara Guerin. Santiago: La Ilustración, 1927; 709-751.
- SUBERCASEAUX, BERNARDO. *Historia de las ideas y la cultura en Chile*, vol. I. *Sociedad y cultural liberal en el siglo XIX J. V. Lastarria*. Santiago: Universitaria, 1997.
- UNDURRAGA, LUCRECIA. “Algunas observaciones sobre la educación de la mujer”. *Sud-América*, 25 de septiembre de 1873. <https://www.bibliotecanacionaldigital.gob.cl/visor/BND:625682>
- . “Ensayo sobre la condición social de la mujer en Chile”. *Sud-América*, 25 de agosto de 1873. <https://www.bibliotecanacionaldigital.gob.cl/visor/BND:582476>
- . “El ramo de violetas”. *La Mujer (1877), el primer periódico de mujeres en Chile. Transcripción íntegra del periódico con estudio preliminar y notas*. Compilado por Verónica Ramírez y Carla Ulloa. Santiago: Cuarto Propio, 2017; 123-390.
- . “La mujer debe ser ilustrada, cualquiera que sea el rol que se le señale en la sociedad”. *La Mujer*, 1877.
- . “El pasado y el porvenir de la mujer”. *La Mujer*, 1877.
- ULLOA, CARLA. “Lucrecia Undurraga y el periodismo liberal de mujeres en el Chile decimonónico: *La Brisa de Chile* (1875-1876) y *La Mujer* (1877)”. *Escritoras chilenas del siglo XIX. Su incorporación pionera en la esfera de la vida pública y el campo laboral*. Compilado por Contreras, Landeros y Ulloa. Santiago: RIL, 2017; 107-131.
- URZÚA, LEONOR. *Flores incultas*. Santiago: Imprenta de Chile, 1912.

MUJERES CIENTÍFICAS Y MUJERES DEL FUTURO

RELATOS FANTÁSTICOS, TEMPRANA CIENCIA FICCIÓN Y UTOPIÁS
EN LA PRENSA Y EN EL LIBRO (ARGENTINA, 1865-1914)

WOMEN IN SCIENCE AND THE FUTURE. FANTASTIC TALES, EARLY
SCI-FI AND UTOPIAS IN ARGENTINIAN PRESS AND LITERATURE
(1865-1914)

SOLEDAD QUEREILHAC

ORCID: 0000-0001-9743-200X

Instituto de Historia Argentina y Americana

“Dr. Emilio Ravignani”. (IHAYA) FFyL, UBA – CONICET

25 de mayo 221 (1002),

Buenos Aires, Argentina

solquerei@gmail.com

RESUMEN

En este artículo se analiza un corpus de narraciones fantásticas, utópicas y de temprana ciencia ficción, en el que es posible rastrear representaciones y simbolizaciones de la figura de la mujer científica, así como proyecciones sobre el lugar de las mujeres en la sociedad argentina del futuro. En el marco de las discusiones sobre la educación y emancipación de las mujeres, y de la lucha por la conquista de derechos, estas ficciones se

ofrecen como documentos culturales que llevan impresos los temores, las resistencias y las expectativas de su presente histórico.

Palabras clave: utopías futuristas, temprana ciencia ficción argentina, pioneras de la ciencia, literatura y prensa.

ABSTRACT

This work analyzes a corpus of fantastic, utopian, and early science fiction narratives in which it is possible to trace representations and symbolizations of female scientists, as well as projections about the role of women in future Argentine society. Within the framework of discussions about women's education and emancipation, and the struggle for the conquest of rights, these fictions can be read as cultural documents that bear the fears, resistances, and expectations of their historical present.

Keywords: Futuristic Utopias, Early Argentine Science Fiction, First female scientists, Literature and Press.

Recibido: 13/05/2024

Aceptado: 06/08/2024

Las décadas del pasaje de siglos en la Argentina fueron tiempos de grandes transformaciones sociales, económicas y políticas. Al enorme y exponencial crecimiento demográfico, producto de la inmigración europea que se estableció en los grandes centros urbanos como Buenos Aires, Rosario y La Plata, se sumó la paulatina inserción del país en el mercado internacional y el proceso de consolidación del Estado nacional en 1880, con las consiguientes luchas por la ampliación de derechos civiles, laborales y políticos de las nuevas mayorías. En este marco, se produjeron también las discusiones y las prácticas que ambicionaron un mayor protagonismo de las mujeres en la vida social, en pos de una mayor igualdad entre los géneros. Ya en 1830, cuando se publicaron las dos primeras revistas dirigidas a lectoras mujeres –*La Argentina*

y *La Aljaba*, esta última editada y escrita por la emigrada uruguaya Petrona Rosende de Sierra— se hizo visible el reclamo por una mayor educación de las mujeres, al menos, de aquellas pertenecientes a las familias con buena posición económica. Si bien se combatía la imagen de la mujer directamente involucrada en política —en un contexto de lucha facciosa, tras el período revolucionario— y se admitía que el lugar de las mujeres era el hogar y la familia, se bregaba también por el derecho a la educación, por una mayor participación pública a través de la prensa y por el valor civilizatorio que esos avances implicarían, dado el rol de crianza de las mujeres (Vicens, “*La Aljaba*” 6-7). Con el correr del siglo surgirían otras publicaciones escritas por y para mujeres que fueron retomando estos reclamos y que complejizaron, también, su lectura sobre la desigualdad estructural de la sociedad: *La Camelia*, de 1852, dirigida por Rosa Guerra; *Álbum de señoritas. Periódico de literatura, modas, bellas artes y teatro*, de 1854, dirigido por Juana Manso; *La Alborada del Plata* (1877-1778; 1880), creada por Juana Manuela Gorriti tras la primera versión peruana, y luego dirigida en diferentes períodos por Josefina Pelliza de Sagasta y Lola Larrosa de Ansaldo; *El Búcaro Americano* (1896-1908) de Clorinda Matto de Turner; y *La Voz de la Mujer. Periódico Comunista Anárquico* (1896-1897), publicado en Buenos Aires y, hacia el final, en Rosario, por un grupo de mujeres anarquistas que proponían un cambio radical en la sociedad burguesa, patriarcal y eclesiástica (si bien, esta radicalidad también evidenció sus limitaciones; Molyneux 35). Entre sus redactoras, se hallaba la militante Virginia Bolten.

Para Dora Barrancos, las publicaciones destinadas a las mujeres, como, por ejemplo, las de Gorriti y Matto de Turner,

podían ser amenazantes para ciertos sectores sociales, aunque apenas animaran mohines de disconformidad. Si por un lado les sonaba convincente la mayor educación de las mujeres, por otro no dejaban de perturbarse por la posibilidad de la insurgencia femenina, de disgustarse con la idea de que se reclamara un límite a las mandas hogareñas. (10)

Esta inquietud por la insurgencia femenina se potenciaba aún más en relación con las anarquistas, dentro y fuera de ese movimiento, dada el mayor extremismo de sus críticas. El anarco-comunismo proponía una refundación radical del sistema social y es por eso que su antirreformismo y antiestatismo lo alejaron de la agenda feminista que prevaleció en el pasaje de siglos, centrada en el sufragio femenino y la igualdad jurídica. En este sentido, Dora Barrancos elige hablar de “el contrafeminismo del feminismo anarquista”: las anarquistas lucharon “por el reconocimiento de su condición de subalternas, por la revolución doméstica y por el control de la fecundidad” (12), pero no se sumaron a la agenda de las socialistas, cuyo partido se funda en 1894¹.

Como resultado y a la vez agente de estas transformaciones, podemos incluir también un hecho puntual: el ingreso de algunas mujeres a la universidad y, específicamente, acorde con los intereses de este trabajo, a las carreras científicas. Cecilia Grierson fue la primera egresada de medicina de la Universidad de Buenos Aires en 1889; le siguieron, en la misma universidad, Elvira Rawson, diplomada en 1892 y, entre otras, Julieta Lanteri, sexta egresada de medicina, que recibió su diploma en 1907. Las tres tuvieron un activo compromiso con el feminismo y la lucha por los derechos de las mujeres, fueron tempranas defensoras del sufragio femenino, y participaron de asociaciones y congresos feministas (Alcain y otras 134-141; 164-170). Fueron también parte de esta generación de pioneras universitarias Élidea Passo, recibida de farmacéutica en 1885, que falleció cuando cursaba el quinto año de medicina, su segunda carrera; y Elisa Bachofen, primera ingeniera argentina, diplomada en 1918. A todas ellas, el solo hecho de entrar a la universidad implicó numerosas trabas burocráticas, apelaciones judiciales y falta de reconocimiento de sus estudios previos; mientras que el tránsito por la carrera no estuvo exento de hostilidades. Muchas debieron trabajar gratis durante varios años; a Cecilia Grierson no le permitieron

¹ De todas formas, muchos de los reclamos de las anarquistas de fines del siglo XIX recobrarían notable vigencia cien años más tarde, en el movimiento feminista del siglo XX. Entre sus consignas estaban la emancipación de la mujer de toda tutela u opresión, la disolución del matrimonio y la imposición del amor libre.

ejercer como cirujana, a pesar de tener el título (Alcain y otras 166). No obstante, todas, junto con muchas otras, entre ellas, las primeras abogadas del país, se ocuparon, además, de crear los ámbitos de formación de otras mujeres trabajadoras.

En el marco de estas emergencias —que reconstruimos en las revistas literarias y políticas del período, y en la reseña de las primeras universitarias, pero cuyas fuentes exceden, por cierto, ese recorte—², surgió en el país la narrativa fantástica y de temprana ciencia ficción, que incorporó como temas y materiales culturales algunos de estos procesos, aunque tamizados por las formas creativas y extrañas de la ficción no realista. En el presente texto, propongo un diálogo y contraste entre lo que efectivamente informan esas trayectorias individuales y esas transformaciones sociales, y lo que arrojan las representaciones literarias de la época sobre los vínculos de las mujeres con los saberes y las prácticas científicas, además de la imagen sobre el lugar de las mujeres en la sociedad del futuro. No persigo detectar, claro está, la presencia de un referente concreto, ni la representación de una dimensión estrictamente fáctica, aunque eventualmente se presentara; lo que me interesa es leer en su contexto histórico ciertas formas de la imaginación literaria y entender que una dimensión importante de su significación es inescindible de los conflictos, temores y expectativas de la cultura de su tiempo, que ingresan a la ficción mediante complejos recursos de simbolización o ideologemas sociales y literarios. Hasta la más alocada fantasía germina en el sustrato de su presente histórico: es ese vínculo el que busco reconstruir y detectar la presencia de ciertos discursos sociales —antes que de hechos concretos— sobre la educación y la emancipación de las mujeres, ciertos elementos del imaginario social que nutren la construcción de un futuro posible o deseado y la invocación de estereotipos como recurso defensivo frente a los cambios, entre otros elementos.

Seleccioné para ello un corpus de narraciones que pertenecen a un modo que también se vincula con la dimensión de los saberes: la temprana

² En relación con este tema, véase el notable trabajo de Mirta Lobato, *Historia de las trabajadoras en la Argentina (1869-1960)*; también, la reciente colección en 4 tomos de D'Antonio y Pita, *Nueva historia de las mujeres en Argentina*.

ciencia ficción argentina, solapada aún en el siglo XIX con lo fantástico, y también llamada fantasía científica en la época (Gasparini, “La fantasía científica” 119-121; Quereilhac, *Cuando la ciencia* 161-176). En el espectro que arman los diálogos y solapamientos entre el relato fantástico y la fantasía científica –y/o la “temprana ciencia ficción”³– identifico dos grandes modalidades: por un lado, el relato sobre experimentaciones científicas y fenómenos sobrenaturales revestidos de algún aire de cientificidad, esto es, la mención de un nombre propio reconocido del campo científico, títulos de libros, ámbitos vinculados al conocimiento, entre otros elementos que situaban el acontecimiento en el amplio campo de las ciencias. Por otro, las narraciones utópicas, aquellas que imaginaron el futuro de la Argentina o –en su mayoría– de la ciudad de Buenos Aires. En estas narraciones utópicas es posible hallar, de manera resumida o con gran detalle, el diseño de una sociedad que ha superado los problemas más acuciantes del presente de la enunciación, gracias a una hipertecnificación de la vida cotidiana, gracias a la organización racionalizada de las formas de gobierno y gracias

³ En el período de entresiglos, lo fantástico está atravesado por variaciones y mixturas genéricas que no permiten una taxonomía crítica estricta, ni la hacen pertinente siquiera, si no se busca caer en reduccionismos o categorizaciones críticas anacrónicas. Lo fantástico, tal como sostuvo Rosemary Jackson (1986), es un modo que puede adoptar diferentes manifestaciones genéricas, que varían según las épocas. En este sentido, en el corpus seleccionado hay relatos que pueden considerarse fantásticos, pero que se vinculan con las ciencias mediante la invocación del nombre de un científico reconocido en la época, una teoría o un concepto científico. Hay otros relatos más estructuralmente centrados en la construcción de un caso vinculado tanto a las ciencias como a las pseudociencias, y acorde a las variables socioculturales decimonónicas en torno a qué se consideraba parte o no de lo científico, es pertinente contemplar ambos elementos, tal como trabajé en *Cuando la ciencia despertaba fantasías* (2016). Esos relatos pueden incluirse en la fantasía científica o ser leídos como temprana ciencia ficción, categoría que se ha afianzado en los últimos años en los estudios literarios latinoamericanos. En los textos de Kurlat Ares y De Rosso (2022), Cano (2006), Haywood Ferreyra (2011) y de quien escribe (2020), entre otros, se desarrollan los argumentos que desmienten la exclusiva filiación de la ciencia ficción con la tradición anglosajona y que afianzan, a su vez, la existencia de una ciencia ficción latinoamericana que se desarrolla desde el siglo XIX hasta el presente. En la mayoría de esos trabajos se señala, asimismo, el constante solapamiento de la ciencia ficción –argentina, ante todo– con lo fantástico, o de la deriva de la primera hacia las convenciones tradicionalmente más fuertes de lo fantástico.

a diversas variantes del control social, ya sea por derecha o por izquierda⁴. En sendas modalidades de la narrativa fantástica y la temprana ciencia ficción argentina en las que se inscribe el corpus seleccionado, es posible rastrear problematizaciones en torno a las mujeres y el conocimiento científico, además del lugar que ellas podrían ocupar en las sociedades del futuro. Me interesa analizar en estos ejercicios de imaginación literaria de estatuto estético dispar –entre el relato incluido en el periódico hasta la forma culturalmente jerarquizada del libro– las tensiones del presente en torno a las transformaciones del rol social de las mujeres y su relación con los saberes, así como las proyecciones de un futuro en apariencia lejano, pero que se avizoraba próximo.

La literatura de imaginación o no mimética es un documento cultural único, de innegable raigambre histórica, cuya especificidad literaria le permite cifrar tensiones sociales y culturales en un registro imposible de ser trasladado a otras prácticas y textos. Cuando ese mundo imaginario se proyecta, se involucran los materiales discursivos e ideológicos del presente; cobra forma narrativa una especulación que parte de un horizonte de lo decible y lo representable en una época determinada. Es por ello que todo rastreo de representaciones y simbolizaciones debe estar atento a lo que no aparece formulado, a aquello que aparenta ser indecible, ya sea porque no se detecta siquiera como materia literaria, porque emerge a través de otras formas que lo camuflan o lo expresan como síntoma. Fredric Jameson señala, en *Arqueologías de futuro* (2009), que “nuestra imaginación es rehén de nuestro modo de producción” y que, en el caso de la utopía, el lector puede tomar mayor conciencia de “nuestro aprisionamiento mental e ideológico” (10). Atender a esas limitaciones es también poder leer con sensibilidad histórica lo que la literatura efectivamente pudo y no pudo hacer, y, por extensión, aquello que era pensable y expresable en los términos de su época.

⁴ Las utopías de entresiglos no siempre fueron leídas como ciencia ficción. Tal es el caso de Félix Weinberg, quien, desde la perspectiva de la historia de las ideas, busca reconstruir la dimensión programática y el subtexto de verdad que habita en las utopías socialistas y anarquistas de Dittrich y de Quiroule (11-13).

¿Qué perfil de mujer científica aparece en estas ficciones? ¿Aparece, de hecho, una mujer científica o ligada al conocimiento científico? ¿Qué clase de transformación afecta a la sociedad del futuro en relación con el lugar social de las mujeres? Pero también, ¿qué resistencias, qué silencios, qué ausencias leemos en este corpus de representaciones? ¿Qué no pudo ser aún vislumbrado por estos escritores y escritoras del último tercio del siglo XIX y principios del XX? ¿Qué fue, en efecto, inimaginado?

Para resolver estas preguntas, tomaré cinco narraciones breves escritas por tres mujeres y dos hombres: “Quien escucha su mal oye” (1865) de Juana Manuela Gorriti⁵; “El ramito de romero” (1874) de Eduarda Mansilla⁶; “Eroteida” (1884) de Raimunda Torres y Quiroga⁷; “La bolsa de huesos” (1896) de Eduardo L. Holmberg⁸; y “El daño” (1907) de Atilio Chiappori⁹. En todos estos relatos, la cuestión del saber aparece indisolublemente ligada a la del género, a la transgresión que la adquisición de ese saber implica y a su articulación o confrontación con las prácticas religiosas y la moral social. La figura de la mujer científica, que domina también saberes pseudocientíficos o vinculados a tradiciones folclóricas, configura aquí un ideologema, tal como lo define Fredric Jameson en *Documentos de cultura, documentos de barbarie*¹⁰: esto es, una construcción narrativa en la que se fusionan los materiales ideológicos que circulan en lo real histórico de manera sintética y con densidad simbólica, y en la que queda evidenciada, en este caso particular, una tensión violenta entre sapiencia y sujeto femenino. En el ideologema de estas narraciones, se ensamblan tanto el impulso innovador de concebir una mujer científica, osada y transgresora, como el impulso represivo de ligarla al mal o al invariable mundo de las pasiones

⁵ Publicado por primera vez en *Sueños y realidades*.

⁶ Publicado por primera vez en *El Americano*, París, año II, n.º 47, 8 de febrero de 1874. Luego reimpresso en *La Ondina del Plata*, 1 y 15 de julio, 1875. Finalmente, incluido en el libro *Creaciones*, de 1883.

⁷ Originalmente publicado en *Entretenimientos literarios* de 1884.

⁸ Originalmente publicado como folleto en Buenos Aires, Compañía Sud Americana de Billetes de Banco, 1896

⁹ Publicado en el diario *La Nación* en 1907 y luego incluido ese mismo año en el libro *Borderland*.

¹⁰ En su idioma original, *The political unconscious*.

amorosas, los celos y el rencor. La mujer que domina el mesmerismo y la telepatía, la mujer que lee álgebra y cabalística, la que experimenta con el daño a distancia, o la que mata gracias a sus saberes médicos constituyen claros ideologemas que simbolizan tensiones del presente: por un lado, la novedosa irrupción de mujeres que toman las riendas del conocimiento en las instituciones o de manera autodidacta y, por otro, el fracaso incluido en la propia fantasía, no tanto en el argumento, sino, en un nivel más profundo, por las coordenadas ideológicas con las que se compone el personaje de la mujer científica: antes que entregada a su ciencia, entregada a las ilusiones del amor romántico y luego decepcionada; antes que movida por la pasión del conocimiento, incentivada por sentimientos pueriles. Un temor, un impulso represivo, queda marcado en estas figuras como resto fósil: el temor al empoderamiento femenino, el temor a la igualación, el temor a una transformación social que barra con los roles de género. Ese temor es la apelación al estereotipo como salvavidas, como balanza compensadora de la osadía científicista u ocultista: la mujer sabia siempre estará presa en, o limitada por, su natural inclinación hacia los sentimientos y el afecto, en contraposición a la razón.

El ideologema de la mujer científica incorpora, como en los cuentos de hadas, una dimensión del mal asociada a lo *otro* en la cultura (Jameson, *Documentos* 92-93); y no me refiero aquí a las explícitas intenciones de autores y autoras, sino más precisamente al discurso social que los rodea y que constituye el material de sus fantasías, a las mallas de lo decible y lo pensable en una época determinada, tal como trabajó Marc Angenot en *El discurso social. Los límites históricos de lo pensable y lo decible* (9-93). Esa tensión entre la figura nueva y moderna de la mujer no solo ilustrada, sino experimentadora de las ciencias y las pseudociencias, y los caracteres asociados a ella —el enamoramiento o el rencor como motor—, o la tensión entre saber materialista y creencias religiosas, informan, en diferentes grados, sobre las limitaciones culturales de estas fantasías narrativas. Las narraciones fantásticas y de temprana ciencia ficción se transforman así en documentos culturales en los cuales leer —tras las convenciones genéricas— representaciones sociales que no necesariamente circulan como tales en el

plano de lo real, pero que sin dudas se nutren del estado del conflicto en torno a los géneros, el naciente feminismo y la lucha por la emancipación de la mujer en esos años. La dimensión histórica de estos relatos no se halla, pues, en un referente eventualmente representado, sino en los materiales con los cuales se diseña y concibe la figura ficcional de la mujer que posee conocimientos científicos¹¹.

En segundo lugar, me concentraré en un corpus de narraciones utópicas, publicadas en periódicos, revistas y libros¹²: “Buenos Aires en el año 4000” (1876) de J. M. Alcántara, (*Almanaque Ilustrado Sudamericano*); “Mujeres del año 1900” (1878) de Casimiro Valdés (*La Nación*); *Buenos Aires en el año 2080. Historia verosímil* de Aquiles Sioen (1879); “Casamiento en 1980” (1882) Anónimo (*La Patria Argentina*); “Mañana City” (1882) de Manuel Vázquez Castro (*Almanaque Sudamericano*); “El trabajo doméstico en la nueva centuria” (1901) de Urtubey (*Caras y Caretas*); *Buenos Aires en 1950 bajo régimen socialista* (1908) de Julio Dittrich; *La ciudad anarquista americana* (1914) de Pierre Quiroule (pseudónimo de Joaquín Alejo Falconnet).

El espectro social de escritores es amplio; en su mayoría ejercían el periodismo, otros publicaban libros, plumas anónimas, escritores que provenían de la clase obrera, militantes anarquistas y guionistas-dibujantes de viñetas humorísticas¹³. Sin embargo, en la mayor parte de este corpus utópico es posible detectar el temor frente a la emancipación de las mujeres y las respuestas simbólicas que obturan esa posibilidad en el futuro, con excepción de dos obras, escritas al calor de las teorías anarquistas y

¹¹ Para un análisis de temas afines véanse los apartados “Genealogía de las escritoras de CF latinoamericanas” y “Feminismo: género, sexualidad y reproducción” en el “Epílogo” escrito por Teresa López-Pellisa, en la *Historia de la ciencia ficción latinoamericana*. Tomo I: *Desde los orígenes hasta la modernidad* (2020).

¹² Se trata de una selección de un corpus mayor en el que estoy trabajando en mi investigación en curso. La razón por la que leo prácticamente en pie de igualdad producciones tan diversas, publicadas en soportes diferentes, es porque atiendo, ante todo, a los ejercicios de imaginación futurista que circularon y relego a un segundo plano la cuestión del valor o calidad literaria.

¹³ Aún no he hallado autoras argentinas de utopías. La investigación, como se señaló, está en curso y el corpus definitivo no está cerrado.

comunistas, que se acercan bastante a cierta idea de igualdad pero que también muestran llamativas limitaciones. La igualdad de géneros aparece en la mayoría de las utopías indisolublemente conjurada mediante diversas formas de control social, ya sea en clave humorística o seria. No importa si la utopía proyecta un mundo concebido a la luz de las ideas socialistas, liberales o conservadoras; en la mayoría de ellas las mujeres aparecen, en primer lugar, enfáticamente tematizadas como un problema del momento de la enunciación o de la escritura; y, en segundo lugar, como sujetos sometidos a nuevas reglas del matrimonio y al inevitable destino de la domesticidad y la crianza, en relación inversamente proporcional con las grandes innovaciones y transformaciones en materia científica y tecnológica de esos mundos imaginados. En la mayoría de esas utopías, la ciencia y la tecnología les son ajenas a las mujeres, y cuando no lo son, salvo pocas excepciones, el resultado es tan desgraciado como asociado al ridículo.

Mientras en los relatos sobre experimentaciones científicas u ocultistas las mujeres encarnan la figura de la maga o hechicera, cuyo final es trágico o negativo —a no ser que abrace las creencias de la religión tradicional—, en las utopías lo que prima es un vacío: las mujeres aparecen excluidas de los lugares y roles del saber científico o de la autoridad, y cuando protagonizan esos roles, el tono que prima es sarcástico.

El recorrido por este corpus amplio no se propone la lectura crítica intensiva de cada uno de los textos en sus rasgos singulares, sino una mirada analítica de conjunto que pueda detectar tanto las continuidades como las variaciones temáticas, formales e ideológicas, y obtener así la significación tanto literaria como histórica de estas recurrencias. No buscamos la detección del caso aislado, o la *rara avis* literaria del pasado, sino el armado de un corpus amplio que permita trazar el panorama de cómo la literatura canalizó, con las herramientas de la ficción fantástica, los miedos y las fantasías que despertaban la transformación en el rol de las mujeres, particularmente en relación con su educación, su acceso a los conocimientos y las prácticas científicas, y su posible lugar en la sociedad del futuro.

I. MUJERES EXPERIMENTADORAS

En su trabajo *Pioneras. Mujeres que cambiaron la historia de la ciencia y el conocimiento en Chile* (2022), Verónica Undurraga Schüller y Stefan Meier Valenzuela proponen una original y necesaria zona donde buscar a las primeras mujeres vinculadas a la actividad científica: no en las primeras graduadas universitarias en medicina, farmacia o ingeniería —que efectivamente surgirán en la década de 1880, tanto en Chile como en Argentina—, sino en quienes cumplieron y seguirían cumpliendo tareas de divulgación y enseñanza de las ciencias, en quienes “actuaron como mediadoras entre la cultura experta y la cultura popular: se dedicaron a traducir, sintetizar y explicar asuntos de interés científico” (27). Los investigadores se focalizan en dos casos: Rosario Orrego y Mercedes Corvelló; la primera, fundadora de la *Revista de Valparaíso* (1873-1874), dirigida a lectoras mujeres, donde se divulgó conocimientos científicos; la segunda, autodidacta, dedicada a la enseñanza de las ciencias a mujeres en diferentes establecimientos del país. Esa línea es continuada por Verónica Ramírez en sus diferentes trabajos sobre las divulgadoras de las primeras décadas del siglo XX. Estas investigaciones dejan en evidencia que los ámbitos universitarios no son los únicos espacios donde hay que buscar los vínculos de las mujeres con las ciencias, además de deconstruir la imagen decimonónica del científico que produce aisladamente en su laboratorio o en su gabinete, ya que las disciplinas científicas se desarrollan siempre de manera colectiva (y allí es donde han actuado muchas mujeres en el pasado como ayudantes de campo o de laboratorio, como traductoras, etc.). Aun así, Undurraga y Meier también se detienen en las pioneras universitarias, como Eloísa Díaz Insunza, primera médica de Chile y de Latinoamérica, que recibe su título de Medicina y Farmacia en 1886 y de Medicina y Cirugía en 1887; y Ernestina Pérez Barahona, segunda egresada del país y de la región, que recibe los mismos títulos poco tiempo después. En total, solo seis mujeres egresaron de carreras científicas en Chile en esas últimas décadas del siglo XIX (Undurraga y Meier 56).

Quisiera puntualizar algunos datos significativos sobre las condiciones de ingreso y permanencia en la universidad de estas pioneras a ambos lados de la cordillera. Undurraga y Meier apuntan que tanto Díaz Insunza como Pérez Barahona debieron asistir a los cursos y las prácticas acompañadas de sus madres; esta última, además, cuando viajó a Alemania para perfeccionarse, debió asistir a las clases detrás de un biombo que la separaba del resto de los estudiantes varones (77). Al igual que muchas argentinas, ambas encontraron trabas para ingresar a la universidad porque no se reconocía su formación previa. Élidea Passo, primera farmacéutica argentina, logró ingresar a la carrera de medicina con un “juicio mediante” (Alcain y otras 167), mientras que Cecilia Grierson lo logró, a su vez, gracias a un permiso especial, dado que había resistencias en la institución frente al ingreso de mujeres. Grierson fue el “centro de las burlas y críticas de sus compañeros y profesores” (167). A Julieta Lanteri le negaron el ingreso a la cátedra de neurología de la Facultad de Medicina por su condición de extranjera; y cuando finalmente se nacionalizó, también se la negaron. Agrego, por último, que, en contraste con las imágenes de científicas que construyó la literatura fantástica y de temprana ciencia ficción argentina –mujeres que trabajan en soledad, aisladas de la sociedad, a medio camino entre la ciencia, la hechicería y el crimen– buena parte de las pioneras chilenas y argentinas se comprometieron con la atención durante las epidemias (cólera, por ejemplo), fueron defensoras de la vacunación planificada, adhirieron a los principios del higienismo y, en ocasiones, de la eugenesia, fueron formadoras de enfermeras (Martin y Ramaciotti), participaron en asociaciones universitarias y feministas y, en el caso de las argentinas, militaron por el sufragio y otros derechos de las mujeres de manera sostenida, junto con socialistas o librepensadoras.

En el marco de estos procesos fueron publicados los cinco relatos de Gorriti, Mansilla, Torres y Quiroga, Holmberg y Chiappori a los que me referiré a continuación. Son ficciones en las que es posible detectar los rastros de estas emergencias femeninas en ciencias, en el periodismo, en el debate intelectual y en la escritura literaria, así como sus efectos en el imaginario, si bien a través de las reelaboraciones propias de la ficción.

Antes que en las tramas o en otros elementos de superficie de los textos, busco focalizar en el subtexto que opera como el sustrato germinal de la figura de la mujer sapiente y del particular destino que se proyecta sobre ella. Lejos de las trayectorias pioneras reales reseñadas anteriormente, las mujeres de estos relatos aparecen fuertemente ligadas a la hechicería y al mal o la transgresión moral.

Un relato fundador de la literatura fantástica argentina y de la temprana ciencia ficción latinoamericana es “Quien escucha su mal oye. Confidencia de una confidencia”, de Juana Manuela Gorriti, escrito en Lima, pero publicado en el volumen *Sueños y realidades*, editado en Buenos Aires en 1865. De innegable impronta romántica, en su literatura incorpora la tradición gótica en su dimensión de terror político y terror sobrenatural (Gasparini, *Espectros* 74). En sus relatos, suelen aparecer mencionados como protagonistas los conspiradores, especie de deíctico que señala las luchas políticas del proceso de formación de las naciones latinoamericanas. No se trata de un telón de fondo, sino que la lucha política es estructural a los acontecimientos, en la medida en que está inserta en la vida cotidiana. De hecho, el cuento “Quien escucha su mal oye” se interrumpe abruptamente por la huida del conspirador.

A diferencia de Luis V. Varela (Raúl Waleis), Carlos Monsalve o Eduarda Mansilla, que sitúan sus fantasías en Europa, Gorriti localiza sus cuentos en Lima y La Paz y sus alrededores. La perspectiva latinoamericana de sus relatos se evidencia, además, en los materiales con los que construye esos casos raros, que se vinculan con las tradiciones locales sincretizadas: muñeco con alfileres, yerbas medicinales, claustros monacales, conventos. Hay una búsqueda por hacer literatura con los elementos y espacios de la región. En Gorriti, dice Luis Cano, hay una apelación a la ciencia para narrar sucesos sobrenaturales e insólitos, pero la inclusión de lo esotérico y las ciencias ocultas en la experimentación científica no busca reproducir reales teorías al pie de la letra, sino evocar el discurso y/o el imaginario de las ciencias para enmarcar lo sobrenatural o lo extraño (25).

“Quien escucha su mal oye” es un relato muy logrado en el que se narra una experimentación mesmérica o hipnótica¹⁴, que permite a su vez una visión telepática: un hombre es hipnotizado por una mujer, experta en ciencias y en ciencias ocultas, para que este le permita obtener la visión a distancia de su amado, que la ha abandonado. Esa visión finalmente se obtiene y es decepcionante: el amado está con otra mujer. Toda esta escena –menos la visión– es contemplada, a su vez, por un conspirador que espía a la experimentadora a través de un agujero en la pared, desde una casa contigua. Pero el relato no se limita a la anécdota. Su riqueza radica en la construcción del ambiente y de la figura de la mujer. La descripción de su gabinete, situado en un antiguo convento ya despoblado de monjas, se describe como “la alcoba de una excéntrica”:

Al pie del lecho y sobre el mármol de una cómoda, había una pequeña biblioteca cuya nomenclatura, en la que figuraban los nombres de Andral, Huffeland, Raspail y otros autores, entre cráneos de estudio y grabados anatómicos, habría hecho creer que aquella habitación pertenecía a un *hombre de ciencia*, si una simple mirada en torno no persuadiera de lo contrario; y aquí, sobre una canasta de labor, una guirnalda a medio acabar; allí, *un velo pendiente* de una columna del tocador; más allá, una *falda de gasa* cargada de cintas y arrojada de prisa sobre un cojín; flores colocadas con amor en vasos de todas dimensiones, el suave perfume de los extractos ingleses, el azulado humo del sahumero exhalándose de un pibetero de arcilla, todo revelaba el sexo de su dueño. (Gorriti 142; énfasis mío)

Cabe remarcar el calificativo excéntrica y su vinculación con el conocimiento científico, al parecer autodidacta: libros de fisiólogos de la época, cráneos que remiten a la frenología e ilustraciones de anatomía,

¹⁴ La hipnosis y el mesmerismo aparecen como sinónimos en el relato, aunque se trate de fenómenos diferentes. Cabe destacar, además, que la hipnosis es un estado de conciencia y, a la vez, una práctica de observación científica, mientras que el mesmerismo no designa ningún fenómeno real corroborable y pertenece, hoy, al terreno de las creencias.

por lo general identificados con prácticas masculinas, conviven aquí con artículos femeninos, entre los que destaca el velo y la falda, posibles alusiones al atuendo de las tapadas limeñas, otras excéntricas latinoamericanas.

La transgresión de las normas esperables para una mujer atraviesa, en efecto, todo el relato: su alcoba fue escenario de antiguos amoríos entre una monja de clausura y el propietario de la casa lindante; en búsqueda de su antiguo amante, la experimentadora exclama que será “esa ciencia cuyo poder niegan los hombres sin fe, y él entre ellos” (Gorriti 143) la que delatará el paradero del amante; esto es, en un lugar donde antes reinaba la religión y ahora se practica una ciencia ocultista. Para ello, la experimentadora hace ingresar a su alcoba a Samuel, un médium, a quien somete al curioso trance mesmérico. Apunta el narrador:

La hora, el lugar y los objetos que allí se presentaban, todo contribuía a dar a esa escena un carácter *verdaderamente fantástico*, y al contemplar a ese *ser débil* dominando con una influencia misteriosa *al ser fuerte*, al mirar a esa mujer envuelta en los largos pliegues de su flotante y vaporosa túnica, de pie y la mano extendida sobre la cabeza de ese hombre sometido al poder de su mirada, habríasele creído *una maga celebrando los misterios de un culto desconocido*. (Gorriti 147; énfasis mío)

La dominación de la ‘débil’ sobre el supuesto ‘fuerte’ es parte de la transgresión fantástica del relato. Gorriti logra la imagen de una mujer sometiendo psíquicamente a un hombre, esto es, poseyéndolo. Todos estos elementos constituyen el ideograma: una mujer sapiente necesariamente dominará a un hombre hasta reducirlo a un instrumento de sus intereses; pero, a la vez, solo sabrá actuar por el impulso de los celos y el despecho, sentimientos dirigidos también hacia un hombre. La motivación romántica del caso, si bien se explica por las convenciones literarias de época, no deja de implicar cierta imposibilidad de desasir a esta figura femenina de ciertos lugares comunes. El motivo aquí es el despecho; el motor para usar su ciencia, los celos. Con todo, la notable cadena de transgresiones en el

relato, que emulan las cajas chinas de los observadores observados, ha logrado trasuntar una de las más potentes imágenes de mujeres experimentadoras de la literatura argentina, que acaso no vuelva a repetirse.

En contraposición a este ideario, el relato “El ramito de romero” (1874), de Eduarda Mansilla, propone un vínculo entre las mujeres y los saberes espirituales que cumplirían la función de contrapesar o contrarrestar el materialismo cientificista identificado con los hombres. Caracterizada como “criolla, excéntrica y cosmopolita, excepcional con respecto al rol limitado que se concedía a las mujeres en su época” por una de las editoras de su obra (Néspolo 9), esta escritora, dramaturga, viajera, periodista y primera cultora del género infantil en la Argentina, ha escrito fantasías científicas en las que la dicotomía estructurante es la ciencia versus la fe católica. A diferencia de Gorriti, que retoma elementos latinoamericanos para sus fantasías, Mansilla toma el motivo europeo del ramito de romero como talismán de la felicidad conyugal y presenta una historia de corte romántico en la que una joven identificada con “aires de Minerva” termina demostrándole a su materialista prometido que no todo se explica por la ciencia y la razón. Su herramienta no es más que un ramito de romero, que regala a su prometido.

El narrador, un positivista a ultranza y estudiante de medicina, le relata a un interlocutor lo que le sucedió al salir de un reconocido café parisino, cuando decide ir a la Escuela de Medicina y entrar en el Anfiteatro donde, entre otras cosas, se estudian los cadáveres. Sin ahorrar improperios contra la igualdad de género y dejando claro que ve en las mujeres seres inferiores, recuerda que, al entrar al Anfiteatro, llevaba consigo el ramito de romero, en cuyo efecto mágico aduce no creer. Se encuentra allí frente al cadáver de una mujer, preparado para su disección, y súbitamente cae presa de un trance junto a la muerta, que le muestra una especie de Aleph cósmico. En un momento del largo ascenso hacia un más allá, la mujer fantasmal y el hombre mantienen este intercambio: “Ya dejamos tu alma’, agregó la voz; ‘pero aún te queda algo que está de más. ¿Quieres deshacerte del ramito de romero?’ No sé qué, en mí, contestó no, con la indolencia de un cuerpo sin alma, y seguimos ascendiendo en silencio” (130).

Lo que le permite al hombre regresar del trance hacia la muerte, a la que lo llevaba el cadáver de una mujer de “mala vida”, es el ramito que preserva su alma, entidad en la que tampoco creía. Ese artificio también lo reconduce hacia el matrimonio y la vida espiritual, esto es, a una vida cercana a los sacramentos religiosos. Hacia el final, en la escena del casamiento, las voces exclaman: “Reina la alegría. ‘¡Qué hermosa está la novia!’ dicen unos en alta voz, y otros agregan por lo bajo: ‘Ella le ha convertido, amén!’” (139).

La dimensión moral y conservadora de esta joven Minerva, construida en contraposición al cadáver de mala vida, fue leída por algunas críticas como la defensa a un saber alternativo al positivismo materialista (Lojo 36-37; Néspolo 61). Si bien existe esa dimensión, también es cierto que la resolución refuerza el rol de las mujeres como apaciguadoras de los hombres, como aquellas que los dulcifican, ya sea en la lucha política facciosa como en el ámbito de las ideas, que tantas páginas de debates ha ocupado a lo largo del siglo XIX (Batticuore 5-70).

De alguna manera, el relato reafirma la idea de que el terreno de las mujeres no es el de la ciencia, sino el de la fe y la vida espiritual. Más allá de la resolución argumental, el relato es afirmativo de la desigualdad y de la división de roles. Si el relato de Gorriti está construido sobre diferentes imágenes de transgresión, el relato de Mansilla da un rodeo por el viaje cosmogónico para conjurar toda osadía transgresora, para que el hombre sea reconducido al matrimonio y la fe.

En otra dirección, Raimunda Torres y Quiroga ha escrito relatos que dialogan, desde una perspectiva macabra, con los acalorados debates en torno a la emancipación de las mujeres en las décadas de 1870 y 1880, en los que intervino con el pseudónimo Matilde Elena Willy, en varias revistas. Raimunda polemizó con las ideas de Clorinda Matto de Turner y de Josefina Pelliza de Sagasta, quienes defendían a la mujer ilustrada no así a la plenamente emancipada como sí sostenía la primera (Abraham 9-14). Baste señalar que en revistas primero y luego en el libro *Entretenimientos literarios*, de 1884, Torres y Quiroga dio a conocer una serie de relatos fantásticos en los que el femicidio cobra gran protagonismo. Auténticos relatos de terror en algunos casos, me interesa puntualizar uno muy breve,

“Eroteida”. El motivo del asesinato de una mujer, en manos de su esposo, se vincula directamente con el saber científico y esotérico: cuando el hombre busca sorprender a su esposa “en su gabinete”, abocada a “sus trabajos algebraicos, que eran su ciencia favorita”, la descubre leyendo un libro de magia. El hombre anota:

Por un capricho del destino, levantó la cabeza que hasta entonces tuviera inclinada sobre las hojas cubiertas de caracteres cabalísticos: al hacer este movimiento, se apercibió de mi presencia. Yo lancé un grito al ver sus facciones. ¡Tenía ante mí un horrible espectro! Me acometió un vahído. [...] desde aquella noche maldita, que quisiera olvidar por siempre, yo había cobrado un odio profundo a Eroteida. (86)

Una mujer que tiene acceso a un saber transgresor —la cábala, la magia— despierta primero el miedo, al presentarse monstruosa en su desvío, y luego el odio del esposo, a tal punto que la estrangula y vive luego perseguido por el fantasma de su culpa o el fantasma real de la muerta. Más allá de las interpretaciones de la trama, me interesa destacar esta salida por la muerte del cuento de Torres y Quiroga: ya no se trata de una experimentadora movida por una pasión amorosa, ni de una Minerva espiritual, sino de una mujer que lisa y llanamente pasa a ser un monstruo a raíz de sus conocimientos. La apelación a la magia convoca sentidos asociados a las brujas o hechiceras; lo que convierte a la mujer en un ser atemorizante, en un otro terrorífico, es justamente su estudio, la escena misma de ella en la soledad de su alcoba con su libro¹⁵.

Por su parte, en uno de los mejores relatos del naturalista y escritor Eduardo Ladislao Holmberg, “La bolsa de huesos” (1896), aparece una mujer que se traviste en hombre, concretamente en un joven estudiante

¹⁵ María Vicens señala que, en Torres y Quiroga, “el fantástico [...] opera como una herramienta para deslizar críticas a la sociedad de su tiempo, al mismo tiempo que la escritora deja de lado el tono satírico-jocoso de sus columnas de variedades para experimentar con nuevas fronteras temáticas y estilísticas atípicas en el contexto de las letras femeninas de la época” (*Escritoras* 85).

de medicina, para cobrarse venganza de una antigua traición amorosa. El relato tiene la estructura de un policial y el narrador, un científico naturalista con formación en medicina –como el propio Holmberg– lleva la investigación para descubrir quién es el asesino; no quisiera puntualizar en todos los detalles de esta trama sino detenerme en esa figura femenina que, nuevamente, encauza sus saberes autodidactas sobre anatomía y sobre química hacia la venganza por motivos pasionales. También aparece aquí la descripción de su alcoba, especie de tópico obligado en estos relatos:

Allí había un armario y un piano. En las paredes, los dos cuadros de Beethoven y de Weber que ya conocemos. En un armario biblioteca, muchos libros, en cuyos lomos, casi disimuladamente, leí nombres de autores científicos [...] Sobre una mesita, flores de estación y en las cortinas, en el aire, en la luz, el perfume revelador, aquel perfume que, apenas más perceptible, habría podido embalsamar todos los ensueños nacidos en cerebros del Oriente. (222)

A la convivencia de libros de ciencias con flores y adornos, se suma aquí el misterioso perfume, que no es otra cosa que el leve rastro del veneno peruano utilizado para asesinar. Cabe remarcar que la asesina extirpaba la cuarta costilla de cada una de sus víctimas, y ante la pregunta por el motivo, solo atisbaba decir: “no sé, era un vértigo, un ensañamiento, una neurosis” (228). Pero lo cierto es que la mujer extirpaba justamente la pieza que en el mito bíblico constituye el origen del cuerpo de la mujer. Esa transgresión, en este caso delictiva, es castigada en el texto con ideología paternalista: el narrador resuelve que ninguna persona ajena a la ciencia está capacitada para juzgar la neurosis y, por esa razón, no la delata ante la policía, sino que decide resolver su destino: inducirla al suicidio, acto que, en efecto, la mujer comete. Como en el relato anterior, el ideologema encierra tanto los elementos expansivos, innovadores, emergentes, como un impulso represivo y sancionatorio de la anomalía. El final feliz de la trama solo es posible en tanto se concreta la desaparición de esa otredad genérica.

En otro relato posterior de Atilio Chiappori, “El daño”, aparece una versión más moderna de la experimentadora, más a tono con el imaginario de

principios de siglo XX. La británica Flora Nist maneja su propio automóvil, es bisexual y su osadía científica no conoce fronteras. Dice el narrador:

Educada con todas las libertades masculinas, poseía una cultura superior. La biblioteca de su padre, el reputado naturalista Nist, no tenía secretos para ella. De ahí las incursiones en el campo de la química –aprovechadas en sus veleidades de perfumista– y su predilección por las obras de generalizaciones médicas, sobre todo, por las de patología mental. Más tarde usted se explicará, cuando conozca el desenlace terrible, la particular atracción que sobre esa mujer enigmática ejercían las prácticas del hipnotismo y de sugestión para las que servíase de Peggie como sujeto experimental. (165)

Aquí reaparece el motivo pasional como motor de la trama y de la práctica científica, pero se agrega un plus vinculado a la dimensión sexual que estaba ausente en los anteriores relatos. Basándose en una monografía censurada en la Facultad de Medicina sobre la sugestión y el daño a distancia, Flora Nist logra que la prometida de su examante se desangre hasta morir en su noche de bodas, como resultado de una herida inducida por hipnosis. En este caso, la científica no muere; pero su muerte sí llega en un relato posterior, de la década de 1920, “El último vals”: allí se menciona que Flora se ha suicidado, presa de la locura.

2. LAS MUJERES EN LA SOCIEDAD DEL FUTURO

Son muy pocas las utopías que en efecto detectan que, al hablar de mejores condiciones de vida, hay que incluir a las mujeres como destinatarias de esa transformación. Por lo general, el papel de las mujeres en la sociedad, fundamentalmente ligado al matrimonio, la crianza y el trabajo doméstico, aparece naturalizado.

Buena parte de estas utopías pueden pensarse como fugas sintomáticas del presente. Antes que hablar de un futuro posible, diagraman el catálogo de insatisfacciones que atraviesa la vida contemporánea y esbozan su eventual

superación en idílicos mundos del futuro. Ese ajuste de cuentas suele darse punto por punto: por ejemplo, si en la actualidad se percibe la falta de higiene en las ciudades como un problema, la ciudad del futuro se concibe pulcra y ordenada; si la alimentación es en el presente motivo de infelicidad, la alimentación del futuro se piensa garantizada y es prácticamente un trámite que se resuelve sin mayor esfuerzo; si la educación es insuficiente e inequitativa en el presente, la sociedad del futuro produce sujetos altamente instruidos, todos políglotas y aún creadores de nuevos conocimientos; estas idealizaciones escalan hasta el dinero, que por lo general aparece abolido en la sociedad del futuro y, por supuesto, a la solución de los grandes problemas de la humanidad gracias al avance técnico-científico¹⁶.

Ahora bien, hay un tema que emerge también invariablemente como problema, pero que no ofrece una resolución imaginaria: el lugar de las mujeres en la estructura social, su vínculo con el trabajo y con la educación, y su desempeño en el ámbito familiar. Más allá de las diferencias, en todo el corpus de utopías es un tema que se impone, que debe incluirse en la serie de elementos con los cuales pensar una sociedad nueva, si bien su curso futuro parece ser aún demasiado incierto, y no unívoco como en los ítems anteriores. En la mayoría de los casos aparece como un problema que deber ser controlado.

En 1879, Aquiles Sioen, un emigrado francés, publica *Buenos Aires en el año 2080. Historia verosímil*. No abordaré todos los detalles del mundo construido; me concentraré puntualmente en las referencias a las mujeres del futuro. En relación inversamente proporcional a los grandes avances tecnológicos, en esa Argentina del futuro ha surgido una especie de policía moral que castiga el celibato. Con el objetivo de seguir poblando el país, se castiga con cárcel a toda pareja que luego de ocho días de noviazgo no contraiga matrimonio. Hombres y mujeres pueden decidir libremente si quieren contraer matrimonio y con quién, pero hacerlo es una imposición

¹⁶ Para un análisis exhaustivo de la construcción del futuro en las utopías argentinas, véase Margarita Gutman (2011).

legal. Un consejo de ancianos castiga severamente los piropos y groserías callejeras, así como el hecho de mirar a una mujer casada, que debe llevar el distintivo de un sombrero con pluma. Con la excusa de que ahora toda la sociedad se organiza para proteger a las mujeres, Sioen imagina una sociedad dominada por la moralina y el control de la sexualidad hasta límites extremos. Las mujeres aparecen reducidas a ser quienes destinan la vida solo a parir y a poblar. Vela en este texto una salida al problema de la igualdad de los géneros de extremo conservadurismo y aún de dominación explícita de las mujeres, sobre todo, en el plano sexual.

Por esos mismos años, se publican en la prensa dos relatos futuristas que abordan el tema de la igualdad entre hombres y mujeres de manera humorística, y con impronta ciertamente despectiva frente a esa igualdad. En “Mujeres del 1900”, publicado en 1878 por Casimiro Valdés, se presenta un mundo futuro en el que las mujeres han entrado de lleno en la política. No pueden ser votadas, pero sí juntar votos para sus candidatos masculinos, dar discursos, armar reuniones de discusión política y, sobre todo, dirigir sus propios periódicos políticos. El relato busca, por momentos, mostrar críticamente, en una especie de espejo invertido, el comportamiento de los hombres; pero esa sugerencia pronto se disipa ante lo que parece ser la tesis del cuento: metidas en política, las mujeres solo sabrán rivalizar entre ellas por el amor del candidato preferido, del que se enamorarán. Así, por sus riñas en el Café de las Damas y en el Club de las Mujeres Libres, las dos protagonistas terminan batiéndose a duelo por el amor de un hombre y toda la trama se resuelve como comedia de enredos.

Por su parte, un texto anónimo del diario *La Patria Argentina*, “Casamiento en 1980”, narra como un “colmo”, como un mal chiste, el engaño que una agencia matrimonial hace a un hombre: le ofrece una hermosa morocha en matrimonio que resulta ser una médica muy solicitada por sus pacientes. En tono humorístico, el relato hace ostensible el sistema de valores: cuando sonaba la campanilla, “la señora, sin que nada bastase a detenerla, abandonaba la casa para asistir a sus enfermos dejando al marido

solo, mirando tristemente su sitio vacío, y pensando al compás de las llamas que, si los otros tenían médico, él se quedaba sin mujer” (206). Además, “la doctora propinaba discursos de un cuarto de hora al marido a quien dejaba con los tímpanos rotos a fuerza de ser especialista en enfermedades del oído” (206). El relato concluye con una clara bajada de línea sobre el sentido de su humorada narrativa: “Vivimos en el siglo de la *Emancipación de la mujer*” (207). La disyuntiva entre médica y esposa no precisa mayor análisis; el texto, si bien de escasa calidad literaria, es significativo por su valor sintomático, y por la transparente carga ideológica.

Un punto intermedio lo constituye la utopía de mayor extensión y elaboración narrativa *Buenos Aires en 1950 bajo régimen socialista*, publicada en 1908 por el inmigrante alemán y obrero metalúrgico Julio Dittrich. Afiliado al Partido Socialista durante algunos años (Weinberg 29-31) y admirador de un joven Alfredo Palacios, Dittrich imagina una especie de comunismo de Estado, en el que toda la producción fabril está regulada y el dinero ha sido abolido. Todas las personas han logrado trabajar cuatro horas diarias y no hay retribución por el trabajo, dado que todos tienen acceso a lo necesario. Pero en relación con las mujeres, sus propuestas son ambiguas. El matrimonio sigue siendo un pilar de la sociedad, en desmedro del amor libre, visto como prédica de exaltados. Dice el narrador:

Para las mujeres los estatutos prescriben las mismas costumbres. Después de los quince años deben aprender a cocinar, remendar, cuidar niños, tener en orden la casa y además pueden asistir a la clase de estudios superiores, igual como los hombres.

[...] Pasados los dieciocho años, y hasta los cincuenta, son compañeras. Entonces pueden contraer matrimonio, pueden estudiar, pueden viajar un mes por año. En fin, tienen todas las atribuciones que tienen los hombres, menos sus deberes.

Porque ninguna mujer tiene obligación de trabajar sino para su familia, en vista que demasiado tiene que hacer con aportar y cuidar los nuevos ciudadanos. Sin embargo, si alguna prefiere quedarse soltera y dedicarse a un estudio

superior, queda completamente libre de hacer lo que mejor le parezca. [...] A los cincuenta años pasa a la categoría de matrona, y entonces es apta para todos los cargos que corresponden también a los hombres de la misma edad. (50)

Como se ve, la solución es intermedia; la posibilidad de educarse y emanciparse está supeditada al cumplimiento de deberes de crianza y domésticos, o a la renuncia de todo vínculo. En este sentido, es interesante apuntar que en el periódico comunista anárquico *La Voz de la Mujer*, escrito por y para mujeres, no eran infrecuentes estas posiciones intermedias, que no lograban desasirse del todo de las mallas ideológicas patriarcales (si bien se oponían furiosamente al ideario socialista). Se defendía el amor libre, pero de orientación monogámica; se defendía a las madres como pilar del afecto parental, no había pronunciamientos claros sobre el aborto y “se guardaba un total silencio, también, acerca del trabajo doméstico” tal como escribe Maxine Molyneux.

Aunque las redactoras atacaban la opresión de las mujeres y su reclusión en el hogar y las labores, nunca propusieron que los hombres compartiesen este trabajo en el hogar, ni que el mismo fuera repartido de modo más equitativo. [...] no pudieron romper con nociones imperantes acerca del lugar de las mujeres dentro de la división del trabajo tradicional. (33-34)

Esto sin dudas da una medida de cuán invisibles eran ciertos temas, aún para las ideologías radicales.

Es curioso que haya sido en una viñeta humorística de *Caras y Caretas* de 1901, “El trabajo doméstico en la nueva centuria”, donde haya aparecido claramente representado el problema, sin elaboradas conceptualizaciones políticas. Acompañando una serie de imágenes que ilustraban mujeres haciendo uso de todo tipo de máquinas que aliviaban las tareas domésticas, la leyenda decía: “Como la electricidad servirá a la humanidad para cuanto quiera hacer, este siglo, la mujer no tendrá necesidad de quemarse en el fogón, de sudar con el planchado, de ensuciarse con carbón, ni ocuparse

del guisado, ni del agua ni el jabón. Y como el tiempo que quiera estará desocupada, será en la edad venidera erudita e Ilustrada, instruida y bachillera” (*Caras y Caretas* n.º 118, 5 de enero de 1901)¹⁷.

Finalmente, tanto en el breve texto “Mañana City”, publicado en *Almanaque Sudamericano* en 1882, como el ya más tardío y aún más programático y elaborado *La ciudad anarquista americana*, de Pierre Quiroule (1914), militante ácrata y escritor de varios libros, es posible encontrar una mayor realización de la igualdad entre hombres y mujeres, acorde con la profunda transformación de la estructura social en todas sus dimensiones. En el mundo del siglo XXX de “Mañana City”, leemos:

La mujer es allí considerada como una hermosa variedad del hombre, y cual éste, está incluida en el orden de los primados. Perfectamente igual a él, tiene abiertas todas las puertas de la vida a su actividad y las preocupaciones sociales no le impiden dedicarse a ciertos trabajos, ni le cierran ciertas carreras, ni la excluyen de ciertos puestos que por acá aún están reservados al hombre. Como consecuencia de esta condición de la mujer, ha desaparecido la asquerosa llaga de la prostitución que devora nuestras sociedades. El matrimonio no les es impuesto por la necesidad tiránica, ni es allí un lazo indisoluble, sino un convenio voluntario que voluntariamente termina, cuando así place a los contratantes. Los hijos pertenecen a la sociedad, que se encarga de su sustento y los educa, hasta colocarlos en aptitud de subvenir a sus necesidades y ser útiles a la comunidad. (283)

Ideas muy similares, y aún más radicalizadas –amor libre, niños criados en instituciones, disolución del hogar burgués– aparecen también en la utopía de Quiroule, solo que en esta la ideología rectora es la del anarco-comunismo, mientras que en la primera, si bien claramente orientada al comunismo, parece ser la ciencia en sí misma el agente emancipador de

¹⁷ Margarita Gutman (2011) compila y analiza decenas de este tipo de viñetas cómicas en los semanarios ilustrados porteños del período 1900-1920, como *Caras y Caretas*, *El Hogar* y *PBT*, entre otros. También trabaja con un corpus de revistas norteamericanas que circulaban por Buenos Aires.

la humanidad. Es interesante notar que, en ambas utopías, para que las mujeres encuentren plena libertad, se terceriza la crianza de los niños y las niñas en instituciones comunitarias. La familia burguesa, como supuesto pilar social, está asociada a la opresión de la mujer. Pero ninguna utopía fantasea con otras opciones, como una crianza compartida con los varones.

A pesar de las diferentes variantes, en este corpus la pregunta sobre el lugar de las mujeres en la sociedad del futuro es una innegable recurrencia, lo que es signo y síntoma de la presencia de este tema en el imaginario social, pero también de su aspecto perturbador y desestabilizante de las convenciones existentes. Algunos optan por un férreo control doméstico, otros son más emancipatorios e idealistas. A diferencia de la unívoca valoración positiva del desarrollo técnico y científico (no hay visiones distópicas en este sentido), la proyección de las mujeres en una sociedad futura despierta respuestas defensivas.

3. CIERRE

A manera de cierre, resta decir que estas intervenciones ficcionales, en tanto actos socialmente simbólicos como los llama Fredric Jameson, permiten discernir cierto *stock* de temas ideológicos del período. Estas fantasías expresan los parámetros socioculturales con los cuales fue posible imaginar una realidad futura o una figura de mujer científica que aún no estaba del todo allí, que era más bien una posibilidad, una emergencia difícil de nombrar, a veces incluso una amenaza para el orden patriarcal y, justamente por ello, en estas fantasías también están expresados los límites y las resistencias. El ideograma de la mujer científica movida por el rencor y el despecho, o las variopintas imágenes de las mujeres en la organización social del futuro evidencian así su carga de verdad histórica: son fantasías construidas con ideas y sentimientos del presente, y dan cuenta de la lucha por la igualdad como si fueran reelaboraciones oníricas de la cultura de entresiglos.

BIBLIOGRAFÍA

- ABRAHAM, CARLOS. “Raimunda Torres y Quiroga: precursora de la literatura fantástica argentina”. *Historias inverosímiles*. Temperley: Tren en movimiento, 2014; 9-68.
- ALCAIN, JULIETA Y OTRAS. *Científicas de acá. Historias que cambian la historia*. Buenos Aires: Tanta Agua, 2021.
- ANGENOT, MARC. *El discurso social. Los límites históricos de lo pensable y lo decible*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2010.
- BARRANCOS, DORA. “Prólogo a la segunda edición”. *La voz de la mujer: periódico comunista-anárquico: 1896-1897*. Bernal: UNQ, 2018; 9-14.
- BATTICUORE, GRACIELA. *Lectoras del siglo XIX. Imaginarios y prácticas en la Argentina*. Buenos Aires: Ampersand, 2017.
- CANO, LUIS C. *Intermitente recurrencia: la ciencia ficción y el canon literario hispanoamericano*. Buenos Aires: Corregidor, 2006.
- D’ANTONIO, DÉBORA Y VALERIA PITA, COORDS. *Nueva historia de las mujeres en Argentina*. Buenos Aires: Prometeo, 2023-2024.
- GASPARINI, SANDRA. “La fantasía científica. Un género moderno”. *El brote de los géneros*, tomo 3. *Historia crítica de la literatura argentina*. Buenos Aires: Emecé, 2010.
- . *Espectros de la ciencia*. Buenos Aires: Santiago Arcos, 2012.
- GUTMAN, MARGARITA. *Buenos Aires: el poder la anticipación. Imágenes itinerantes del futuro metropolitano en el primer Centenario*. Buenos Aires: Infinito, 2011.
- HAYWOOD FERREYRA, RACHEL. *The emergence of Latin American Science Fiction*. Wesleyan UP, 2011.
- JACKSON, ROSEMARY. *Fantasy. Literatura y subversión*. Buenos Aires: Catálogos, 1986.
- JAMESON, FREDRIC. *Arqueologías de futuro. El deseo llamado utopía y otras aproximaciones de ciencia ficción*. Madrid: Akal, 2009.
- . *Documentos de cultura, documentos de barbarie*. Madrid: Visor, 1989.
- KURLAT ARES, SILVIA Y EZEQUIEL DE ROSSO, EDS. *La ciencia ficción en América Latina. Crítica. Teoría. Historia*. Nueva York: Peter Lang, 2021.

- LOBATO, MIRTA. *Historia de las trabajadoras en la Argentina (1869-1960)*. Buenos Aires: Edhasa, 2007.
- LOJO, MARÍA ROSA. “‘El ramito de romero’ de Eduarda Mansilla, o el conocimiento bajo especie femenina”. *Letterature d’America. Rivista Trimestrale Ispanoamericana*, Anno XXII, n.º 90, 2002, pp. 19-37.
- LÓPEZ-PELLISA, TERESA. “Epílogo: el final de los inicios especulativos latinoamericanos (temas, características y autores)”. *Historia de la ciencia ficción latinoamericana*. Tomo I: *Desde los orígenes hasta la modernidad*. Edición de Teresa López-Pellisa y Silvia G. Kurlat Ares. Madrid: Iberoamericana Veuvert, 2020; 445-98.
- MARTIN, ABA LAURA Y KARINA INÉS RAMACCIOTTI. “Esenciales pero subestimadas. Enfermeras buscando reconocimiento en la primera mitad del siglo XX”. *Nueva historia de las mujeres en la Argentina*. Editado por Débora D’Antonio y Valeria Silvina Pita. Buenos Aires: Prometeo, 2023; 158-76.
- MOLYNEUX, MAXINE. “Ni Dios, ni Patrón, ni Marido. Feminismo anarquista en la Argentina del siglo XIX”. *La voz de la mujer: periódico comunista-anárquico: 1896-1897*. Bernal: UNQ, 2018; 17-47.
- NÉSPOLO, JIMENA. “Las ficciones precursoras de Eduarda Mansilla”. Eduarda Mansilla de García. *Creaciones (1883)*. Buenos Aires, Corregidor, 2015; 9-76.
- QUEREILHAC, SOLEDAD. “Sombras tras la lámpara de gas: la temprana ciencia ficción argentina (1816-1930)”. *Historia de la ciencia ficción latinoamericana*. Tomo I: *Desde los orígenes hasta la modernidad*. Edición de Teresa López-Pellisa y Silvia G. Kurlat Ares. Madrid: Iberoamericana Veuvert, 2020; 51-93.
- . *Cuando la ciencia despertaba fantasías. Prensa, literatura y ocultismo en la Argentina de entresiglos*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2016.
- RAMÍREZ, VERÓNICA. “Las mujeres y la divulgación de la ciencia en Chile: mediadoras de la circulación del saber en revistas culturales (1870-1900)”. *Meridional*, n.º 13, 2019, pp. 15-40.
- . “Las pioneras en exigir educación científica: ciencia, mujer y prensa en el Chile decimonónico”. *Revista Punto Género*, n.º 12, 2019, pp. 1-20.
- UNDURRAGA SCHÜLER, VERÓNICA Y STEFAN MEIER VALENZUELA. *Pioneras. Mujeres que cambiaron la historia de la ciencia y el conocimiento en Chile*. Santiago: Ministerio de Ciencia, Tecnología, Conocimiento e Innovación, 2022.

VICENS, MARÍA. “La Aljaba o el ADN de la prensa de mujeres”. *Ahira*. Buenos Aires, 2022. www.ahira.com.ar.

—. *Escritoras de entresiglos: un mapa trasatlántico. Autoría y redes literarias en la prensa argentina (1870-1910)*. Bernal: UNQ, 2020.

WEINBERG, FÉLIX. *Dos utopías argentinas de principios de siglo*. Buenos Aires: Hachette, 1976.

Fuentes

ALCÁNTARA, J.M. DE. (1876) “Buenos Aires en el año 4000.” *Almanaque Ilustrado Sudamericano*. Buenos Aires: Imprenta de El Siglo Ilustrado, 1876; 24-29.

ANÓNIMO. “Casamiento en 1980”. *La Patria Argentina*, 13 y 14 de agosto de 1882.

CHIAPPORI, ATILIO. “El daño”. *Borderland*. Editado por Soledad Quereilhac. Buenos Aires: Biblioteca Nacional Mariano Moreno, 2015, pp. 151-170.

DITTRICH, JULIO. *Buenos Aires en 1950 bajo régimen socialista*. Buenos Aires: Edición del autor, 1908.

GORRITI, JUANA MANUELA. “Quien escucha su mal oye. Confidencia de una confidencia”. *Sueños y realidades*. Tomo II: *Obras completas*. Buenos Aires: Imprenta de Mayo, 1865.

HOLMBERG, EDUARDO L. “La bolsa de huesos”. *Cuentos fantásticos*. Editado por Antonio Pagés Larraya. Buenos Aires: Edicial, 1960; 169-236.

MANSILLA DE GARCÍA, EDUARDA. *Creaciones, de 1883*. Editado por Jimena Néspolo. Buenos Aires: Corregidor, 2015, pp. 123-140.

QUIROULE, PIERRE (pseud. de Joaquín Alejo Falconnet). *La ciudad anarquista americana*. Buenos Aires: La Protesta, 1914.

SIOEN, AQUILES. *Buenos Aires en el año 2080. Historia verosímil*. Buenos Aires: Igon Hermanos Editores, 1879.

TORRES Y QUIROGA, RAIMUNDA. “Eroteida”. *Historias inverosímiles*. Editado por Carlos Abraham. Temperley: Tren en movimiento, 2014, pp. 85-87.

URTUBEY. “El trabajo doméstico en la nueva centuria”. *Caras y Caretas*, n.º 118, 5 enero de 1901.

VALDÉS, CASIMIRO. “Mujeres del año 1900”. *La Nación*, 20 de octubre de 1878.

VÁZQUEZ CASTRO, MANUEL (a. Manuel Barros). “Mañana City”. *Almanaque Sudamericano*. Buenos Aires: Librería de El Siglo Ilustrado, 1882.

LA ALBORADA Y LA PALANCA

EL ROL DE LA CIENCIA EN LA PRENSA OBRERA DE MUJERES

(VALPARAÍSO-SANTIAGO, 1905-1908)¹

LA ALBORADA AND LA PALANCA

THE ROLE OF SCIENCE IN THE WOMEN'S WORKING PRESS

(VALPARAÍSO-SANTIAGO, 1905-1908)

VERÓNICA RAMÍREZ ERRÁZURIZ

ORCID: 0000-0002-6638-5404

Universidad Adolfo Ibáñez

Facultad de Artes Liberales, Centro de Estudios Americanos

Av. Padre Hurtado 750, oficina 221, Viña del Mar, Chile

vramirez@uai.cl

PATRICIO LEYTON ALVARADO

ORCID: 0000-0002-3051-7225

Investigador independiente

hpleyton@uc.cl

RESUMEN

Este trabajo analiza el uso y relevancia que se le brindó a la ciencia en la prensa obrera de mujeres en Chile en la primera

¹ Este trabajo fue desarrollado en el marco del proyecto Fondecyt 11220008, "Leer y escribir la ciencia: editoras, redactoras, traductoras y lectoras de saberes científicos en la prensa chilena (1860-1930)".

década del siglo XX. Se centra en los dos únicos periódicos que se conservan liderados por trabajadoras cercanas al Partido Democrático y dirigidos a mujeres: *La Alborada* (Valparaíso-Santiago, 1905-1907) y *La Palanca* (Santiago, 1908). Se sostiene que estas obreras ejercieron como mediadoras del saber científico, apropiándose de él para ofrecer una herramienta útil para la familia y la clase proletaria en general, así como un instrumento intelectual que contribuyera a la emancipación de las mujeres .

Palabras claves: obreras, ciencia, prensa, Chile, siglo XX.

ABSTRACT

This work analyzes the use and relevance given to science in the women's working-class press in Chile in the first decade of the 20th century. It focuses on the only two newspapers that are preserved writing by working women of the Democratic Party and aimed at women: *La Alborada* (Valparaíso-Santiago, 1905-1907) and *La Palanca* (Santiago, 1908). It argues that these workwomen acted as mediators of scientific knowledge, appropriating it to offer a useful tool for the family and the working class in general, as well as an intellectual instrument that would empower women for their emancipation.

Keywords: workwomen, science, press, Chile, 20th Century.

Recibido: 09/04/2024

Aceptado: 14/06/2024

I. INTRODUCCIÓN

Tal como ocurría en otros países de América Latina y del mundo, hacia fines del siglo XIX el movimiento obrero chileno contaba con un alto grado de asociatividad que se manifestó en la creación de agrupaciones y colectividades que se dedicaron a la defensa de los derechos laborales y sociales de la clase trabajadora (DeShazo 88-102; Illanes, *Chile* 332-361;

Grez, *Movimiento* 74-91). Entre estas destacaron las sociedades de socorros mutuos, las mutuales, las sociedades de resistencia y las mancomunales. Al alero de estas organizaciones surgió la prensa obrera, que tenía como propósito informar sobre los problemas y acontecimientos que afectaban a los trabajadores. Además, el periódico fue, para los obreros, un medio de orientación ideológica, forjador de organizaciones, difusor de la lucha social, propagador de teorías y comunicador de las soluciones y objetivos de su clase (Arias 14-15); a lo que hay que sumar también que fue un soporte para divulgar conocimiento e instruir a sus lectores, lo que estaba al margen de la ciencia oficial del Estado² y se desarrolló en los espacios de sociabilidad propios del movimiento obrero (Devés 131). En Chile hubo una proliferación de periódicos de este tipo desde inicios del siglo XX, entre los que destacan *El Proletario* (1904-1935), *La Reforma* (1906-1908), *La gran federación obrera* (1910-1924) y *El despertar de los trabajadores* (1912-1926), influidos por la figura de Luis Emilio Recabarren, obrero tipógrafo autodidacta y reconocido como el primer pensador organizador marxista en Chile.

Las obreras chilenas, además de colaborar en diversos periódicos, también generaron y lideraron proyectos periodísticos propios, dirigidos por ellas y dedicados especialmente a lectoras de su misma clase social. Según los registros, el primer periódico dirigido por obreras en Chile fue *La Obrera* de Valparaíso (1897), del cual solo existe una referencia en la revista de Leonor Urzúa, *La Mujer*, publicada ese mismo año en Curicó (Montero, *Y también* 119). El segundo correspondería a *La Alborada* (1905-1907), fundado en Valparaíso por la tipógrafa Carmela Jeria. Luego, tras el término de este proyecto, le sucedió *La Palanca* en 1908, dirigido por Esther Valdés, quien se proclamó a sí misma como la continuadora de la labor de Jeria. Hay noticias de que existió otro en Santiago (1914), titulado *El despertar de la mujer obrera*, sin embargo, hasta ahora no se han encontrado ejemplares.

² Durante los primeros años del siglo XX las instituciones científicas chilenas se esmeraron por acercar el conocimiento a la ciudadanía mediante diversas actividades de divulgación. Sin embargo, estas solo estaban pensadas para la élite y los sectores mesocráticos, teniendo muy poco alcance hacia los sectores populares (Ramírez y Leyton, "Astronomy" 53-77).

Por otra parte, también se conoce la dirección de dos obreras anarquistas, cuyos pseudónimos serían Aura y Ariadna, del periódico de la misma visión política *Acción Directa*, que circuló en Santiago entre 1920 y 1926³.

Este artículo se centra en el análisis de *La Alborada* y *La Palanca*, ya que estos periódicos tienen ciertas características que los hacen especiales: en primer lugar, son las primeras publicaciones de obreras en Chile que se conservan hasta la fecha; en segundo lugar, están adscritos a una visión política: el Partido Democrático; en tercer lugar, consistieron en proyectos editoriales dirigidos y escritos por mujeres, dedicados a mujeres. Estas características los distinguen de otros periódicos de obreras que no pueden adscribirse a la descripción de prensa de mujeres para mujeres o, bien, fueron portavoces del anarquismo, perspectiva política que no compartieron exactamente sus directoras Carmela Jeria y Esther Valdés, quienes ideológicamente eran cercanas al socialismo del Partido Democrático, creado en 1887 en Chile, y que representó los intereses de los trabajadores, surgiendo por iniciativa de un grupo de militantes del Partido Radical que no estaban conformes con la ineficiencia de la colectividad política.

Ambos periódicos han sido estudiados de forma prolífica por la historiografía desde perspectivas que abordan el desarrollo del feminismo, las relaciones laborales y temáticas de género (Ávila; Errázuriz; Hutchinson, *El feminismo* y *Labores*; Illanes, *Nuestra historia*; Lavrín; Lagos, *Feminismo obrero*; A. López; Montero, *Y también*), pero no se ha estudiado en profundidad la relevancia de la divulgación de la ciencia presente en sus páginas⁴. De allí que este artículo aborde la importancia del conocimiento científico en estos proyectos editoriales a inicios del siglo XX.

³ Como ha analizado Adriana Palomera, las mujeres anarquistas favorecieron la difusión del racionalismo de tipo ilustrado y estuvieron a favor de la educación racional que cuestionara los dogmas del cristianismo. Además, las obreras libertarias o ácratas se refirieron a distintos temas en la prensa anarquista dirigida por hombres, donde contaron con un espacio destacado en que pudieron expresar problemáticas propias de su género, así como otras preocupaciones sociales (Alvarado 397-420).

⁴ Pabla Ávila y María Angélica Illanes son las investigadoras que más han resaltado la relevancia de la familiarización con la instrucción científica planteada por las obreras chilenas, sin embargo, esta temática aún presenta aristas no exploradas, por lo que es necesario ahondar en ellas.

La incorporación de temas científicos y tecnológicos en las páginas de ambos periódicos dialoga directamente con el hecho de que estos saberes fueron valorados por la clase obrera, al considerarlos útiles para la ilustración de los trabajadores y facilitadores de la lucha contra el autoritarismo y fanatismo religioso. En ese sentido, la ciencia les brindaba una herramienta revolucionaria que liberaría a las clases menos favorecidas de la irracionalidad y la ignorancia (Lagos, *Experiencias* 14). En consecuencia, esta clase de saberes en el movimiento obrero tuvo un rol político, ya que partidos como el Democrático, de tendencia socialista y al cual pertenecieron Carmela Jeria, Esther Valdés y otras colaboradoras de *La Alborada* y *La Palanca*, tuvo entre sus objetivos democratizar el conocimiento científico entre sus militantes y los trabajadores en general (Grez, *El Partido*).

Se debe precisar que no solo los obreros de tendencia socialista promovieron iniciativas científicas, sino que desde el movimiento anarquista también se crearon instancias para la educación científica de la clase trabajadora, tales como bibliotecas populares, ateneos, centros de estudios sociales y escuelas nocturnas (Grez, *Los anarquistas*; Lagos, *Experiencias educativas* y *Bajo el sol*). Por consiguiente, no es extraño que las obreras de distintas miradas políticas también comulgaran con la importancia brindada a la instrucción y el conocimiento. Sin embargo, no gozaban de las mismas atribuciones que sus compañeros en el movimiento obrero en varios aspectos, entre estos, nos interesa especialmente lo que ocurría a las obreras lideradas por Jeria y Valdés, quienes a pesar de dirigir periódicos no ejercían cargos directivos dentro del Partido Democrático (Grez, *El Partido*). Es importante aclarar que las obreras se encontraban en el último nivel respecto de los montos de remuneración que percibía la clase trabajadora (DeShazo 30-33; Hutchison, *Labores* 78-82). Por lo que su militancia, por una parte, no reportaba en estas mujeres la liberación de ciertas funciones y espacios estereotipados según la costumbre y la tradición y, por otra, su participación en el movimiento obrero no necesariamente garantizaba la superación de esas configuraciones preestablecidas (DeShazo 71; Hutchinson, *Labores* 85-86). La dirección de periódicos en manos de las mujeres trabajadoras, por lo tanto, podría comprenderse como un intento por acceder a esos espacios vetados para

ellas. Desde esas páginas, las obreras comenzaron a construir una voz en el espacio público y a promover una autorreflexión sobre el rol que las mujeres proletarias debían ocupar en la sociedad y, sobre todo, en su clase social.

Uno de esos espacios al que no podían acceder era al del conocimiento y desarrollo científico, cuestión que las directoras de *La Alborada* y *La Palanca* tenían claro, en cuanto defendieron en sus periódicos la instrucción de las mujeres, siguiendo tres propósitos o direcciones, como ha propuesto Ávila: la primera en el plano organizativo, ya que mujeres más instruidas podrían colaborar de manera más efectiva con el movimiento colectivo organizado; la segunda, en el vínculo entre educación y reproducción, en función de promover una maternidad responsable que apuntara al bienestar familiar; y, la tercera, en que mujeres instruidas serían la base para educar a las futuras generaciones, presentándose como una herramienta clave para el progreso de toda su clase social (265-67).

Estos propósitos de la instrucción femenina se observan en las primeras páginas de los dos periódicos estudiados; en *La Alborada* se lee que “Debe, pues, la mujer tomar parte en la cruenta lucha entre el capital y el trabajo e intelectualmente debe ocupar un puesto, defendiendo a través de la pluma a los desheredados de la fortuna” (Jería 1); y luego en *La Palanca*, “Siendo la Ciencia en sus diversos ramos el principal destructor del fanatismo i de los prejuicios, nuestra labor se estenderá también, para darla a conocer, para inculcarla en los cerebros de nuestros hermanos” (Anónimo, “Nuestro programa” 2). Entre las áreas del saber que estos periódicos incluyeron se encuentra la literatura, la historia y la educación cívica, pero también la biología y la física. Surgen preguntas tales como ¿qué conocimientos científicos publicaron específicamente?, ¿qué educación recibieron las redactoras de estos periódicos?, ¿qué apropiación hicieron ellas de estos conocimientos?, ¿qué objetivos persiguieron a través de su divulgación? y ¿qué características tuvo la mediación del conocimiento que llevaron a cabo estas directoras y redactoras de periódicos?

Las mujeres de clases más acomodadas y sectores medios contaban con acceso a la educación científica impartida en los liceos desde la última década del siglo XIX, a pesar de que también estuviera determinada por

las condicionantes de género respecto de los roles de dueña de casa, madre y esposa (Orellana; Inostroza; Ramírez y Leyton “En búsqueda”). En comparación con ellas, las obreras fueron autodidactas en materia científica, pues, por lo general, a la única educación formal a la accedían era a la primaria, donde se les entregaban nociones de aritmética básica (Egaña 165; Ponce de León 477). Era común que en el movimiento obrero quienes se pronunciaron sobre materias científicas fueran trabajadores manuales que destinaban parte de su tiempo a escribir sobre estas materias (Devés 131), tal como ocurrió con las colaboraciones que se publicaron en *La Alborada* y *La Palanca*. En ese sentido, este artículo propone que en la prensa dirigida por obreras publicada en Chile durante la primera década del siglo XX las trabajadoras –siendo legas⁵– ejercen una mediación del saber científico, apropiándose y resignificando ese conocimiento en función de un uso práctico para la familia obrera y también como instrumento intelectual que permitiera a las mujeres proletarias alcanzar su emancipación.

Esta capacidad de las obreras de comunicar ciencia permite corroborar que la circulación del conocimiento no solo involucraba a expertos, sino también a los públicos legos⁶, entre ellos las mujeres, que cumplían diversos roles en la divulgación de contenidos científicos (Rossiter). Este análisis, en este sentido, dialoga con lo estipulado por historiadores de la ciencia y del conocimiento que han defendido el papel de los inexpertos o públicos de la ciencia como agentes activos en la circulación e incluso generación de nuevos saberes (Secord, “Knowledge”; Burke, *What is*; Knight; Nieto-Galan, *Los públicos y Science*). Se debe considerar que, aunque las mujeres

⁵ La acepción del término ‘lego’ aquí utilizado se sustenta en la historiografía de la ciencia y del conocimiento de las últimas décadas, es decir, alude a aquellos agentes de la circulación e incluso producción de conocimiento que no pertenecieron a los círculos o espacios formales e institucionales del desarrollo científico. Por lo que ‘lego’ en este artículo no refiere necesariamente a una persona que no conoce, ni desarrolla saberes, sino que a públicos que perfectamente pudieron ser agentes activos de generación de nuevo conocimiento (Nieto-Galan, *Los públicos y Science*).

⁶ James Secord (“Knowledge”) explica que, en el proceso de circulación del conocimiento, los distintos agentes que participan de él se apropian, resignifican y actúan como propulsores de nuevos conocimientos, de tal modo que resulta complejo hacer un distinguo o establecer límites claros entre hacer y comunicar la ciencia.

que participaron de *La Alborada* y *La Palanca* fueron públicos –fueron científicas expertas con formación académica superior⁷–, en su calidad de editoras ejercieron la potestad de decidir qué contenidos se publicaban en estos medios, lo que les permitió agenciar los saberes que se propagaron (Montero, “Editora” 356). Así, la comunicación científica que se produjo en ambos periódicos de mujeres trabajadoras dependió de los objetivos y motivaciones de sus editoras.

2. LA PRENSA OBRERA DE MUJERES EN SU CONTEXTO

Durante el siglo XIX, no solo en Chile, sino también en Europa, Norteamérica y en América Latina, las mujeres comenzaron a involucrarse de manera cada vez más sistemática en el campo cultural y científico, a medida que la lectura y la educación se democratizaban (Burke, *Historia social* 308-310). Este escenario permitió a las mujeres iniciarse en el mundo de la prensa, colaborando primero como redactoras y traductoras, y luego liderando proyectos periodísticos, donde la ciencia tuvo un lugar destacado. En la mayor parte de esos proyectos participaron mujeres provenientes exclusivamente de la élite intelectual, situación que fue cambiando en los últimos años del siglo XIX, cuando la producción editorial fue bajando su costo y la alfabetización abarcó a otros grupos sociales, como las mujeres trabajadoras de los sectores populares, quienes también comenzarían a liderar sus propios proyectos editoriales. Así, surgió en Argentina, por ejemplo, *La voz de la mujer* (1896), el primer periódico comunista anárquico feminista de dicho país. Las directoras de estas publicaciones en América Latina siguieron el ejemplo de otras mujeres de reconocimiento global, tales como la francesa Louise Michel y la rusa-estadounidense Emma Goldman (Contreras; Fernández; Lavrín).

⁷ A principios del siglo XX la escolarización de las mujeres en Chile había aumentado, pero principalmente en el nivel de enseñanza primaria, producto de la expansión de la escuela mixta, lo que ocurrió especialmente en las grandes ciudades pobladas como Santiago y Valparaíso, urbes donde se publicaron estos periódicos (Ponce de León 470-476).

La historiografía tradicional ha fijado el comienzo de la prensa femenina en Chile con la creación de *El Eco de las Señoras de Santiago* en 1865: un proyecto periodístico destinado a defender la perspectiva conservadora en el marco de la discusión de la laicización del Estado. Sin embargo, hasta ahora no ha podido verificarse la participación concreta de ninguna mujer en dicha publicación (Montero, *Y también* 27), e incluso hay investigadores que consideran la posibilidad de que haya sido escrito por varones haciéndose pasar por mujeres como estrategia en favor de la causa (Ramírez y otros 23).

El primer medio comunicacional en Chile del que se constata la dirección de una mujer fue la *Revista de Valparaíso*, que estuvo a cargo de la intelectual liberal Rosario Orrego. Circuló entre 1873 y 1874 y en sus páginas puede observarse una preocupación por la difusión del conocimiento científico (Ramírez 79). Esta particularidad produjo que la *Revista de Valparaíso* se convirtiera en el primer periódico chileno que incluía divulgación científica en que participaron mujeres activamente, editando y traduciendo temáticas de interés científico (Ramírez; Ramírez y otros; Undurraga y Meier). A esta publicación le siguió *La Brisa de Chile* (1875) y *La Mujer* (1877) que contaron con la participación de Orrego y de la también escritora liberal Lucrecia Undurraga. En ambos medios el tema central fue mejorar la instrucción de las mujeres (Ramírez y Ulloa; Ramírez y otros 48-54; Montero, *Y también* 55).

Tras estos proyectos vinieron otros, destacándose los liderados por Leonor Urzúa en Curicó: *La Mujer* (1897) y *Almanaque literario de la mujer* (1899), que también tuvieron como propósito contribuir a la educación femenina (Montero, *Y también* 55-57; Ramírez y Leyton, “En búsqueda” 92-94). Hasta ese momento, todos los periódicos producidos por mujeres en Chile habían sido dirigidos por miembros de la élite cultural, eran parte de un exclusivo grupo de la clase acomodada que había tenido el privilegio de acceder a la lectura, la instrucción y, en algunos casos, la educación formal. Este escenario, sin embargo, cambiaría en los últimos años del siglo XIX.

Se sabe que en Chile el primer periódico impulsado por mujeres trabajadoras fue *La Obrera*, que circuló en Valparaíso en 1897, diez años

después de la fundación de la primera asociación femenina del país, llamada Sociedad de Obreras de Socorros Mutuos de Valparaíso, que tenía por objeto formar cajas de ahorro para ayudar a las socias con problemas de salud, fomentar la instrucción, la moralidad y el bienestar (Illanes, *Chile Des-centrado* 322)⁸. Esto aconteció casi cuatro décadas después de la promulgación de la Ley de Instrucción Primaria (1860), que garantizaba la gratuidad de la enseñanza primaria y la responsabilidad del Estado en esta función. Sobre *La Obrera*, cómo ha advertido Claudia Montero, no hay más que una referencia en el periódico de Leonor Urzúa (*Y también* 119), quien escribe: “*La Obrera*: verdadera sorpresa experimentamos al recibir el N.º V de este periódico semanal, redactado y editado por obreras de Valparaíso” (*La Mujer*, s/p). La existencia de aquella publicación fue desconocida por Carmela Jeria, fundadora de *La Alborada* en 1905, quien se autoproclamó ese año como la primera mujer en Chile en dirigir un periódico de obreras (1). Esta situación da cuenta de la precariedad y falta de visibilidad de este tipo de proyectos, ya que Jeria residía en la misma ciudad en la que habría circulado *La Obrera*⁹.

La Alborada apareció en Valparaíso en septiembre de 1905¹⁰. Jeria trabajó desde su infancia y hasta muy avanzada edad en diversas imprentas, desarrollando así el oficio de tipógrafa y linotipista, que fue uno de los trabajos

⁸ En un manifiesto de esta sociedad de obreras, publicado en 1893 en un periódico de las logias de temperancia de Valparaíso, sus directoras declaran haber constituido la primera sociedad de señoras en Chile (De Meller y otros).

⁹ Es probable, aunque hasta ahora no se ha podido confirmar, que esta publicación porteña haya pertenecido a la Sociedad de Obreras de Socorros Mutuos de Valparaíso, presidida en 1893 por Mercedes A. de Meller, y de la cual solo hemos podido rastrear el manifiesto mencionado anteriormente.

¹⁰ Antes de *La Alborada*, apareció en Santiago *La Aurora Feminista* (1904) de Eulogia Aravena, quien, si bien no pertenecía a la clase obrera, dedicó su periódico a promover cambios que mejoraran las condiciones de vida de las trabajadoras. Su genuina preocupación por las actividades de las mujeres trabajadoras permite incluirlo como una publicación que dialoga con la prensa de obreras (Lagos, *Feminismo obrero* 80). En esta revista puede constatar que la preocupación por las problemáticas sociales a las que se veían enfrentadas las mujeres de las clases más pobres, iban atadas a cuestiones de índole científico, tales como la salud y la higiene, tema tratado también por los médicos y clases dirigentes para combatir la cuestión social en este mismo período (Simón y Sánchez).

mejor organizados y que poseían las mayores cualificaciones laborales, al requerir a obreros alfabetizados, con conocimientos de aritmética y buena memoria (DeShazo 25-26). Jeria fue una asidua lectora y tenía afición por la escritura (Valle 56), lo que le permitió iniciar una incipiente carrera de escritora en el diario *El Luchador*, medio cercano al Partido Democrático y en el que ella contribuyó con un par de escritos en 1905 (Hutchinson, *Labores propias* 138); pero fue en *La Alborada* donde desempeñó a cabalidad su rol de directora, columnista y escritora literaria (Valle 56).

Luis Emilio Recabarren, líder del Partido Democrático Doctrinario, apoyó este periódico, dedicándole las siguientes palabras a la tipógrafa:

Nos acordamos con tierno cariño de esa novel guerrillera porteña, que se eleva como chispa eléctrica entre las multitudes: Carmela Jeria G., esa chiquilla que aún no baja los vestidos, y que ya empuña, con un brazo de atleta, el hacha de la luz para derribar las montañas de sombras que entenebrece la mente humana. (209)

El apoyo de parte de un hombre hacia las mujeres que se dedicaban a la redacción y edición de periódicos era habitual en otros periódicos femeninos (más allá de los de obreras). Esto tiene explicación en que ellas necesitaban de una figura masculina que avalara sus proyectos de prensa en el espacio público, e incluso que los representara legalmente (Montero, “Editora” 360). Aunque no podemos afirmar que esto haya sido generalizado en la prensa de obreras, identificamos que Recabarren es mencionado varias veces en el periódico de Jeria, pues compartían intereses y experiencias: ambos se dedicaron a la tipografía, eran oriundos de Valparaíso, defendieron la causa obrera, participaron en organizaciones y en el mismo partido político, y difundieron sus iniciativas, entre ellas las culturales y sociales, como la biblioteca para la juventud *Luz y Ciencia* celebrada por *La Alborada*, que pretendía ilustrar a sus lectores en temáticas como sociología, ciencias, industrias y literatura (Silvana, “De todo” s/p)¹¹.

¹¹ Silvana es el seudónimo que a veces usaba Jeria.

Tras el terremoto de 1906, *La Alborada* siguió desarrollándose en Santiago, lo que coincidió con problemas personales y económicos que aquejaron a Jeria, lo que puede ser el motivo por el cual adquiriría mayor preeminencia en el periódico la figura de Esther Valdés, presidenta de la Asociación de Costureras de la capital, que contaba con cien socias, e instruía y defendía a las obreras de abusos laborales (Zavala 110). En esta misma época, *La Alborada* comenzó a brindar mayor interés a las problemáticas de género (Hutchinson, *El feminismo* 18, *Labores propias* 150; Errázuriz 372; Lagos, *Feminismo obrero* 105; A. López 80), aunque se presente de manera incipiente, sin el vigor que se observa en *La Palanca* posteriormente. A pesar de que en Santiago el periódico de Jeria alcanzó un mayor número de ediciones y una redacción más elaborada, finalizó sus impresiones el 19 de mayo de 1907 por razones que se desconocen.

El cierre abrupto de *La Alborada* no significaría el fin de la iniciativa de Jeria, ya que la fundación de *La Palanca* el 1 de mayo de 1908 la extendería por algunos meses más. Esta nueva publicación estuvo a cargo formalmente de Esther Valdés¹², pero ella consideró su periódico como el continuador del dirigido por su antecesora¹³. *La Palanca* presentó desde sus inicios un discurso directamente dirigido hacia la emancipación femenina. En ese sentido, aunque sus artículos presentaron una mayor variedad temática y sofisticación en su escritura, fueron las problemáticas de género las mayormente abordadas¹⁴.

Respecto del tratamiento de la ciencia, si bien *La Alborada* presenta varios textos que abordan este campo, la publicación liderada por Valdés tuvo una sección exclusivamente dedicada a la difusión de saberes científicos, lo que daría cuenta de una intención más concreta y deliberada del papel de la ciencia en la comunidad de obreras, y de una relación evolutiva entre uno y otro periódico, donde el primero habría sentado ciertas bases del tratamiento de la ciencia, y el segundo las habría potenciado.

¹² Según Alejandra Brito, el oficio de costurera (al que pertenecía Valdés) representaba el 23,8% de la fuerza laboral femenina y permitía compatibilizar las actividades domésticas con las productivas (50).

¹³ Jeria tuvo un papel secundario en *La Palanca*, tan solo publicó algunos artículos.

¹⁴ Incluso algunos números de *La Palanca* fueron reseñados en medios anarquistas españoles (Miranda 131).

3. LA CIENCIA EN *LA ALBORADA*: EL CONOCIMIENTO AL SERVICIO DE LA CAUSA OBRERA

La relación del movimiento obrero con la ciencia ha sido poco estudiada en la historiografía chilena, menos aún en lo que concierne a las obreras. Sin embargo, podemos guiarnos por la investigación de otros escenarios. Si los obreros textiles de Inglaterra de inicios del siglo XIX se apropiaron del discurso científico para validar sus propios intereses de clase (Secord, “Science”), esto mismo puede pensarse en relación con las trabajadoras chilenas que participaron en *La Alborada* y *La Palanca*, ya que estos medios divulgaron conocimientos que estaban en directa relación con sus preocupaciones sociales y de género, por lo que la ciencia habría contribuido a darle mayor legitimidad a sus demandas. Esta idea permite afirmar que la propagación de la ciencia en estos dos medios chilenos no fue presentada como un contenido neutral, sino que favorable a sus causas particulares, coincidiendo con lo destacado por David Knight o Agustí Nieto-Galan respecto de la divulgación, ligada al beneficio y defensa de propósitos de grupos o asociaciones específicas. Esto último es palpable en la prensa (más allá de las obreras), debido a que responde a intereses editoriales y permite legitimar ciertas posturas en el espacio público respecto del uso del conocimiento científico (Fyfe).

En las páginas de *La Alborada* se manifiesta la idea de que las mujeres habían sido excluidas de la ciencia y de los beneficios de los avances del desarrollo tecnológico, lo que era un tema recurrente en la prensa obrera, puesto que les interesaba el progreso material de la sociedad (Devés 132). Así, en un artículo publicado por L. B. D., titulado “La mujer ayer, hoy y mañana”, se menciona que, pese a estos progresos, las mujeres no se habrían beneficiado: “Pasaron, es cierto, esos tiempos de ignorancia y barbarie, hemos llegado al siglo del vapor, de las luces y la electricidad, y, sin embargo, la condición de la mujer es casi idéntica a la de aquellos tiempos que tanto horror nos causan” (L. B. D. 1). Así, las capacidades de transformación de la sociedad que habían logrado las innovaciones tecnológicas para esa época no habían tenido el mismo efecto en toda la población, según la redactora,

pues “Se ha innovado en la forma, pero no en el fondo; y no obstante los progresos que a ciencia cierta ha alcanzado la humanidad, la mujer sigue siendo la perseguida del bosque” (1).

A pesar de esta situación aquí denunciada, las colaboradoras de *La Alborada* veían en los varones de ciencia un ejemplo a seguir y no criticaron a los científicos en sus páginas como sí se observa más tarde en el periódico de Valdés. Esto puede constatarse en un artículo publicado por Lastenia Cid en *La Alborada* que llevó por título “Ellos son”, y que fue presentado originalmente en la IV Convención del Congreso Social Obrero. La redactora menciona a hombres como Franklin, Newton, Watt y Laplace, entre otros, quienes, según ella, habrían logrado que la humanidad pudiese resolver algunas problemáticas mediante el uso del conocimiento y la innovación tecnológica:

Ellos son los que arrancan los secretos a la tierra, al océano y a la bóveda azul; los que en el libro de la creación leen las páginas de colores varios y se posesionan de ellas para el bien de todos; los que animan lo muerto por medio del vapor, el fuego, la electricidad. (3)

Para la redactora los hombres de ciencia no solo fueron los impulsores del perfeccionamiento humano mediante el conocimiento y pericia, sino que se establecieron como personas dignas a imitar por los sectores obreros, ya que según ella muchos de estos sabios provenían de familias de escasos recursos: “Copérnico, hijo de un panadero; Herschell, músico de una banda militar; el gran filósofo, Kepler, que dictó grandes leyes, hijo de un tabernero alemán [...]; el famoso botánico Linneo, preparador de cueros para calzado” (Cid 3). Lastenia Cid insiste en que estos científicos habían llegado a ser reconocidos gracias a sus propios talentos y trabajo, lo que podía ser replicado por la clase trabajadora chilena: “Ellos son los que, aunque vengan de modesta cuna, se encumbran, por sí solos, a las regiones de la inmortalidad, ayudados solo de su propio magno espíritu, no necesitando para ello nada ajeno” (3). En consecuencia, esta redactora no critica a la comunidad científica mayoritariamente conformada por

varones, sino que, por el contrario, llama a todos, a obreros y obreras, a identificarse con ellos.

En esta misma línea, la ciencia fue vista en las páginas de *La Alborada* como una actividad que podía proveer de herramientas teóricas y prácticas para solucionar los problemas de la clase trabajadora. Una de estas problemáticas era acabar con las creencias religiosas que profesaba la mayor parte de la población, las que, según las redactoras del periódico, sumía a la nación, pero en particular a los sectores populares, en la ignorancia y la superstición. Esta idea era compartida por los medios escritos de los grupos obreros, que veían en la divulgación de la ciencia una fórmula que permitiría que los trabajadores se alejaran de la influencia de las creencias religiosas y la tutela de la Iglesia¹⁵.

Al respecto, Ricardo Guerrero¹⁶ publicó un breve texto en *La Alborada* que se tituló “Jénesis de la Mujer”, en el que indicó las incongruencias que presentaba la Biblia en relación con la ciencia:

Las afirmaciones de la Biblia no pasan, para mí, de un mito antojadizo, sin base seria alguna y con fines puramente comerciales, pero en manera alguna, científicos, ni basado en hechos y observaciones que de deducción en deducción nos haga llegar a esas conclusiones. (1)

¹⁵ Entre estos medios se pueden contar *La Reforma*, *El Obrero Ilustrado*, *El Trabajo* y *El Despertar de los Trabajadores*, entre otros. Allí se exponía la nociva influencia de la Iglesia sobre las clases populares al inculcarles creencias que no tenían sustento en la realidad.

¹⁶ Ricardo Guerrero ejerció los oficios de carpintero y albañil, dedicándose desde su juventud a la lucha social y a la educación de los obreros, participando de varias iniciativas de instrucción popular donde ejerció de profesor autodidacta en escuelas nocturnas, asociaciones obreras y establecimientos públicos. Además, tuvo interés por las artes, la arquitectura y las letras, también demostró su inclinación por la lectura y la autoeducación, las que quedaron plasmadas en sus artículos en la prensa obrera, entre los que se contaron los de tipo científico, ejerciendo el rol de divulgador de saberes al público obrero (López, *Diccionario biográfico* G 38-G 39). En los periódicos dirigidos por obreras aquí estudiados aparecen algunos colaboradores hombres, aunque la mayoría de sus páginas son firmadas por mujeres.

El texto de Guerrero utilizaba un discurso científicista para intentar demostrar las falencias y falsedades que contenía la Biblia, que carecía de demostraciones fácticas para sustentar sus creencias y dogmas. Así, este articulista de *La Alborada* consideraba que la vida, el origen de la mujer y de los demás seres humanos dependía de la evolución y del principio de selección natural:

En todo veo la evolución de la materia que incesantemente trabaja, movida por esa fuerza misteriosa de la selección, que no es otra que el progreso, de un modo eterno, tanto en épocas de cataclismos y convulsiones violentas de la materia, como en su período de calma y evolución normal. (2)

De este modo, las referencias al evolucionismo y al catastrofismo geológico de este texto son para dar mayor peso al argumento, basándose en la autoridad de la ciencia para desacreditar lo planteado por el cristianismo, como una forma de dictaminar y dirimir que el conocimiento científico era el único fiable y verdadero, práctica que fue común entre los grupos de obreros como han dado cuenta algunos estudios sobre el uso argumental del evolucionismo (Secord, *Victorian*; Lightman).

Esta idea, como ya se dijo, también está presente en otros periódicos de obreros de la época: en *El Proletario* de Valparaíso en 1897, se menciona la teoría de la evolución de Darwin y las leyes económicas de Karl Marx como formas de lucha revolucionaria (Grez, *Los anarquistas* 37); o también en el periódico *El Obrero Ilustrado*, donde se reprodujo una conferencia de Armando González, titulada “Evolución i Revolución” en mayo de 1907, que hace alusión a que esta teoría mejoraría las condiciones del pueblo (15). Por lo tanto, aunque el título del texto de Guerrero publicado en *La Alborada* incluye a la mujer, lo cierto es que su contenido no se centraba en una problemática de género, sino en desacreditar las creencias religiosas y defender al conocimiento científico, así como también lo hacían otros periódicos.

Finalmente, hay que señalar que entre los efectos positivos que se esperaba de la ciencia en las páginas de *La Alborada*, estaba la mejoría de la

situación de los hogares populares, es decir, se consideraba que los beneficios que traería la ciencia para las obreras se expresaría en un mayor bienestar de las familias de la clase trabajadora. Sobre este punto enfatiza Ricardo Guerrero en un artículo titulado “La Alborada en Santiago”:

LA ALBORADA será para la mujer el faro bendito que guiará su espíritu por los campos luminosos de la Ciencia, que es el bien. Ilustrada su mente ganará en belleza y en virtudes y armada así para la vida, como esposa cuántas lágrimas y quebrantos de fortuna no serán enjugados en su amoroso pecho, cuántos peligros no evitará a su familia, por su mayor visión intelectual y, en fin, cuántas delicias desconocidas hasta hoy en los hogares obreros formarán mañana nuestro más dulce embeleso. (s/p)

La ciencia es entendida aquí como herramienta para que las obreras mejoren la calidad de vida de sus familias, de esta manera, el propósito del acceso al conocimiento está supeditado al rol de madres y esposas, es decir, al papel tradicional que se les atribuía.

En este sentido, en el periódico abundan los textos referentes a los conocimientos de higiene para aplicar en los hogares, así como a los problemas médicos y sociales relacionados con el alcoholismo¹⁷, que debían intentar combatir las dueñas de casa, tal como puede leerse directamente en sus páginas: “Sumisa [la obrera] soporta en las clases inferiores de la sociedad, toda la pesadumbre de la vida, al padre holgazán, al marido borracho” (Calderón 3); o “El rico bebedor, es un hombre que se alegra; el pobre, es un borracho” (X. X. 3)¹⁸. El alcoholismo —común en los sectores populares— fue un problema frecuentemente denunciado por distintas figuras públicas, a lo que se sumaron campañas de asociaciones privadas y organizaciones de obreros, todas iniciativas que aparentemente tuvieron

¹⁷ Frente a los problemas como la falta de atención médica y los frecuentes accidentes laborales que sufrían los sectores obreros, el Partido Democrático propuso una serie de legislaciones sociales para ir en su ayuda. Sin embargo, estos proyectos fueron desestimados por legisladores que pertenecían a la burguesía y que representaban los intereses de la élite política (Grez, *El partido y movimiento*).

¹⁸ Otros de estos textos son Ábila; Vallejo o Chimbero.

poco éxito (DeShazo 80-81) y a las que se debe añadir la colaboración de las obreras, como constatan las páginas del periódico de Carmela Jeria, debido a que el alcohol atentaba contra la integridad de la familia (Lagos, *Feminismo obrero* 117).

Estos ejemplos dan cuenta de que existe una evidente reflexión en *La Alborada* sobre la relevancia de la ciencia en la mejoría de la realidad de la clase obrera y que, para ello, las mujeres eran clave y, por ende, debían instruirse. Sin embargo, no es posible ver en sus páginas una apropiación exclusiva de la ciencia como herramienta en favor de la emancipación de las mujeres propiamente tal, como sí se observa en *La Palanca*. El periódico de Jeria, por consiguiente, sentaría las bases o abriría las puertas para que las obreras comenzaran a pronunciarse sobre asuntos científicos, entre otros saberes, para que luego en el proyecto liderado por Valdés, ellas pudieran apropiarse de este conocimiento y mediarlo siempre con un propósito emancipador.

4. CIENCIA PARA LAS MUJERES: EL MENSAJE EMANCIPADOR DE *LA PALANCA*

María Angélica Illanes afirma que es evidente que las mujeres de *La Palanca* estuvieron influenciadas por la modernidad positivista, por lo que valoraron el conocimiento científico como una forma de emancipación de la ignorancia y una bandera de lucha contra la religión. Mostraba ser una alternativa en tanto comprendía el mundo desde una moral terrena y humana, lo que debía ser enseñado a la mujer desde una perspectiva laica y positiva (*Nuestra historia* 26). Sin embargo, la historiografía no ha detallado cómo se apropiaron las obreras de este pensamiento y tampoco su papel en la divulgación científica en las páginas del periódico liderado por Valdés y que circuló en 1908, después del cierre de *La Alborada*.

La Palanca de Esther Valdés incorpora el conocimiento científico como una disciplina relevante entre sus temáticas. Así, por ejemplo, incluye de manera estructural una sección dedicada a la divulgación de la ciencia,

cuestión que no tenía el periódico de Jeria. En sus páginas, además de consejos y conocimientos de higiene, se suman otros saberes científicos, como la biología celular, que superan o van más allá de las labores prácticas del cuidado doméstico. Así puede verse en el texto firmado por J. Casasola, en el que se capta la intención de transmitir un conocimiento complejo a un público no experto, cuestión que se expresa en el lenguaje, ya que se escogen términos familiares para las lectoras, como la palabra “edificio”: “A pesar de su extrema pequeñez es la célula un edificio bastante complicado que presenta a la consideración del biólogo tres partes distintas” (9). Además de incluir una sección, *La Palanca* demuestra una mayor preocupación que su antecesora por comunicar datos e información científica específica, cuestión que se puede corroborar incluso en los textos que siguen refiriéndose, aunque ya no tan directamente, a las labores del cuidado de la salud de la familia. Así puede verse en una nota que señala los criterios a seguir para combatir la sarna, donde se detalla con precisión la composición de la pomada: “Esta pomada se compone con los siguientes mistos: Azufre 5 gramos, Carbonato de potasa 5, Vaselina 30” (Anónimo, “Recetas útiles” 34).

A lo anterior, debe añadirse que el periódico de Valdés incluye una icónica portada que ilustra a una mujer costurera levantando una roca con una palanca en un caballete. La roca lleva consigo las palabras esclavitud, fanatismo e ignorancia, por lo que la herramienta liberaría a una esclava del peso y la opresión que ejerce este objeto (fig.1).

Imagen 1



Esta imagen, según el periódico *Espíritu Libre* de Santiago, hace referencia a la figura de Arquímedes, el matemático, ingeniero y físico griego que descubrió el principio de la palanca. Al respecto se menciona:

La portada de esta simpática publicación está adornada con un sugestivo cliché que simboliza una proletaria viril, de mirada emprendedora, que, con una palanca, cual la que pretendía Arquímedes, apoyada sobre los caballetes de la unión, asociación y organización, alza para aventar la mole de la ignorancia, fanatismo y esclavitud. (Anónimo, “Nuestra revista” 20)

Que las editoras de este periódico conocieran este principio, demuestra que debieron aprenderlo de alguna manera, y aunque no podemos afirmar que hayan conocido este principio físico mediante la enseñanza en la escuela¹⁹, lo que sí es evidente es que esta cita demuestra que ellas conocían

¹⁹ El principio de la palanca de Arquímedes era enseñado en la educación pública chilena, como se puede apreciar en el manual de física de Francisco Ayral, en el que se define

los postulados de Arquímedes, aunque fuera de manera informal. En este sentido, el periódico de Esther Valdés hacía referencia a uno de los fundamentos básicos de la física para explicar cómo ellas liberarían a sus compañeras de la triada esclavitud, ignorancia y fanatismo, por medio del conocimiento científico. Por lo que, tal como plantea Jürgen Renn para otros casos, la ciencia es comprendida aquí como una forma de solucionar problemas que, para las editoras de *La Palanca*, ya no estarían centrados en la clase obrera en general, sino en las mujeres como ilustra el dibujo.

Esta idea es respaldada con la incorporación de la temática de la fecundidad y procreación conscientes, mediante un artículo en el que se adjudica la responsabilidad de educar en esta materia a las autoridades científicas, dando como ejemplo, que “en Europa existen asociaciones científicas cuyo ideal es vulgarizar los conocimientos científicos para limitar la procreación inconsciente” (Yedra, “Fecundación” 19).²⁰ Esta redactora, que firma como Yedra, a diferencia de sus antecesoras de *La Alborada*, es muy crítica respecto de los hombres de ciencia, a quienes achaca “indolencia criminal”, porque

nada hacen por difundir en el pueblo los conocimientos de una normal y razonada procreación; que nada hacen por hacer comprender a la mujer que ella debe disponer de su cuerpo, que ella solo tiene derecho de disponer, para ser madre prudente, en la medida de sus fuerzas y de sus medios económicos, escogiendo el momento oportuno. (19)

Con ello, la colaboradora reclama un sistema divulgativo en el que la información se transmita hacia las mujeres, y exige instrucción especialmente dedicada a las audiencias conformadas por ellas, para atender una problemática que las afecta directamente, distanciándose junto con ello de la invitación a admirar y seguir los pasos de los varones de la ciencia, porque, de hecho,

la palanca como: “Una barra rígida que se mueve alrededor de un punto fijo, llamado punto de apoyo, y en cual obran dos fuerzas: la potencia y la resistencia” (36).

²⁰ Yedra es el seudónimo de una colaboradora que publicó textos tanto en *La Alborada* como en *La Palanca*. Pero es en este último donde se refiere a esta temática por primera vez.

Yedra los critica. Cabe mencionar que esta redactora estuvo influenciada por las ideas neomalthusianas²¹ que difundieron algunas mujeres en la prensa obrera para el control de la natalidad y la utilización de métodos anticonceptivos (Miranda 132).

Así como este texto, *La Palanca* incluye otros cuya función apunta a reforzar la necesidad de la ciencia como herramienta para favorecer la causa femenina, ya no solo enmarcada en la cuestión obrera. Entre ellos se encuentra “La mujer y las ciencias”, un fragmento del libro *La Mujer* de la intelectual feminista española Concepción Gimeno de Flaquer, quien no responde a la intelectualidad obrera propiamente tal, lo que da cuenta de una apertura de este periódico hacia una visión que se identifica más con la problemática de la situación de las mujeres.

Con el mismo espíritu Melania Janssens publica el texto “Instrucción y educación de la mujer”, donde se lee: “La mujer se quejará del encarecimiento del precio de la vida, por ejemplo, pero no percibirá las causas lógicas de ese encarecimiento i no secundará a los que procuren remedio al mal. Hai, pues, que luchar ante todo contra el aislamiento de la mujer” (53). Este tipo de reflexiones se refuerza con notas que expresan que, “también la ciencia [tiene] representantes distinguidas en el sexo femenino, principalmente en Estados Unidos, Inglaterra, Francia y Alemania” (Bonaparte 3), para argumentar que las mujeres son aptas para ocupaciones científicas, cuestión que se complementa con la publicación de textos que respaldan las condiciones fisiológicas del sexo femenino que la harían competente para ejercer en el campo científico, como el texto “La Mujer” firmado por Natalia Urzúa y que señala: “Siendo en ella el sistema nervioso, que es la batería del alma, de más fácil manejo, la inducción de esta se ejecuta con más rapidez” (41).

Este reforzamiento del tratamiento de lo científico en *La Palanca* refleja un avance hacia las ideas emancipadoras de las mujeres por parte

²¹ Malthus sostenía que el desbalance entre el crecimiento de la población y el aumento de la producción de alimentos daría lugar a conflictos y hambrunas. El neomalthusianismo buscaba resolver principalmente el problema de la miseria de las familias numerosas pobres y la necesidad de promover la procreación consciente y la difusión de métodos anticonceptivos (Miranda 125).

de las obreras. Un aspecto interesante que dialoga con estas observaciones es que *La Alborada* mostraba una clara simpatía y apoyo a las acciones de Luis Emilio Recabarren, es decir, a los periodistas y activistas hombres del movimiento y del Partido Democrático, como han señalado Hutchinson (*El feminismo y Labores propias*) y Ávila (259), y como lo afirman las mismas redactoras del periódico, que deseaban “al incansable propagandista [Recabarren] progresos en sus campañas” (Silvana, “Luis E. Recabarren S.” 2). Las redactoras del periódico de Jeria se cuestionaban que sus compañeros se equivocan en algunas asuntos como el no permitirles liderar sus asociaciones, negándoles “el puesto de avanzada en la lucha social” (Roldán 2); asimismo, reprochan a sus compañeros porque estos suelen caer en vicios y malgastar sus paupérrimos salarios: “Toda nuestra abnegación va a estrellarse contra la siempre inconstancia de nuestros queridos enemigos, los hombres” (Ariadna s.p.); e informan que se han enterado a través de los obreros que las apoyan que hay lectores hombres que se niegan a recibir *La Alborada* (Silvana, “Más benevolencia” 2). A pesar de todos estos casos, no se observa una escisión entre obreras y obreros en las páginas del proyecto editorial de Jeria, ni tampoco la denuncia de un ataque directo de sus compañeros oponiéndose a este periódico en particular.

En *La Palanca*, sin embargo, aparecen textos como el firmado por Yedra, titulado “Diatribas i cuchufletas”, en el que se refiere a que hay obreros respetados, reconocidos como intelectuales, que están criticando a *La Palanca* y la tildan como una lesera, y añade que hay uno en particular que preside y es benefactor de varias sociedades de trabajadores que critica con más fuerza este nuevo periódico de obreras (33). Aunque no se puede afirmar a quién alude esta redactora, es un hecho que en *La Palanca* aparecen quejas a la animadversión activa y directa de parte de obreros al proyecto periodístico de Valdés.

Si buscamos más allá de las páginas de este periódico, notamos que la colaboración entre obreros y obreras se da mientras circula *La Palanca*. Así se puede constatar en revista *Corre Vuela* a principios de 1908, en la que se cubre una entrega de premios y otras actividades celebradas en conjunto entre la Sociedad Protección de la Mujer y la Sociedad Unión de

Artesanos en Santiago (Anónimo, “Sociedad Protección”, imagen 2). De hecho, la historiografía reconoce recién en la década de 1920 un paulatino distanciamiento entre las obreras y el movimiento liderado por los varones, por no sentirse representadas plenamente (Olivares). Pero ¿no se palpa ya en *La Palanca* —sobre todo a la luz del tratamiento de lo científico— el inicio de este distanciamiento?

Imagen 2



El primer número de *La Palanca* se abre con un nuevo rotulado o subtítulo: “Publicación feminista de propaganda emancipadora”, lo que refleja la visión editorial. En su primer texto se lee “En el palenque. Henos aquí frente al enemigo” (1). ¿Cuál es ese enemigo concreto según el periódico?

Es posible constatar que ese enemigo está vinculado a la falta de educación y conocimiento de las mujeres. Pabla Ávila señala, en ese sentido, que el texto expresa claramente que la sujeción de las mujeres no es cosa natural sino resultado de la dominación sostenida por el estado de ignorancia de las dominadas” (261). Sin embargo, el mismo periódico precisa que ese desplazamiento de las mujeres ha sido producto nada más y nada menos que del “egoísmo del hombre” (Anónimo, “En el palenque” 1).

5. CONCLUSIONES

Como se ha revisado, los periódicos transmiten conocimiento científico, que se centra especialmente en materias de higiene y cuidado doméstico, así como en reflexiones que argumentan la necesidad de educar científicamente a las obreras, para el caso de *La Alborada*, y en el de *La Palanca* se agregan a estos contenidos otros nuevos, tales como ciertos principios de la física y aspectos más complejos de la biología celular, así como conocimientos sobre el fenómeno reproductivo, entre otros.

Si bien no es posible determinar qué tipo de educación recibieron las mujeres que lideraron y participaron en estos proyectos editoriales, sabemos que ya para 1905 la educación primaria pública en Chile se encontraba bastante extendida y en manos de los maestros normalistas, donde las profesoras, sobre todo, habían tomado un rol protagónico (Egaña y otros), lo que permite elucubrar que las obreras detrás de estos periódicos al menos recibieron una educación básica, en cuyos planes se incluían el álgebra y algunas nociones de física y biología (Egaña 170). A esto se suma la existencia de escuelas nocturnas para trabajadores publicitadas en los mismos periódicos, y que la labor en la imprenta, que era la que ejercía Carmela Jeria, era uno de los oficios que exigía mayor preparación, tal como se explicitó anteriormente.

Este, sin embargo, no da pie para afirmar que Jeria y Valdés, así como las obreras que participaron en sus periódicos divulgando conocimiento, hayan sido expertas en materia científica, pero no por ello no supieron valorar

y apropiarse de la ciencia. De hecho, pusieron sus páginas a disposición para difundirla, y más aún resignificaron estos conocimientos en función de sus propósitos como clase y como mujeres, ejerciendo como mediadoras del saber entre expertos y lectoras legas, y como agentes activos en la circulación del conocimiento científico.

La Palanca no se puede estudiar sin tener en consideración a *La Alborada* y viceversa. En ese ejercicio de estudio conjunto al que estas publicaciones hermanas nos obligan, es factible descubrir algunas diferencias entre las revistas, posibles de palpar a la luz del tratamiento de los asuntos científicos y su relevancia, lo que revela una evolución o reapropiación de la ciencia por parte de las obreras, que está supeditada a una mediación dirigida hacia la emancipación femenina. Claudia Montero clasifica a *La Alborada* y a *La Palanca* como periódicos feministas, aunque en la subcategoría de prensa feminista obrera, para distinguirlos de la prensa feminista liberal (84), pero la historiografía ha afirmado también que en *La Palanca* es posible observar una intención más decidida hacia la emancipación de las mujeres obreras. Y esa intensificación también puede corroborarse en la labor divulgativa que ejercieron las trabajadoras en estos dos periódicos.

El reclamo de una instrucción científica para las mujeres, así como la incorporación de temáticas que apuntan a solucionar problemáticas relativas al género y a las mujeres, presentes en las páginas de *La Palanca*, son aspectos clave que permiten defender que estos periódicos fueron protagonistas de una evolución. Podría elucubrarse incluso que la diferencia entre *La Alborada* y *La Palanca* sea, a fin de cuentas, lo que enojó a ese obrero renombrado al que se refería la redactora que firmaba como Yedra.

Si bien la historiografía previa ha establecido diferencias discursivas entre uno y otro periódico, y ha logrado identificar un discurso feminista más radical en el proyecto liderado por Valdés, el ejercicio de analizar estos cambios desde la perspectiva del uso y relevancia de la ciencia permite problematizar la vinculación de estos proyectos periodísticos desde otra mirada, y profundizar en nuevos detalles de estas publicaciones.

BIBLIOGRAFÍA

- ÁBILA, M. J. “La hizo feliz”. *La Alborada*, n.º 24, 16 de diciembre de 1906, s.p.
- Alvarado, Natalia. “Rebelión encarnada: escrituras de obreras anarquistas en Chile a principios del siglo XX”. *Revista de Humanidades*, n.º 49, 2024, pp. 397-420.
- ANÓNIMO. “En el palenque”. *La Palanca*, n.º 1, 1 de mayo de 1908, pp. 1-2.
- . “Nuestro programa”. *La Palanca*, n.º 1, 1 de mayo de 1908, p. 2.
- . “Nuestra revista ante la prensa obrera del país”. *La Palanca*, n.º 2, junio de 1908, pp. 19-20.
- . “Recetas útiles”. *La Palanca*, n.º 3, julio de 1908, p. 34.
- . “Sociedad Protección de la Mujer”. *Corre Vuela*, n.º 1, 1 de junio de 1908.
- . “Nuestra condición”. *La Alborada*, n.º 22, 2 de diciembre de 1906, s.p.
- ARIAS, OSVALDO. *La prensa obrera en Chile 1900-1930*. Chillán: Universidad de Chile, 1970.
- ÁVILA, PABLA. “Irrupciones de mujeres en voz obrera. Sobre la revista obrero-feminista *La Palanca*”. *El estallido de las formas. Chile en los albores de la cultura de masas*. Editado por Carlos Ossandón y Eduardo Santa Cruz. Santiago: ARCIS-LOM, 2005, pp. 259-273.
- AYRAL, FRANCISCO. *Física*. Santiago: Imp. Ntra. Sra. de Lourdes, 1904.
- BONAPARTE, L. “Su Majestad la mujer”. *La Palanca*, n.º 1, 1 de mayo de 1908, pp. 2-3.
- BRITO, ALEJANDRA. “Del rancho al conventillo: transformaciones de la identidad popular femenina. Santiago de Chile, 1850-1920”. *Disciplina y desacato. Construcción de identidad en Chile, siglos XIX y XX*. Editado por Lorena Godoy y otras. Santiago: SUR/CEDEM, 1995, pp. 27-69.
- BURKE, PETER. *Historia social del conocimiento*, vol. II. *De la Enciclopedia a la Wikipedia*. Barcelona: Editorial Paidós, 2012.
- . *What is the History of Knowledge?* Cambridge: Polity Press, 2016.
- CALDERÓN, A. “La Mujer”. *La Alborada*, n.º 14, segunda quincena de mayo de 1906, p. 3.

- CASASOLA, J. "Estructura del organismo humano". *La Palanca*, n.º 1, 1 de mayo de 1908, pp. 9-10.
- CHIMBERO. "Conventillos". *La Alborada*, n.º 26, 30 de diciembre de 1906, s.p.
- CID, LASTENIA. "Ellos son". *La Alborada*, n.º 3, segunda quincena de octubre, 1905, p. 3.
- CONTRERAS, 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.
- DESHAZO, PETER. *Urban Workers and Labor Unions in Chile 1902-1927*. Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 1983.
- DEVÉS, EDUARDO. "La cultura obrera ilustrada en tiempos del centenario". *Mapocho*, n.º 30, 1991, pp. 127-136.
- EGAÑA, MARÍA LORETO. *La educación primaria popular en el siglo XIX en Chile: Una práctica estatal*. Santiago: DIBAM/Centro de Investigaciones Diego Barros Arana/PIIE, 2000.
- EGAÑA, MARÍA LORETO Y OTROS. *La educación primaria en Chile. Una aventura de niñas y maestras*. Santiago: LOM/PIIE, 2003.
- ERRÁZURIZ, JAVIERA. "La prensa obrera femenina y la construcción de la identidad de género". *Historia de las mujeres en Chile*, tomo II. Editado por Ana María Stuenkel y Joaquín Fernando. Santiago: Taurus, 2013, pp. 355-83.
- FERNÁNDEZ, LAURA. *Amor y anarquismo. Experiencias pioneras que pensaron y ejercieron la libertad sexual*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2017.
- FYFE, AILEEN. "Journals and Periodicals". *A Companion to the History of Science*. Editado por Bernard Lightman. Oxford: John Wiley & Sons, 2016, 387-399.
- GONZÁLEZ, ARMANDO. "Evolución i Revolución". *El Obrero Ilustrado*, n.º 25, segunda quincena de mayo de 1907, p. 15.
- GREZ, SERGIO. *Los anarquistas y el movimiento obrero. La alborada de "la idea" en Chile, 1893-1915*. Santiago: LOM, 2007.
- . *El Partido Democrático de Chile. Auge y ocaso de una organización política popular (1887-1927)*. Santiago: LOM, 2016.
- . *Movimiento obrero, Estado y "emancipación de los trabajadores". Chile, 1888-1927*. Santiago: Ediciones del Despoblado, 2023.

- GUERRERO, RICARDO. “Jénesis de la mujer”. *La Alborada*, n.º 10, primera quincena de marzo de 1906, pp. 1-2.
- . “La Alborada en Santiago”. *La Alborada*, n.º 19, 11 de noviembre de 1906, s.p.
- HUTCHISON, ELIZABETH. *El feminismo en el movimiento obrero chileno: la emancipación de la mujer en la prensa obrera feminista. 1905-1908*. Santiago: Documento de trabajo FLACSO, 1992.
- . *Labores propias de su sexo. Género, políticas y trabajo en Chile urbano 1900-1930*. Santiago: LOM, 2006.
- ILLANES, MARÍA ANGÉLICA. *Chile des-centrado. Formación socio-cultural republicana y transición capitalista (1810-1910)*. Santiago: LOM, 2003.
- . *Nuestra historia violeta. Feminismo social y vidas de mujeres en el siglo XX: una revolución permanente*. Santiago: LOM, 2012.
- INOSTROZA, GINA. “Educación de las ciencias en liceos de niñas: razón y domesticidad. Concepción (Chile) 1883-1920”. *Revista de Historiografía*, n.º 38, 2023, pp. 117-144.
- JANSSENS, MELANIA. “Instrucción i educación de la Mujer”. *La Palanca*, n.º 5, septiembre de 1908, pp. 53-54.
- JERIA, CARMELA. “Nuestra primera palabra”. *La Alborada*, n.º 1, 10 de septiembre de 1905, p. 1.
- KNIGHT, DAVID. *Public Understanding of Science. A history of communicating scientific ideas*. Nueva York: Routledge, 2006.
- LAGOS, MANUEL. *Experiencias educativas y prácticas culturales anarquistas en Chile (1890-1927)*. Santiago: Centro de Estudios Sociales Inocencio Pellegrini Lombardozzi, 2013.
- . *Feminismo obrero en Chile. Orígenes, experiencias y dificultades, 1890-1930*. Santiago: Fondo Nacional de Fomento del Libro y la Lectura, 2019.
- . *Bajo el sol de la anarquía. Ritos, símbolos y valores de la cultura libertaria en Chile (1890-1940)*. Santiago: LUX, 2023.
- LAVRÍN, ASUNCIÓN. *Mujeres, feminismo y cambio social en Argentina, Uruguay y Chile 1890-1940*. Santiago: DIBAM-Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, 2005.

- L. B. D. “La mujer, ayer, hoy y mañana”. *La Alborada*, n.º 1, 10 de septiembre de 1905. pp. 1-2.
- LIGHTMAN, BERNARD. *Victorian Popularizers of Science. Designing Nature for New Audiences*. Chicago: Chicago UP, 2007.
- LÓPEZ, ANA. “Feminismo y emancipación en la prensa obrera femenina en Chile, 1890-1915”. *Tiempo Histórico*, n.º 1, 2010, pp. 63-83.
- LÓPEZ, OSVALDO. *Diccionario biográfico obrero de Chile*. Santiago: Imprenta y Encuadernación Bellavista, 1912.
- MELLER, MERCEDES DE Y OTROS. “Manifiesto que la Sociedad N.º 1 de Obreras dirige a sus compañeras y al pueblo de Chile”. *La Propaganda de la Reforma Social*, n.º 22, 2 de noviembre 1893, s.p.
- MIRANDA, CAROLINA. “Neomalthusianismo y (auto)gestión de la sexualidad en la prensa anarquista chilena (1898-1921)”. *La historia de la salud y la enfermedad interpelada. Latinoamérica y España (siglos XIX-XXI)*. Editado por Gustavo Vallejo y otros. Buenos Aires: EDUN-La Cooperativa, 2022, 123-138.
- MONTERO, CLAUDIA. *Y también hicieron periódicos. Cien años de prensa de mujeres en Chile (1850-1950)*. Santiago: Hueders, 2018.
- . “Editora: Un oficio de la intelectualidad profesional”. *Camino al ejercicio profesional. Trabajo y género en Argentina y Chile (siglos XIX y XX)*. Editado por Graciela Queirolo y Soledad Zárate. Santiago: Ediciones Alberto Hurtado, 2020, pp. 351-390.
- NIETO-GALAN, AGUSTÍ. *Los públicos de la ciencia. Expertos y profanos a través de la historia*. Madrid: Marcial Pons, 2011.
- . *Science in the Public Sphere. A history of lay knowledge and expertise*. Nueva York: Routledge, 2016.
- OLIVARES, VALERIA. “En defensa de las trabajadoras. Católicas y obreras organizadas en Chile desde fines del siglo XIX hasta 1930”. *Mujeres y política en Chile*. Editado por Manuel Loyola y otros. Santiago: Ariadna Ediciones, 2019, pp. 81-117.
- ORELLANA, MARÍA ISABEL. *El lugar de la ciencia en la educación de las mujeres*. Tomo I. *Enseñanza secundaria y superior (1870-1950)*. Santiago: Ediciones Museo de la Educación Gabriela Mistral, 2018.

- 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.
- PONCE DE LEÓN, MACARENA. "La llegada *de la escuela* y la llegada *a la escuela*. La extensión de la educación primaria en Chile". *Historia*, vol. 2, n.º 43, 2010, pp. 449-486.
- RAMÍREZ, VERÓNICA. "Ciencia y mujer: Aproximación a un estudio del rol de las primeras divulgadoras de la ciencia en Chile". *Cuadernos de Historia Cultural*, n.º 5, 2016, pp. 77-106.
- RAMÍREZ, VERÓNICA Y OTROS. *Antología crítica de mujeres en la prensa chilena del siglo XIX*. Santiago: Cuarto Propio, 2017.
- RAMÍREZ, VERÓNICA Y CARLA ULLOA. *La Mujer: primer periódico de mujeres en Chile (1877)*. Santiago: Cuarto Propio, 2018.
- RAMÍREZ, VERÓNICA Y PATRICIO LEYTON. "Astronomy and Politics in Chile: The Role of Friedrich Ristenpart, Director of the National Astronomical Observatory, in the Dissemination and Popularization of Science, 1909-1911". *Hispanic American Historical Review*, vol. 104, n.º 1, 2024, pp. 53-77.
- . "En búsqueda de la ciencia: las estudiantes de secundaria en Chile y la mediación del saber científico en los primeros periódicos escolares femeninos (1897-1907)". *Historia Crítica*, n.º 91, 2024, pp. 81-109.
- RECABARREN, LUIS EMILIO. "Antofagasta demócrata. La excusión de propaganda". *El Proletario*, 21 octubre 1905, Tocopilla. *Luis Emilio Recabarren. Escritos de Prensa, 1898-1924*. Coordinado por Ximena Cuzat y Eudardo Devés. Santiago: Ariadna Editores, 2015, pp. 208-209.
- RENN, JÜRGEN. "From de History of Science to the History of Knowledge – and Back". *Centaurus*, vol. 57, n.º 1, 2015, pp. 37-53.
- ROLDÁN, JUANA. "Egoísmo increíble". *La Alborada*, n.º 5, segunda quincena noviembre 1905, p. 2.
- ROSSITER, MARGARET. "Women and the History of Scientific Communication". *The Journal of Library History*, vol. 21, n.º 1, 1986, pp. 39-59.
- SECORD, ANNE. "Science in the Pub: Artisan Botanist in Early Nineteenth-Century Lancashire". *History of Science*, vol. 32, n.º 3, 1994, pp. 269-315.

- SECORD, JAMES. *Victorian Sensation. The Extraordinary Publication, Reception, and Secret Authorship of Vestiges of the Nature History of Creation*. Chicago: Chicago UP, 2000.
- . “Knowledge in Transit”. *Isis*, vol. 95, n.º 4, 2004, pp. 654-672.
- SILVANA. “De todo un poco”. *La Alborada*, n.º 3, segunda quincena de octubre de 1905, p. 4.
- . “Luis E. Recabarren S.”. *La Alborada*, n.º 6, primera quincena de diciembre de 1905, p. 5.
- . “Más benevolencia”. *La Alborada*, n.º 8, primera quincena de enero de 1906, p. 2.
- SIMÓN, INMACULADA Y RAÚL SÁNCHEZ. “Introducción del paradigma higiénico sanitario en Chile (1870-1925): discursos y prácticas”. *Anuario de Estudios Americanos*, vol. 74, n.º 2, 2017, pp. 643-674.
- UNDURRAGA, VERÓNICA Y STEPHAN MEIER. *Pioneras. Mujeres que cambiaron la historia de la ciencia y el conocimiento en Chile: un reconocimiento*. Santiago: Ministerio de Ciencia, Tecnología e Innovación, 2022.
- URZÚA, LEONOR. “La Obrera”. *La Mujer*, n.º 10, noviembre de 1897, s.p.
- URZÚA, NATALIA. “La Mujer”. *La Palanca*, n.º 4, agosto de 1908, pp. 40-41.
- VALLE, ISABEL. “Una de tantas. Trayectoria vital de una luchadora social en los albores del siglo XX en Chile”. *Mora*, vol. 22, n.º 2, 2016, pp. 45-60.
- VALLEJO, ANTONIO. “Instrucción primaria”. *La Alborada*, n.º 25, 23 de diciembre de 1906, s.p.
- X. X. “Ricos y pobres”. *La Alborada*, n.º 15, primera quincena de junio de 1906, p. 3.
- YEDRA. “Fecundidad o procreación inconsciente”. *La Palanca*, n.º 2, junio de 1908, p. 19.
- . “Diatribas i cuchufletas”. *La Palanca*, n.º 3, julio de 1908, pp. 33-34.
- ZAVALA, XIMENA. *Algunas, otras. Linaje de mujeres para el bicentenario*. Santiago: Corporación Humanas, 2010.

PRESENCIA DE AUTORAS Y DE MÉDIUMS EN PRENSA ESPIRITISTA CHILENA:

¿A DÓNDE VAMOS? REVISTA MENSUAL DE ESTUDIOS PSICOLÓGICOS
(1902-1905); *REFLEJO ASTRAL. REVISTA ESPIRITUALISTA* (1901),
REVISTA DE ESTUDIOS PSÍQUICOS (1905-1919) Y *LA VOZ DE LOS*
MUERTOS. HOJA ESPIRITISTA (1907-1909)¹

PRESENCES OF AUTHORS AND MEDIUMS IN SPIRITIST'S CHILEAN PRESS:

¿A DÓNDE VAMOS? REVISTA MENSUAL DE ESTUDIOS PSICOLÓGICOS (1902-1905);
REFLEJO ASTRAL. REVISTA ESPIRITUALISTA (1901), *REVISTA DE ESTUDIOS PSÍQUICOS*
(1905-1919) AND *LA VOZ DE LOS MUERTOS. HOJA ESPIRITISTA* (1907-1909)

MACARENA URZÚA OPAZO

ORCID: 0000-0002-9170-1384

Universidad de Santiago de Chile

Departamento de Lingüística y Literatura

Avenida Libertador Bernardo O'Higgins 3363, Santiago, Chile

macarena.urzua.o@usach.cl

¹ Esta investigación forma parte del proyecto Fondecyt regular 1230216, "Espiritismo como agencia artística, afectiva y feminista. Chile fines siglo XIX-siglo XX", del cual soy investigadora responsable.

RESUMEN

A través de la publicación de diversos artículos, consejos a los lectores y estudios difundidos en las publicaciones periódicas, *¿A dónde vamos? Revista mensual de Estudios Psicológicos, Reflejo Astral, Revista de Estudios Psíquicos y La voz de los Muertos*, pertenecientes principalmente a grupos de cultores del espiritismo y luego de la doctrina teosófica, este artículo explora de qué modo comienzan a hacerse presentes, mediante artículos y opiniones, mujeres chilenas ligadas a estos conocimientos. Estas plumas femeninas ostentarán un creciente espacio de autoría, pero firmarán con seudónimo, con iniciales, o simplemente con la rúbrica “una señorita”. De esta manera se posibilita su paulatino ingreso a estos medios y publicaciones. Este hecho complejiza la noción de autoría femenina en Chile a comienzos del siglo XX, lo que conlleva que estas firmas se configuren como presencias espectrales, o incluso travestidas. Así, este momento inicial de circulación de los saberes de la práctica espiritista, desemboca posteriormente en la masificación y el interés por estos conocimientos, extendiéndose su práctica en Chile durante el siglo XX, sobre todo por una élite social e intelectual, donde la presencia de mujeres, médiums y autoras de textos para estos impresos produjo que su rol fuera preponderante en la difusión de estas nuevas doctrinas. De modo que, estas incipientes autorías y presencias femeninas veladas, remiten a nuevas formas de sociabilidad, a redes alternativas que los conocimientos esotéricos, les facilitó, creándose lo que he llamado un archivo espectral, del que este artículo da cuenta, al formar parte de una investigación mayor en torno al espiritismo y mujeres en Chile.

Palabras clave: escritura mujeres, espiritismo, Chile, autoría, revistas espiritistas.

ABSTRACT

Through the publication of several articles, advice to readers and studies published in the periodical press, *¿A dónde vamos? Revista mensual de Estudios Psicológicos, Reflejo Astral, Revista de Estudios Psíquicos* and *La voz de los muertos*, printed mainly by

spiritualists associations and later the theosophical doctrine, this article proposes to explore in which way Chilean women keen to this knowledge started to build themselves a presence, through articles and opinions disseminated in these specialized journals. These female writing, will take place generally by using a pseudonym, signing with initials or under the signature “a lady”. In this way, their gradual entry into these media and publications will be possible. However, this fact complicates the notion of female authorship in Chile at the beginning of the 20th century (Doll, 2014). Thus, these signatures will conform being spectral presences, or even transvestites, as I will illustrate on this text. Therefore, this initial moment of circulation of esoteric, theosophical and spiritualist knowledge will later give place to a massification and interest in this knowledge, spreading its practice in Chile during the 20th century, especially by a social and intellectual elite. The presence of women both as mediums and as authors of texts for these publications will make their presence as fundamental and representative, but also will place them as the main disseminators of these new doctrines. So, these incipient female authorships and veiled presences also refer to new forms of sociability, to alternative networks that esoteric knowledge, as well as the important role of mediums, facilitated. Thus, giving place to build what I have called a “spectral archive” of which this article reports in part, as it is a portion of a larger investigation regarding spiritualism and women in Chile.

Keywords: women's writing, spiritualism, Chile, authorship, spiritists journals.

Recibido: 13/05/2024

Aceptado: 17/09/2024

“paciencia i a instruirse leyendo buenos libros sobre espiritismo”
(“Modos de comunicarse con los espíritus”, *Reflejo Astral* N°3).

En 1907, *La Voz de los Muertos. Hoja espiritista* N° 7 (imagen 1), publicó un artículo titulado “El espiritismo y la cuestión social”, donde se señalaba que eran las mujeres quienes tenían las más altas capacidades para ser “los mejores médiums” (3), debido a la “delicadeza de su sistema nervioso” (3). Incluso el texto alude a esta igualdad y preponderancia del sexo femenino, como una característica de los grupos espiritistas:

Los espiritistas aceptan de muy buen grado a la mujer en sus reuniones y en sus trabajos, y hasta ocupa en ellos una situación preponderante, pues en ella se encuentran los mejores médiums por hacerla más apta la delicadeza de su sistema nervioso para desempeñar este papel. (3)

Más aún, en el artículo se señaló que:

Los Espíritus afirman que al encarnarse de preferencias en el sexo femenino, el espíritu se eleva más rápidamente de vidas en vidas hacia la perfección [...] Si la razón parece superior en el hombre, en ella el corazón es más vasto y más profundo. (3)

Estas afirmaciones probablemente estarían influenciadas o bien tomadas de las ideas expresadas por Allan Kardec padre del espiritismo, en su obra fundacional, *Le livre des esprits [El libro de los espíritus]* (1862), quien advirtió que las mujeres tendrían una inclinación natural hacia la capacidad mediúmnica. Por su parte, la académica Anne Braude en *Radical Spirits: Spiritualism and Women's Rights in Nineteenth - Century America* se refiere al contexto del siglo XIX en el que florece la condición de médium para las mujeres, hecho que respondería no solo a la inclinación natural o sensibilidad para sentir los espíritus, sino también a los estereotipos de género, particulares a ese momento histórico: “Nineteenth-Century stereotypes

of femininity were used to bolster the case for female mediumship” (83). Así, es descrita esta habilidad tanto en aquellos estudios en relación con la difusión de esta llamada “ciencia” o nueva religión en la era victoriana, como lo fue el espiritismo o *spiritualism*, en el caso anglosajón².

En Estados Unidos, de hecho, son las hermanas Fox quienes inician la práctica de invocar a los muertos, en el estado de Nueva York en 1848, logrando fama internacional y de quienes se tendrá noticia en Chile. Otro caso de gran renombre mundial será la italiana Eusapia Palladino, reconocida por sus sobresalientes dotes de médium, cuyo renombre circula por el mundo, llegando también a Chile con la aparición de una nota en *¿A dónde vamos?*, órgano del Centro Eduardo de la Barra, en su número 5 en marzo de 1903³.

Las publicaciones en torno a la relación entre mujeres, cuerpo, espiritismo, y su relación con las ciencias, creencias esotéricas y teosóficas, así como la articulación con el sufragismo y el feminismo, han sido temáticas ampliamente estudiadas en su conjunto, tanto en el caso norteamericano como el británico, al que se ha llamado ‘Victorian Spiritualism’, tal como puede verse en numerosos estudios que amplían el estudio en torno a este fenómeno (Oppenheim, 1988; Owen, 1989; Thurschwell, 2001; Brandon, 1983; Dixon, 2003; Cox, 2003; Braude, 2001; Kontou, 2016), así como también en el caso francés y en el español (Correa Ramón, 2021). Por esta razón es fundamental investigar la diseminación del espiritismo y su alcance en Chile en relación con el protagonismo femenino, que tendrá lugar a través presencias muchas veces veladas, tal como se verá en las publicaciones referidas en este artículo.

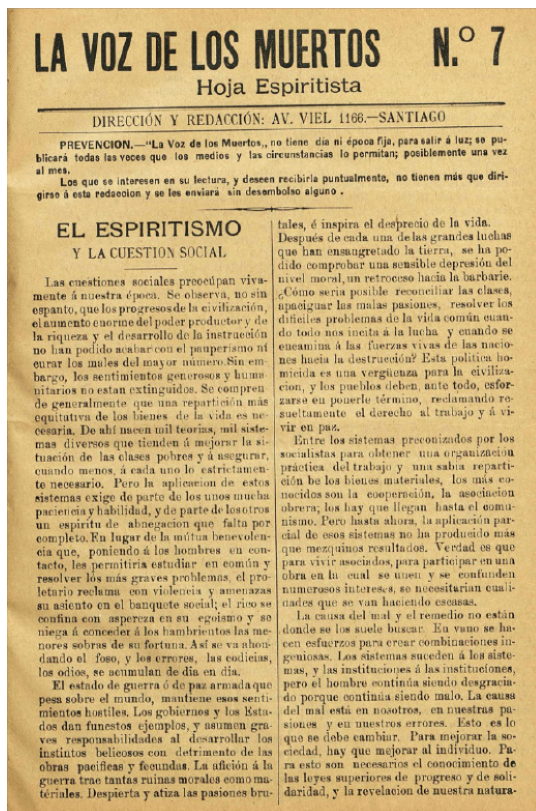
Esta paulatina y creciente visibilidad femenina, adquirirá una mayor presencia en un mundo intangible y espiritual, sin embargo, se expresará

² En esta línea se inscribe el trabajo de Anne Braude, quien afirma: “Not all feminists were Spiritualists, but all Spiritualists advocated woman’s rights, and women were in fact equal to men within Spiritualist practice, polity and ideology” (3).

³ Así lo consigna Manuel Vicuña en *Voces de ultratumba. Historia del espiritismo en Chile*, quien señala que los servicios de la famosa médium italiana Eusapia Palladino fueron solicitados en Roma, Varsovia, Cambridge, San Petersburgo, París, despertando el interés de varios intelectuales europeos en torno al año 1900, entre ellos Cesar Lombroso, Gustave Le Bon, Henri Bergson, etc. (88).

en impresos y diversas publicaciones, así como en el mundo artístico e intelectual, como se ve en varias autoras chilenas afines a estos temas: Inés Echeverría, María Tupper, Gabriela Mistral y Mariana Cox Stiven, entre otras. Ellas corresponderían históricamente al “feminismo aristocrático y espiritualismo”, término acuñado por Bernardo Subercaseaux (*Historia de las ideas* 79) o “espiritualismo de vanguardia”. Ambos son movimientos de mujeres que se expresan estéticamente, apuntando a este grupo de mujeres de élite, que comienzan a erigirse en este período, algunas serán mencionadas en las publicaciones aquí analizadas, sobre todo en relación con el círculo espiritista de Victoria Subercaseaux (viuda de Benjamín Vicuña Mackenna).

Imagen 1



Fuente: *La Voz de los Muertos. Hoja espiritista*, n.º 7.

“La mujer tiene generalmente poca representación en la sociedad; con frecuencia es esclava; pero esto mismo le da mayor superioridad en la vida espiritual” (3), esta afirmación aparece en el citado número de *La Voz de los Muertos*, firmado por las iniciales L. D., que bien podría pertenecer a la firma de una autora, que oculta su nombre, o probablemente a la traducción del célebre autor francés y reconocido espiritista León Denis, o también una deliberada alusión al escritor⁴. En cualquier caso, se podría confirmar, a juzgar por las ideas expresadas, su coincidencia con el hecho de que las mujeres en Chile relacionadas con el espiritismo son escasamente nombradas en revistas especializadas y cuando lo hacen es como las señoritas o la “distinguida señora” que asiste a sesiones o es su anfitriona, su dotada médium, o anima con el piano o con música las sesiones. Todas estas alusiones aparecen sin un nombre en concreto⁵.

Si el espectro (aquello que se hace comparecer desde el más allá en una sesión espiritista) es una presencia y al mismo tiempo no lo es, cobra gran importancia en los fenómenos de materialización de estas presencias espectrales, el cuerpo de las mujeres que canalizaría ese cuerpo espectral. Este acto o poder especial, que se vuelve manifiesto en el cuerpo de la médium, podemos leerlo en conjunción con el hecho de que hacia fines del siglo XIX, la mujer es y no es ciudadana, es ella misma un sujeto espectral, es decir, una suerte de cuerpo que tiene una presencia, que aparece y desaparece, a la vez que se halla entre un espacio íntimo, que formará parte de un espacio público y ciudadano de manera paulatina.

A pesar de que estas observaciones pueden ser evidentes dado el contexto sociopolítico y cultural en Chile de principios del siglo XX, y dado además, el carácter privado y doméstico de la práctica del espiritismo,

⁴ *La Voz de los Muertos*, así como algunas de las publicaciones periódicas en torno al espiritismo aquí citadas se encuentran digitalizadas en la entrada “Mujeres y espiritismo” en Memoria Chilena.

⁵ Hay que notar, sin embargo, que para hombres y mujeres, fue difícil ser asociados a la práctica espiritista (ya fuera por la oposición de la Iglesia o porque algunos cultores fueron políticos o personajes públicos), por lo que muchas veces recurrieron a seudónimos, anagramas, iniciales o siglas para firmar, hecho que, sin embargo, tuvo mayor prevalencia en las autorías femeninas.

es importante detenerse en la autoría femenina, el uso recurrente del seudónimo hasta entrado el siglo XX, lo que da paso a cierto travestismo, o escrituras veladas, que al menos en el papel (artículos o transcripciones de sesiones) se hacen presentes en estas prácticas espiritistas y también en la difusión de estas doctrinas.

ENTRE EL ESPIRITISMO Y LA TEOSOFÍA

De acuerdo con José Ricardo Chaves, en su introducción a *Isis modernista. Escritos panhispánicos sobre teosofía, espiritismo y el primer Krishnamurti* (1890-1930), estas doctrinas son consideradas en el “esoterismo occidental” —concepto acuñado por Antoine Faivre (1994)—, pues comparten ciertas características comunes y se constituyen como modos de conocimiento. Por su parte, el espiritismo a grandes rasgos “se presentó como una ‘religión científica’ y la segunda [teosofía] como una síntesis de la ciencia, la religión y la filosofía (17)”⁶.

Estas corrientes esotéricas tuvieron influencia en los ámbitos literarios, artísticos y sociales de Europa y Estados Unidos, y se expandirá rápidamente a América Latina desde fines del XIX, pudiendo leerse el modernismo hispanoamericano bajo este influjo, tal como señala Chaves, en poetas como Rubén Darío y Gabriela Mistral, y en su interés por la teosofía⁷.

⁶ Cabe señalar que el mismo Chaves sostiene que en la antología de *Isis modernista*, no hay presencia femenina: “no por discriminación de sexo sino por escasez literaria sobre el tema, en este género particular del ensayo o el artículo” (61). Sin embargo, nombra los ensayos de Ángeles Vicente, Gabriela Mistral, Amalia Domingo Soler y la teósofa costarricense María Fernández de Tinoco y la guatemalteca María Cruz. Algunos de ellos los habría conocido solo una vez terminado el volumen, otros son más bien relatos o literatura de viaje.

⁷ De Mistral en esta línea es fundamental el ensayo “Algo más sobre el caso de Krishnamurti”, publicado en *La Nación* de Buenos Aires, el 31 de agosto de 1930. Conocido es el interés y la práctica de Mistral de la teosofía, de hecho, ella habría pertenecido a la Logia Destellos de Antofagasta, durante su paso por esa ciudad entre 1911 y 1913. En ese contexto envía sus colaboraciones a la revista *Teosófica Nueva Luz* con los poemas “El himno del árbol” (diciembre de 1913) y “La charca” (marzo de 1914). Años más tarde, en la revista española *El Loto Blanco: Revista Teosófica*, órgano

Sobre la doctrina del espiritismo, que llega hacia fines del XIX a Chile, esta se presenta:

como una suerte de unión entre ciencia y religión, al tiempo que reestablecía la idea del trato con los difuntos en un contexto secular. Como buena parte del ocultismo decimonono, el espiritismo no renunciaba a la intención de estudiar y transformar el mundo [...] sin abandonar los fundamentos sagrados del cosmos [...] Sobre todo, fue la doctrina espírita del francés Allan Kardec (1804-1869), publicada en las décadas de los cincuenta y los sesenta, la que atrajo la atención de un público cada vez más secularizado, aunque siempre con inquietudes religiosas. (Cháves 27-28)

Ahora bien, para diferenciar al espiritismo de la teosofía, hay que consignar que, al menos en el caso chileno, se dio en muchos la conjunción de las dos corrientes de conocimiento y práctica. Sin embargo, varios cultores del espiritismo devinieron en teósofos, seguidores de Madame Blavatsky y su fundamental obra de 1888 *La doctrina secreta*, Annie Besant y el reverendo C. W. Leadbeater, “el Zeitgeist teosófico tiene más que ver con el romanticismo de inicios del XIX” (Chaves 30). Así, en Chile las primeras sociedades teosóficas serán fundadas simultáneamente en Santiago –Rama Arundhati– y en Valparaíso –Rama Lob-Nor– en 1902 y luego proliferaron en el resto de las regiones de Chile. Tanto Chaves en *Isis modernista*, como Manuel Vicuña en *Voces de ultratumba*, coinciden en que la difusión de estas corrientes se produjo gracias a los viajes de la burguesía y la clase alta, a Europa y a Estados Unidos, lo que les permitió conocer de primera fuente estas doctrinas esotéricas. Concuerdan también que a fines del XIX la teosofía adquiere visibilidad en América Latina, de hecho, gracias a la difusión de la obra de Blavatsky es que se tuvo un acercamiento con el orientalismo y gracias a la síntesis de conocimiento, conceptos como “reencarnación, karma, cuerpos sutiles, elaborada

de relación entre los teósofos españoles e hispanoamericanos (Barcelona), publicará la “Oración del estudiante a la Gracia” (381) en el número del mes de agosto de 1925 y en el número de septiembre de 1929 el texto “El placer de servir”.

cosmogonía, civilizaciones antiguas, poderes psíquicos, proyección astral, meditación, entre otros asuntos” (Chaves 41), adquirirán gran relevancia entre intelectuales y artistas de principios del siglo XX⁸. En ambos casos las publicaciones de prensa escrita, pasquines, hojas o revistas, que en su mayoría funcionaban con suscripciones de socios, serán fundamentales para esta diseminación. Por su parte, la presencia femenina de la prensa espiritista o teosófica se caracteriza mayoritariamente como una ausencia. Es por esta razón que esta investigación ha originado su pesquisa, al encontrar estas firmas en signos, seudónimos y presencias espectrales⁹.

LAS SEÑORAS NO ESCRIBÍAN: ESCRITURAS VELADAS Y PRESENCIAS ESPECTRALES EN REVISTAS ESPIRITISTAS

En el caso chileno, las revistas espiritistas publicaban en su mayoría plumas masculinas, aunque paulatinamente aparecen presencias espectrales femeninas, con diversos signos que mostrarán sus escrituras veladas, firmadas con seudónimos, travestidas o bien borradas.

Existen al menos dos problemáticas esenciales a la hora de comprender la dificultad de publicar con su nombre, una sería el no querer verse relacionadas con este tipo de práctica al menos públicamente. Hay que recordar que en su mayoría las cultoras del espiritismo fueron mujeres de fe y de hecho nunca dejaron de ser cristianas o incluso fervientes católicas (Inés Echeverría, María Tupper o las hermanas Morla Lynch). Ahora bien, en estos primeros años del siglo XX, existe un segundo inconveniente y es que –como señala el crítico Alone, al referirse al rol pionero de escritoras, pertenecientes a la élite social (Inés Echeverría, Iris o Mariana Cox Stuken, Shade)– “dos predecesoras

⁸ Según Chaves “la teosofía que dominó en España y América Latina es la llamada neoteosofía, o teosofía de la segunda generación, la de Besant y Leadbeater, no la original de Blavatsky, sino otra por ellos modificada, neocristiana y krishnamurtiana” (57).

⁹ Acerca de la relación entre espiritismo y mujeres en América Latina, tema poco estudiado a la fecha, resulta de gran relevancia el siguiente libro *El iris de paz: el espiritismo y la mujer en Puerto Rico 1900-1905* de Nancy Herzig Shannon.

ilustres debieron luchar bastante y sufrir no poco para romper la muralla del silencio impuesto a ellas por una prescripción inmemorial. *Las señoras no escribían. Indiscutiblemente escritoras e indiscutiblemente grandes damas*” (énfasis mío 3)¹⁰. De esta manera, que a esta doble dificultad se sumará, que el escribir y firmar sobre estos temas esotéricos o relacionados con la doctrina espiritista, podría no ser bien visto e incluso condenado por esa sociedad en pleno contexto de secularización.

Darcie Doll en “Variaciones de la autoría en escritoras chilenas”, se refiere a la complejidad de la categoría de autoría femenina, comprendiendo el concepto en el contexto de la modernidad, sin embargo, en el caso de las mujeres adquiere otras perspectivas:

Si bien pudiera pensarse que la autoría femenina es asumida por la noción de autor, siguiendo el género masculino como universal, ella resulta ser justamente lo contrario: más que ingresar en el campo cultural como autora, la mujer ha quedado largo tiempo fuera, tal como ocurrió con la categoría de ciudadano. (73)

En su artículo, Doll presenta ciertas estrategias con las que una serie de escritoras e intelectuales chilenas de fines del XIX hasta comienzos del XX para poder “inscribir su autoría en un medio que impide” (73). Algunas de estas estrategias, como el uso de iniciales o seudónimos, revelarían cierta “resistencia frente a los discursos hegemónicos que limitan la producción de las mujeres intelectuales” (74), resistencia que se multiplica si consideramos los temas tratados en estas publicaciones: el espiritismo, la comunicación con los muertos y la diseminación de un saber ampliamente criticado por la Iglesia católica, y que además implica una democratización de la experiencia religiosa donde las mujeres adquirirían un rol preponderante¹¹.

¹⁰ Nota publicada en la sección “Crónica literaria” en *El Mercurio* luego de la muerte de Iris, el 16 de enero de 1949.

¹¹ En Memoria Chilena, en la entrada “El espiritismo en Chile”, se señala que “la Iglesia Católica rechazó al espiritismo por considerarlo una ‘obra del demonio’”, “Conferencias entre los espiritistas i los jesuitas en el colegio de San Ignacio”, junio 19 de 1876.

Así lo consigan también Correa y Vallejo: “Calificado por las autoridades religiosas como un ‘vicio opuesto a la virtud de la religión’” (112). Por su parte Manuel Vicuña en *Voces de ultratumba: historia del espiritismo en Chile* señala:

En Chile, hasta donde se sabe, al espiritismo arriban quienes han abandonado o disienten del catolicismo refractario al mundo moderno e identificado con una institucionalidad solamente al servicio del clero como estamento privilegiado. (41-42)

Esta crítica de la Iglesia católica a la práctica espiritista aparecerá referida en los diarios de autoras de la época como el de las hermanas Morla Lynch, en las cartas con su madre Luisa Lynch y en los escritos de Inés Echeverría, así como también en diversos artículos ligados a la espiritualidad, aunque de claro influjo teosófico, publicados en revistas como *Familia*, y sobre todo en sus columnas de *La Nación*. Es una crítica que refiere, como señala Manuel Vicuña, a incrédulos (del oficialismo católico y el clericalismo) y creyentes, al mismo tiempo en el alma y el espíritu (42).

De esta manera, teniendo en cuenta el contexto social y religioso respecto de la autoría femenina –las “señoras no escribían”–, se ilustrará con cuatro ejemplos la presencia de escritos de mujeres en prensa espiritista, probablemente pertenecientes a damas de alta sociedad no identificadas, autoras que firman con seudónimos masculinos, con anagramas o con las iniciales, y el curioso caso del señor director de una de estas revistas que se hace llamar Carolina Farwell, quien luego revelará su identidad.

Un primer antecedente es la presencia de mujeres traductoras de fragmentos de libros o artículos de relevancia para el mundo espiritista. Entre estos, se ha encontrado una traducción en la *Revista de Estudios Espiritistas Morales i Científicos* (1874-1877), órgano del Centro Espiritista de Santiago (donde publican Eduardo de la Barra y José Basterrica, entre otros). Esta es la primera revista en difundir las enseñanzas de Allan Kardec, y en divulgar lo transcurrido en diversas sesiones espiritistas en la capital, así como ocurría con otras revistas y publicaciones periódicas dedicadas al tema. En el número

12, del 25 de diciembre de 1875, se publica una traducción del fragmento del libro *El mundo de los espíritus o la vida después de la muerte* de la escritora francesa Olympe Audouard (1832-1890), famosa defensora de los derechos de la mujer y autora de numerosas obras, periodista y propulsora del sufragio femenino. En la nota al pie de dicha publicación, que podríamos llamar “de avanzada”, se advierte lo siguiente: “Tomado de la obra citada y traducido por la Señorita *.” (188). Llama la atención que la traducción es firmada, al final del fragmento, en la página 192, por un tal Félix Jerome, autor sin identidad conocida. Además de esta colaboración, femenina y anónima, realizada por una mujer joven y con una autoría figurada al dibujar esos tres asteriscos, suponemos intencionadamente. Asimismo, se ha ubicado en esta revista la publicación del “Discurso leído en la Academia de Bellas Letras el 11 de diciembre de 1875, por la señora Doña R. O. de U., sobre la instrucción de la mujer” (171), en el ejemplar aparecido el día 12 de diciembre de 1875, correspondiente al número 11 de dicha revista. Ese discurso finaliza con una “Poesía”, cuyos primeros versos dicen: “Instruid a la mujer / veréis a Chile / Elevarse felice, soberano” (175). Gracias a la reproducción del mismo artículo en la *Revista de Valparaíso* (1873) de su directora doña Rosario Orrego de Uribe, podemos dar con la autoría de tan importante discurso y aún más, elucubrar que tal vez la señorita traductora podría ser una de sus hijas, Ángela o Regina quienes colaboran con traducciones en la revista dirigida por su madre (así como en otras publicaciones años más tarde)¹². Es más, tal vez sea Orrego una pionera en publicar sobre estos temas en prensa escrita con ensayos y textos de temas en boga, como traducciones sobre magnetismo animal (Franz Mesmer), así como de la comunicación con los espíritus. No hay que olvidar que Orrego, se casará en segundas nupcias con Jacinto Chacón, reconocido espiritista de Valparaíso y tío de Arturo Prat, quienes a su alrededor conformarán un importante círculo espiritista. Gracias a esta

¹² Además de publicar en la *Revista de Valparaíso*, Regina Uribe publicó en *La brisa de Chile* (1875-1876) y en *La Mujer* (1877) y Ángela Uribe en *El taller ilustrado* (1885-1889), con su nombre de casada, Ángela Uribe de Alcalde. Esta información fue extraída de la entrada “Ángela Uribe Orrego y Regina Uribe Orrego en la Revista de Valparaíso” publicada en el sitio de Memoria Chilena.

red y a la labor de Orrego, es que reconocemos esta autoría, que en este caso, corresponde también a una autoridad, una intelectual, dueña de una revista y editora, sin embargo también esta firma solo ostenta sus iniciales en la *Revista de Estudios Espiritistas Morales i Científicos*, tal vez esa anonimidad sea por la temática de la revista o una decisión editorial, en cualquier caso, Orrego es una figura reconocible en su época, quizás una de las pocas mujeres autoras y editoras de Chile en ese temprano contexto para las autorías femeninas. En síntesis, se observa el modo en que esta presencia irá tomando forma, cuerpo y finalmente un nombre, a través de diversas estrategias textuales y de posicionamiento en las revistas espiritistas.

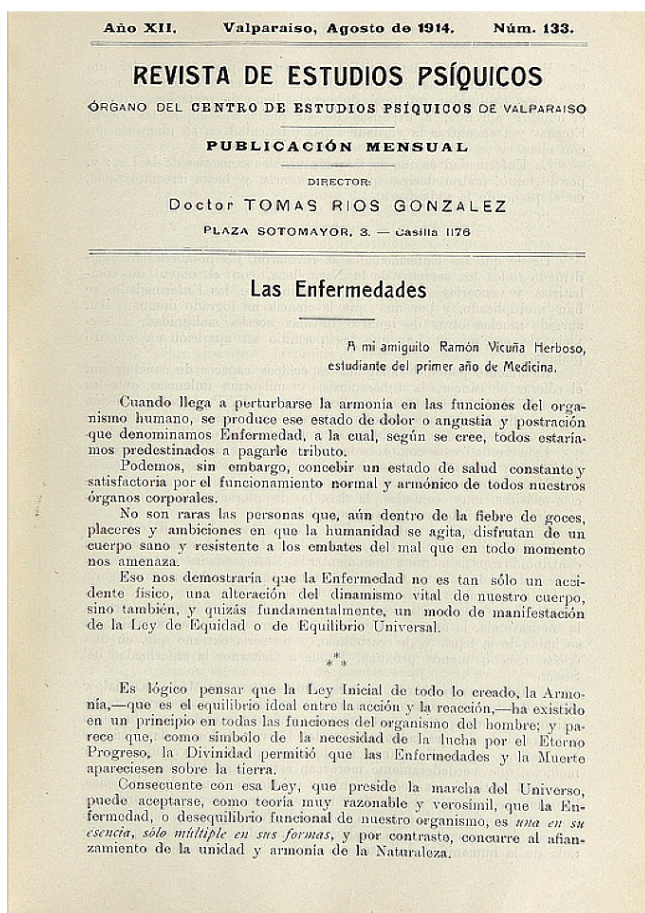
El siguiente caso de una autoría escondida de una sesión mediúmnica realizada en casa de una señora de Santiago, en la intimidad del hogar, Manuel Vicuña confirma que –en “El culto puertas adentro. El Espiritismo en Chile”– el hecho de que las sesiones generalmente se transcribieran manteniendo al médium en anonimato, a diferencia de lo que ocurrió en Estados Unidos o Europa, las figuras públicas del espiritismo nacional fueron las revistas, sus directores, editores y colaboradores (159). Hecho que se comprueba con los ejemplos de estas sesiones expuestas en dichas publicaciones.

La sesión descrita a continuación, es considerada de relevancia, pues fue publicada en un artículo de la *Revista de Estudios Psíquicos* n.º 133 (1914), bajo el título de “Importantísimas sesiones mediamínicas en la capital”, (imagen 2 y 3), ahí se da cuenta de las comunicaciones con espíritus que se llevaron a cabo “en la intimidad y reserva de familia, en casa de una distinguida señora de Santiago” (3272). De acuerdo con el relato, la sesión fue dirigida por una mujer médium y el objetivo fue ayudar a una amiga que sufría por la muerte de su hijo. Esta sesión que correspondió al 13 de diciembre de 1913, nos entrega otros datos: “En las sesiones actuó como médium una distinguidísima señora que posee esta cualidad extraordinaria desde niña, pero que nunca usa de ella, haciendo una delicada excepción en este caso, con la generosa intención de aliviar el pesar de su amiga”¹³.

¹³ De acuerdo con mis pesquisas, recabadas luego de investigar el diario privado de las sesiones espiritistas del círculo de Victoria Subercaseaux, la señora, que oficia como médium, corresponde a Vitalia Heen, mujer de Gustavo Valledor, poeta y asociado

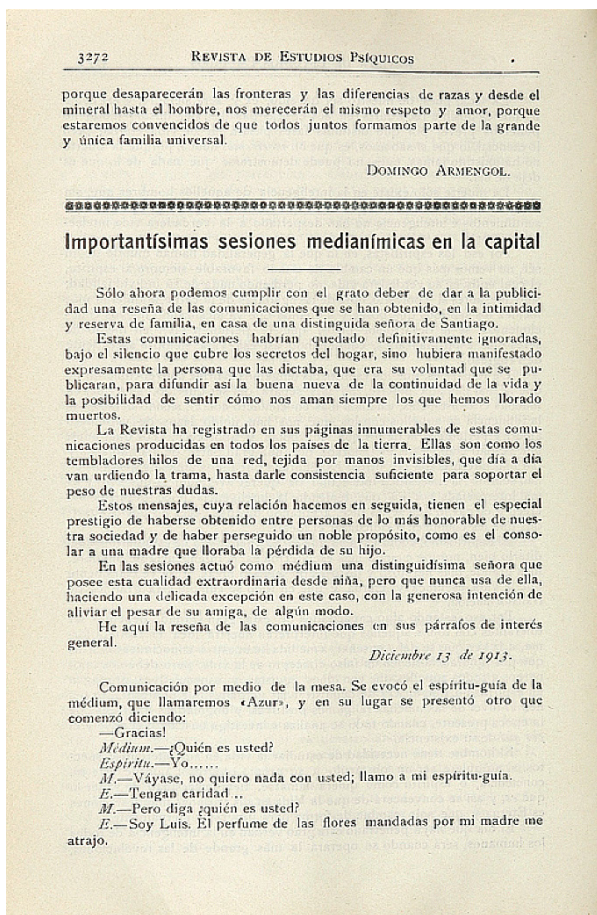
Por su parte, en la sesión, el espíritu del hijo le pide a la madre que se aleje de él, para así asegurar su propia evolución espiritual. Para la revista, la comunicación entre esta madre y su hijo confirmaba “la seguridad de que el Misterio se desvanece y que los resplandores del Más Allá han de orientar nuestra vida” (“Importantísimas”, p. 3275).

Imagen 2



a la Revolución balmacedista de 1891. Heen, además de médium, fue secretaria y tesorera de la Cruz Roja chilena.

Imagen 3



Fuente: *Revista de Estudios Psíquicos* n.º 133.

Esta madre es Victoria quien se comunica con su hijo muerto Tatín (Benjamín), a través de su médium Vitalia, transcribe, la misma Victoria. Esta íntima sesión sostenida en casa de una “distinguida señora”, luego de investigar esta publicación y de cotejar con el aún inédito “Diario de las sesiones espiritistas de Victoria Subercaseaux”, viuda de Benjamín Vicuña Mackenna (exalcalde de Santiago), se corresponde con la sesión de la entrada

del diario de Victoria Subercaseaux (viuda de Benjamín Vicuña Mackenna), fechada el 14 de marzo de 1914. (imagen 4 y 5). Al observar atentamente este diario, resulta de sumo interés atender a la marginalia, de puño y letra de la misma Victoria en la que se lee la siguiente nota: “publicada en la Revista Psíquica”. La relevancia de este diario reside en que constituye un archivo único en su tipo, donde, por una parte, se ve la materialidad de un cuerpo, que toma posesión del espíritu del hijo muerto y, por otra, lleva a los lectores a sumergirse en esta escritura mediúmnica al convertirlos en testigos del acto de la lectura en el *modus operandi* con el que una mujer-médium canaliza (para su amiga, la viuda y doliente) al espíritu, siendo otra quien transcribe los dictámenes del espíritu del ser querido al que se ha llamado en la sesión¹⁴. Confirma Manuel Vicuña en *Voces de ultratumba*, al referirse a este diario: “Todos los médiums identificados en el manuscrito, en forma genérica o individualmente, son mujeres” (25). Mediante la descripción de estas sesiones, en las que una madre en duelo quiere comunicarse con su hijo Benjamín, Tatín, este diario permite comprender el valor del diálogo espectral que ayudará a la madre a sobrellevar su duelo.

Sin embargo, no será solo su hijo el invocado en estas actividades. En otra sesión, con fecha 3 de julio de 1920 (el cuaderno va del 13 noviembre de 1913 al 5 de febrero de 1927, imagen 6) se lee lo siguiente:

Con Vitalia. Vino su espíritu (Celeste) que dijo que no podía venir Benjamín Vicuña Mackenna [...] Dice que es falso aquello que reencarnaría pronto [...] nuestro hijo Benjamín es más feliz en estos planos por su bella misión [...] Cree Benjamín que sea posible la presidencia de Alessandri.

¹⁴ Agradezco enormemente a Armando Roa Vial, quien facilitó este diario, que conserva en su biblioteca personal.

Imagen 4

para V.?
 B.V.M. De todo.
 E. ... ¿del país, es-
 tá contento ó
 desengañado de
 su patria?
 B.V.M. No estoy con-
 tento. La patria
 está en ruina.
 E. ... Sufrió al ver el
 despojo de sus
 bienes, de lo que
 V. formó?
 B.V.M. Sí, mucho.
 E. ... Por nosotros ó por
 V. mismo?
 B.V.M. No. Por Victoria
 E. ... ¿Le gustaría que
 alguno de sus mie-
 tos, tentara de me-

Fuente: diario de Victoria Subercaseux,

Imagen 5

pñaciones, i que no se
 abandonaré jamás, ja-
 más... ! Como deseo
 que todos los míos sean
 la luz!
 Víctor { Fuiestes para mí
 un recuerdo especial
 al ver que tu alma era
 inmortal ?
 Benj. { El recuerdo estará
 siempre a tu lado.

Marzo 14 de 1914
 Sesión con la Señora Vitalia
 en trance, con la asistencia
 de su esposo Gerónimo Valladares,
 los esposos Porcade, Gerónimo
 Vicuña de Viel, Dorotea Melke,
 Blanca Saldías i Victoria Lobo
 de Vicuña Mackenna.

*Publicada
 en la
 Revista
 Psíquica*

Fuente: "Sesión con la señora Vitalia en trance", 14 de marzo de 1914: "Publicada en la
 Revista Psíquica", diario de sesiones espiritistas de Victoria Subercaseaux (inédito), 13 de
 noviembre de 1913 - 5 de febrero de 1927.

Imagen 6

Con Vitalia, 3 de Julio de 1920
 Vinió su espíritu (Celeste)
 que dijo no podía venir Benjamin
 Vicuña Mackenna, por lo que otros
 veces he dicho a Vitalia, pero al
 perense. Podría haber de él
 un mensaje.
 Victoria pide a Celeste le diga
 que no puede venir que haya
 venido a otra parte, antes que a
 su casa, que es mi alma!
 Benjamin le dice, que a ningún
 na parte ha ido. Primeramente
 venido aquí. Dice que es falso
 aquello que se decía, pronto
 para jefe de familia debe repen-
 a los otros. Se agrega Victoria.
 Nuestro hijo Benjamin es más
 feliz en estos planes por su
 bella mujer, pero siempre
 está a tu lado.
 Girada hacia de lo que se
 te ha dicho.
 Vitalia pregunta: A que se
 refiere esta sesión?
 A lo de la Reencarnación.
 Hay mucha necesidad de
 paz. Están sobre un volcan.
 En cualquier dificultad en
 que se encuentren, no tienen
 sino decir: a los dios e hijos
 del amigo del pueblo, deben ser
 invulnerables.²

Fuente: "Con Vitalia", 3 de julio de 1920. Archivo Victoria Subercaseaux, Museo Benjamín Vicuña Mackenna.

En esta cita es posible observar, por una parte, la materialización escritural de esta comunicación con el más allá, como parte de un diálogo espectral que es huella del cuerpo de la médium, pero también del duelo y, sobre todo, del afecto como punto de partida y motor de esta práctica, que es material y espiritual. Esta se sitúa en la sobrevida del afecto, a través de una

existencia que se extiende no solo en el recuerdo, sino en la posibilidad de una vida y una comunicación con el más allá y con el presente del más acá, cuya prueba la constituye la anotación de las sesiones. De esta manera, gracias a la agencia del cuerpo de la médium, de la acción de invocación, se trasciende hacia una comunicación espiritual, la que sumada al registro escritural que materializa al discurso incorpóreo de un difunto, irá conformando un acervo al que he llamado un archivo espectral. Si tomamos como punto de partida la célebre cita de Baruch Spinoza, “nadie, hasta ahora, ha determinado lo que puede el cuerpo”, podríamos extraer una comprensión de la potencialidad que llegaría a tener la agencia de la mujer espiritista, a través de los poderes de esta fuerza natural canalizada a través de su cuerpo, teniendo así, el mismo papel que los afectos. El movimiento o creencia espiritista ciertamente puede leerse como un momento visceral en la historia, según lo planteado por Lauren Berlant: “the body’s active presence to the intensities of the present, embeds the subject in a historical field, and that its scholarly pursuit can communicate the conditions of an historical moment’s production as a visceral moment” (845-846). Es decir, permite ensayar una forma de leer la historia, a través de la óptica de los afectos, y del modo en que los cuerpos se ven tocados, en este caso, por la penetración del espíritu en un cuerpo¹⁵.

El rol del afecto que circula es fundamental en esta “emoción pegajosa”, como señala Ana Peluffo en *En clave emocional*, y es fundamental entender las emociones en el contexto sociocultural en el que surgen, “las emociones no pueden ser entendidas fuera del contexto socio-afectivo en el que emergen dado que una misma atmósfera emocional puede generar respuestas afectivas diametralmente opuestas en diferentes sujetos” (17). Asimismo, las emociones, dice Sarah Ahmed han estado siempre asociadas a las mujeres: “Las emociones están vinculadas a las mujeres, a quienes se representa como ‘más cercanas’ a la naturaleza, gobernadas por los apetitos, y menos capaces de trascender el cuerpo a través del pensamiento, la voluntad y el juicio” (22). Esta afirmación la podemos asociar con el carácter de las médiums, cuya condición femenina

¹⁵ En el capítulo de mi autoría, he analizado el rol de los afectos y del cuerpo en la diseminación del espiritismo en Chile, a partir del caso de las hermanas Morla.

las hacía más cercanas por su naturaleza a la intuición y al contacto con el más allá. Ahora bien, ligando esta condición con la paulatina aparición de estas médiums en la prensa, podemos afirmar que “El médium ejecuta un rito de *despersonalización*” (Vicuña 20), de manera que, estas presencias veladas se corresponderían con este salirse de una autoría-presencia clara.

En este sentido, las apariciones en prensa de mujeres sin su nombre o tras un nombre masculino, si bien comienzan a vislumbrarse o a “esparcirse” como parte de la “fiebre del espiritismo” (1), según señala el artículo publicado en el periódico santiaguino *La Tarde*, “33 días de espiritismo. Conversando con el diablo. Sensacional. Mercedes Echeverría de Vargas”, el día 17 octubre de 1902, estas presencias tardarán en expresarse más allá de estas sesiones privadas, de las que existe al menos un registro como el de Victoria Subercaseaux.

Para Claudia Montero en “Trayectorias de las editoras profesionales del fin del siglo XIX en Chile”, el ingreso de las mujeres al campo cultural de la prensa escrita de fines del XIX es particular:

ya que su desafío incluyó la transgresión de la norma de género que les impedía la expresión pública. Al respecto, Graciela Batticuore¹⁶ da cuenta de cómo la escritura femenina era considerada una afrenta contra el honor de la mujer que osara publicar.

Así, una de las estrategias de aparición o de expresión pública serán estas presencias veladas en seudónimos o anagramas, además de ciertas excepciones de extranjeras, quienes curiosamente sí aparecen con su nombre completo. Para Montero, es hacia fines de siglo cuando la prensa escrita se diferenciará de la función netamente política, siguiendo los postulados de Julio Ramos, de manera que “Es allí donde la acción de las mujeres en la letra cobraría ribetes de transgresión” (96). Estas mujeres no solo transgreden con la escritura o la aparición en prensa, sino también en cuanto

¹⁶ Graciela Batticuore, *La mujer romántica: lectoras, autoras y escritores en la Argentina, 1830-1870*.

defienden, propagan y dan cuenta de una práctica prohibida por la Iglesia, como el espiritismo, lo que implicó la crítica de hombres ilustres como Juan Enrique Lagarrigue y los obispos de la época, producto del proceso de secularización en Chile, que no verá la separación entre Estado e Iglesia hasta la promulgación de la Constitución del 1925¹⁷.

Asimismo, concordamos con Montero con la particularidad y flexibilidad del ámbito de la prensa escrita y periódica, que “permitía que las mujeres pudieran manejarlo y apropiarlo para intervenir en el campo cultural de forma no violenta, o que permitía que la transgresión fuera leve, con un margen de maniobra” (101).

La redactora y editora de la revista *¿A dónde vamos? Revista mensual de Estudios Psicológicos*, Carolina Farwell, invita en la editorial de su primer número a embarcarse en las regiones de lo desconocido con la compañía de los “Buenos Espíritus” (1), además promete “tratar sencillamente las diversas cuestiones relacionadas con el Espiritismo y transmitir fielmente las comunicaciones o mensajes de los Invisibles” (2). En esta sección dedicada “A mis lectores”, se refiere así a lo que representará para esta comunidad la publicación de este medio impreso: “Ella será la nave –lo deseo y lo espero– que nos ha de conducir a las misteriosas playas de lo invisible” (1), firma la redactora Carolina Farwell en el n.º 1 de la revista en 1901¹⁸. Estas publicaciones periódicas cumplirán no solo el rol de diseminar estos conocimientos, sino también crear comunidad en torno a ellos, actuando incluso como autorías dispersas de estas doctrinas. Volveremos sobre el caso de Farwell más adelante, para indagar en su identidad.

“Nuestras hermanas”, se llamó el artículo de Anegorig, publicado en *Reflejo Astral* n.º 2 en 1901, firma que corresponda probablemente a un anagrama de Georgina. Aquí la autora habla de la esclavitud de la mujer y de la necesidad de educarlas:

¹⁷ En Memoria Chilena en la entrada “El espiritismo en Chile” se señala: “la Iglesia católica rechazó al espiritismo por considerarlo una ‘obra del demonio’”, en “Conferencias entre los espiritistas i los jesuitas en el colegio de San Ignacio”, junio 19 de 1876.

¹⁸ Publicada el 1 de noviembre de 1901, en la sección “A mis lectores” donde se anuncia que esta revista reemplaza a la desaparecida *El Espiritualista* de Valparaíso. La nota editorial es firmada por Carolina Farwell.

Como amantes de la Luz debemos tenderle la mano, con caridad guiarla a la fuente inagotable de la Sabiduría i con ejemplar paciencia ayudarle a elevarse sobre las preocupaciones vulgares que conducen a la corrupción i al deterioro de los sentimientos Divinos [...] podemos ayudarla a absorber la Libertad. (35)

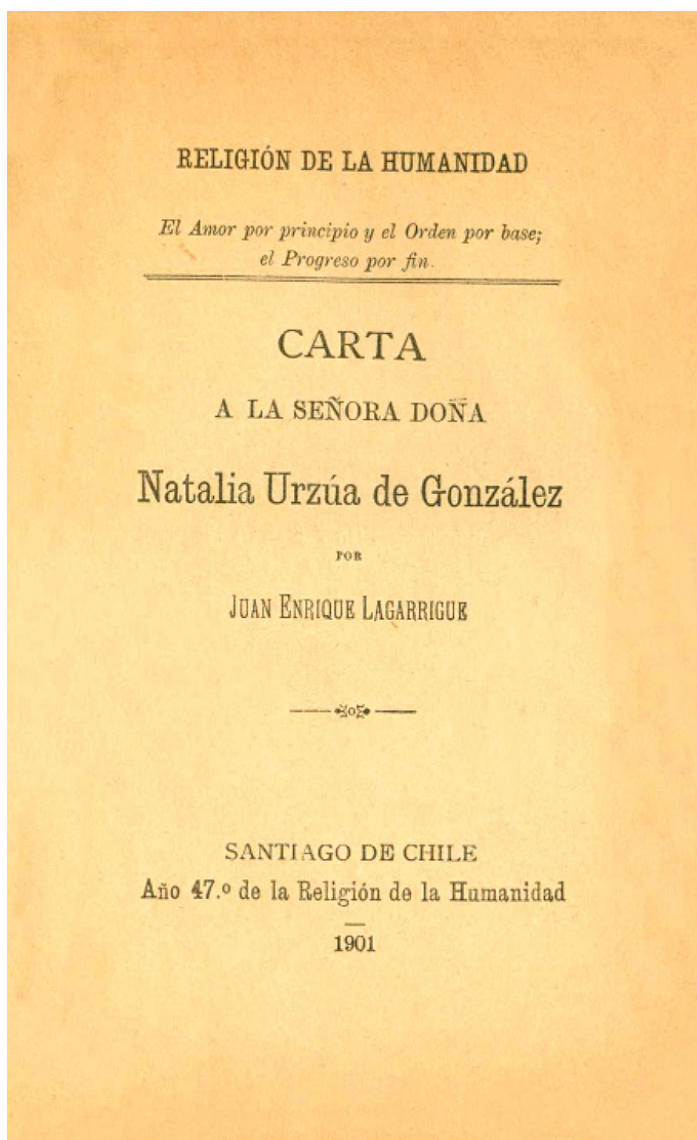
En las revistas *¿A dónde vamos?* o *Reflejo Astral*, además de “Anegorig”, aparecen “Soledad”, y otros seudónimos, con excepción de Natalia Urzúa de González quien firma su artículo con su nombre completo y además se lo dedica a P. Carvajal. Existe el antecedente por el cual don Juan Enrique Lagarrigue, filósofo chileno y cultor de la Religión de la Humanidad, preconizada por Augusto Comte, ha publicado su “Carta a la señora Natalia Urzúa de González” (1901)¹⁹, como una respuesta a una publicación que ella ha realizado en el periódico *La Ley*, debido, en parte a la defensa férrea de Lagarrigue de la Religión de la Humanidad. En esta carta de 1901, Lagarrigue le replica:

En cuanto a las tentativas para renovar el teologismo, mediante una pretendida experimentación, eso es un deplorable extravío que no conduce más que a excitar errónea y peligrosamente los cerebros. Tales son los fenómenos llamados espiritistas en que alucinaciones manifiestas pasan por comunicaciones de ultra-tumba. (4)

Lagarrigue finaliza la misiva invitándola a “consagrarse al servicio” (8) de la Religión de la Humanidad.

¹⁹ La carta está fechada en el año 47 de la Religión de la Humanidad, doctrina que proponía un calendario alternativo, en el que además cada mes tenía el nombre de algún personaje ilustre, de hecho, esta carta está firmada del siguiente modo: “Juan Enrique Lagarrigue (Avenida del Brasil, 36) nacido en Valparaíso, el 28 de enero de 1852. Santiago, 3 de Dante de 47 (1) (18 de julio de 1901)”.

Imagen 7



Fuente: "Carta a la señora Natalia Urzúa de González por Juan Enrique Lagarrigue"
(Santiago, 1901).

Probablemente esta polémica se extendió a otras publicaciones, pero al no haberse encontrado aún, el texto de *La Ley* referido por Lagarrigue ni ninguna otra respuesta por parte de Urzúa, es que consideraremos este texto publicado en *¿A dónde vamos?*, en el que Urzúa le responde a P. Carvajal Ríos, un detractor del espiritismo o espiritualismo, alude a la pretensión masculina, identificándose ella misma como espiritualista, además de referirse en el mismo artículo al problema de la educación de la mujer (*¿A dónde vamos?*, n.º 24, 1 febrero de 1905):

yo declarándome espiritualista y creyente en el más allá de la vida; aunque para mí la vida ulterior del hombre nada tiene de sobrenatural, pues considero al espíritu humano como un ser perteneciente al estado radiante de la materia, y que debe ser incluido y clasificado en el cuarto reino de la naturaleza [...] Ahora si usted cree inaceptables mis ideas, combátalas en buena lid; pero no diga –con pretensión masculina– que no debe desearlas a luz una revistas de estudios psíquicos. (394)²⁰

Urzúa ostenta un espiritualismo que también muestra ribetes algo naturalistas y feministas, y es quizás una de las pocas firmas de una mujer, quien además colaborará con el periódico obrero-feminista *La Palanca*, confluyendo en ella una mixtura entre varios saberes de la época. Asimismo, como consigna Vicuña, luego de su muerte, José Ramón Ballesteros, cultor y difusor del espiritismo, dirá de Urzúa en la revista *Luz Astral* n.º 57 en agosto de 1909: “Fue, pues, desde mui temprano librepensadora, con escándalo de las conciencias timoratas” (575). Es importante señalar que de toda la recopilación realizada en esta investigación, hasta el momento de la revisión de lo que corresponde a la temprana prensa de difusión del espiritismo, Urzúa sería una de las primeras mujeres ligadas al espiritismo quien firma con su nombre completo.

²⁰ Urzúa publica después en *La Palanca* en 1908. Medio de prensa del feminismo obrero de la Asociación de Costureras, el artículo “La mujer”, año I, n.º 4, agosto de 1908.

Varios años más tarde, Iris, seudónimo de Inés Echeverría (1868-1949), publicará en el periódico *La Nación* (1917-1930) artículos de diversa índole y contará con varias apariciones en medios de prensa masivos, tales como *Zig-Zag* (1910-1930), la revista *Azul* (1914-1918), *Siluetas* (1917-1918) y la revista *Familia* (1910-1928). De Iris, en esta línea espiritual y mística, que será más cercana a la doctrina teosófica y que se hace presente en toda su obra, vale la pena recalcar su ensayo “El sueño” (1918) publicado en la revista *Letras*, sus cuentos de *La hora de queda* (1918), y el ciclo de sus novelas-memorias *Alborada*, que abarcó seis libros entre 1930-1946, donde narra en distintas etapas parte de la historia de Chile.

A modo de ejemplo, cito aquí el artículo “Refugio de almas” publicado en *La Nación*, en el que relata la visita a una adivina en Valparaíso, Madame Anselme, publicado el domingo 17 de marzo de 1918 (imagen 8) y la relación de la amiga de Iris con su mentora espiritual:

Una amiga ha preguntado al oráculo: “¿Me olvidará?, volvió a preguntar con voz desfallecida. Y con voz profética y ojos impenetrables, la intuición dijo: Cuando el alma se ha despertado a una música divina, no puede olvidar... ¡No!” Ya lo saben lectoras mías, si en nuestros afectos ha hablado el alma, llevan como marca inadulterable, la palabra “Eternidad”. Nada puede borrarlos, ¡durarán siempre! ¡El espíritu tiene el privilegio exclusivo de marcar con un sello imperecedero todo lo que se ha vivido en la cima de nuestro corazón! Sólo puede concluir en nuestra vida, lo que no tuvo origen en el alma. Esa es la piedra de toque del Amor. ¡Los afectos espirituales son eternos! Iris. (8)

Imagen 8

DE IRIS

Refugios de almas

En las anchas y populosas avenidas parisienses, a causa del vertiginoso redar de vehículos se han elevado plataformas en medio de las vías, que permiten a los transeúntes defendidos de los coches, de los autos, que pasan, en silencio de catatónica inmobilidad. En esos "refugios" que sirven para acurrirle a la muerte, las desgracias personales serían incalculables. En esas pequeñas "islas" de cemento en el océano del boulevard, defendidos innumerales y preciosa vidas, protegen contra el eterno resaca del mar humano. De igual modo en las ciudades espirituales que nuestro alma habita escondida, acajan esos mismos "refugios", "refugios" amigos, portales para defendernos de la avalancha de las pasiones humanas, de los dolores de las vivencias, de la horrible lucha del egoísmo que pretenden hacer primar el yo, sobre todos lo que se encuentran.

Para que una vida sea implacable de la vida, no sea triste, necesitamos de vez en cuando, escapar en un punto inaccesible al corazón humano, un punto inalcanzable.

Los refugios, es para cada alma de la India, de la conciencia y de la amplitud de su espíritu. Puede ser para un devoto la imagen de un santo. Para una mujer, una amada, un confesor, un objeto de reverencia. En fin, todos los refugios, es donde quiera que vamos...

Y que muy difícil es que un "refugio" sea aparentemente para cada uno de nosotros, es el fondo profundo al mismo tiempo, cuando se encuentra una comunicación más directa con el mundo invisible, un esclarecimiento del misterio que nos rodea, una respuesta del más allá...

Parte que es la ciudad más rica en recursos de todo género, dicen muchos de estos refugios espirituales.

Los mitos eran dos: Notre Dame des Victoires y el Aséptico. Como los dos un alma religiosa, a la derecha, es claro que mi devoción, tenía que ser, una devoción trinitaria. Esta mañana, uno de los más famosos del mundo, fui construido por Luis XIV, hombre tan dichoso, que pudo decir cada frase, volviéndose resaca de su buena suerte: "y al fin alondra".

Entrar a aquel templo produjo un misterio. Me sentía algunos instantes y se forma aliento. El otro refugio, era el Aséptico, girato la boca de algunos de mis poderes privados, pero recordando "qui rit bene, qui rit le dernier".

El Aséptico era un hombre construido en espaldas inmensamente, tallado como un coloso, muy austero, con barbas de azabache y unos ojos magníficos, penetrantes, que ponían en fuga todas las energías y todas las variaciones humanas. Nunca conocí su verdadera sombra y cuando lo estiré puse en el polvo. "Monsieur Jean" es en la indicación. Lo veía en casa de una amiga, que había sido actriz de la grande Opera y que las penas habían convertido en una apóstol de las buenas ideas y de las buenas obras. No era tampoco nunca, cual era la nacionalidad, la residencia, ni el estado social de "Monsieur Jean". Ni qué importancia había, ante la enorme fuerza que emanaba de su alma, de la potencia magnética, del consorcio íntimo que derramaba aquel cuerpo espiritual por el momento. Necesitaba saber el nombre de la Estrella que rubió a los Maestros en su peregrinación. Monsieur Jean, cuya religión ignoto, tanto como su filiación humana, me habló siempre de Cristo y de la sujeción evangélica, como de la sabiduría universal. Me contó su vida, sus penas, su alma y el cuerpo. Le llevé muchos amigos a que me hila tanto bien como a mí.

No recibía dinero, ni parecía vendiendo. Entre los conocidos habíamos de él, el asistente de la misma manera. El Aséptico, ¿adónde a qué? preguntaban mis lectores. A la causa divina, que no es otra que una sola en el mundo, con distintos nombres, como Dios.

De más "refugio" en Santiago, ciudad algo solitaria, espiritualmente, habiéndome algún día, pero ahora voy a abandonar el "refugio" que encontré en Valparaíso, hace muchos años y al que voy volviendo hasta ahora, cuando el destino me arroja sobre esa playa y a veces como después de algún naufragio.

En una mujer que no está nunca donde se halla, donde se juega, o donde se oía, se envía, o se vive de pocas variaciones. En una retirada y algo dura, como todas las almas grandes, que se basan a sí mismas y que son el centro de su pequeño mundo... o en todo caso el centro de vida interior que anida a otras almas. Como tipo de raza, parece italiana, en sus rasgos físicos, en sus ojos expresivos, que miran hacia adentro, en su boca concentrada, afirmativa y despectiva. Pregunta, critica, que se contrae o se dilata para regar o afirmar con la violencia que en la convicción tiene y transmite...

Las almas que pertenecen a esta familia espiritual — almas distintas, rebeldes e intermedias entre aquí y allá, lo dicen generalmente el tipo particular que acusa una raza bien definida. La irradiación del alma, que manifiesta de la tierra, no permite abstracción en el desarrollo físico del planeta. Por eso la prehistoria, el mundo, el mito, el espíritu, el balance y lo mismo es que haya nacido en el Aséptico, que en Tokio o en Londres. Las frentes humanas se exigen, para que sea la transpiración tiempo, es un concepto más amplio de la vida y de las cosas...

Mrs. Anselmo, que así se llama, aunque posea a su amor de la obscuridad, ya que no a su violencia, pero que es alma demandada por su fuerza, para permitir ese tipo de la conciencia cultural de sí misma, que no alienta a los demás, pero que va con los alientos...

Mrs. Anselmo, como le decían las amigas, es una esposa de acumulador de fuerza física.

A primera vista aparece pequeña, profundamente misteriosa y sin edad precisa. El tiempo no cuenta en ella por años. Que sea joven o anciana, del lo mismo. Tiene la frecuencia de alma y de voz que producen las más bellas armonías. Su conciencia, moral está centrada sobre una roca y su atmósfera es tan magnética que hay otros con secretos cambios y nos lleva a una región de serenidad al abrigo de todos los embates del océano de la vida. Aun no me había hablado, él con su voz vibradora, potente del alma, cuando ya me tenía cautiva con la extraña percepción de sus ojos violetas al interior de sí misma, que ven de adentro hacia afuera, ¡el superan estos seres privilegiados.

VOLUNTAD DE ACERO

Por Gracia Elena Montes

Una vez una carta pedia, para su espíritu inflexible en la vida magnética.

De a su voluntad su propia, fuerte y está por encima de cualquier todos los obstáculos en la vida.

Esta carta forma parte de la biblioteca "América", sobre el voluntarismo han creado iniciativas y sobre amigos habitantes.

Esta carta a Santiago.

UNION AMERICANA 54-4

Campana 423

IMPRESA AMERICANA

Fuente: "Refugio de almas", Iris. La Nación, domingo 17 de marzo de 1918.

A excepción de Inés Echeverría, quien en esta época publicará con su reconocido seudónimo, la mayoría de las mujeres espiritistas aparecen sin nombre ni firma en la prensa, es decir solo de manera espectral, borrosa, tal como si los epítetos con que se las nombra implicaran cuerpos sin forma: “las mujeres presentes”, “la Sra. distinguida”, “las señoritas elegantes”, es decir son nombradas, pero sin poseer nombre propio, deviniendo así en presencias que no son tal, encarnando al mismo tiempo, ese saber²¹. Del mismo modo en que estas mujeres sirven de canal para estas comunicaciones, como Vitalia, la médium de Subercaseaux o las conocidas hermanas Morla Lynch.

Dado el contexto social y político de la época, podríamos afirmar que estas mujeres al experimentar con estas prácticas van configurando su propia agencia, al mismo tiempo que erigen un poder que resiste en cierto modo a la norma patriarcal. Al devenir con sus cuerpos en médiums, se articulan los discursos relativos a la vida, la muerte y el más allá desde su propia habla, performando en sus cuerpos una agencia única, que conducirá a que ciertos hombres en el poder acudan a ellas por consejos, como fue el caso del presidente Arturo Alessandri, quien consulta con las hermanas Morla, o como vimos con Victoria Subercaseaux, contactando a su difunto marido y consultándole sobre temas afectivos, así como también contingentes de la política nacional. Este incipiente poder, que tiene lugar puertas adentro en el mundo privado de ciertos hogares, contrasta con la aparición paulatina en la prensa, muchas veces sin nombre ni firma, de manera espectral o borrosa.

Otro interesante ejemplo, donde aparece una firma no identificada, es C.F., el uso repetido de estas iniciales contribuyeron a la certeza de que se ajustaba a una mujer espiritista. Luego de identificar la firma de C.F. como redactora, editora y autora de artículos en distintos números de la revista ¿A

²¹ Sin embargo, no hay que olvidar lo que plantea Alone sobre Iris en “Crónica literaria” de *El Mercurio*, 16 de enero de 1949: “‘Hacia el oriente’ primer libro de la señora Echeverría de Larraín se publicó sin firma ni seudónimo” (3), publicado de manera anónima en 1904. De hecho, no será hasta 1910, con la publicación de cuatro de sus libros, cuando la autora inaugure el uso de su seudónimo, Iris, estos son: *Tierra virgen*, *Perfiles vagos*, *Emociones teatrales* y *Hojas caídas*.

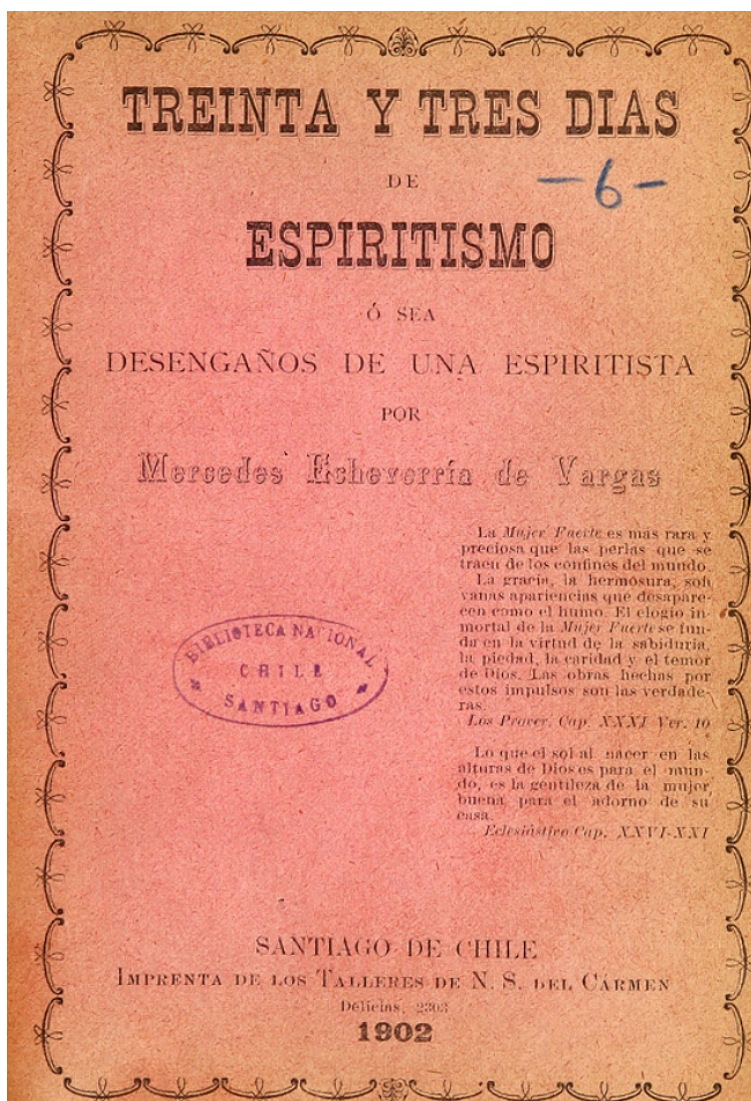
dónde vamos?, se llegó a la conclusión de que correspondía a una presencia travestida, hecho que resuena con la práctica de la médium y de las sesiones espiritistas, es decir, de hablar a través del propio cuerpo con la voz de otro, travestirse en hombre o en mujer para pasar de una materia (cuerpo) hacia otra no materia (alma o espíritu), como se expondrá a continuación, según las pesquisas realizadas en el periódico *La Tarde*.

En dicho diario, el 17 de octubre de 1902 se hace una entrevista a Mercedes Echeverría, a raíz de la polémica publicación del libro de su autoría titulado, *33 días de espiritismo ó sea desengaños de una espiritista de 1902* (imagen 9 y 10), testimonio que relata cómo en esos 33 días de espiritismo, se dedica a invocar a numerosos espíritus, entre ellos a seres notables, así como también a familiares. En el artículo titulado “33 días de espiritismo. Conversando con el diablo. Sensacional”, Echeverría acabará renegando de estas prácticas, al afirmar que “Al fin de este tiempo tengo la convicción y puedo decir que en 33 días me comuniqué y tuve por compañero a Lucifer o Satanás, Rey de los infiernos”. Al día siguiente se entrevista a C.F., iniciales que corresponderían a Carolina Farwell, “notable escritora inglesa” (3) como señala el periódico y quien es consultada en su calidad de redactora de la revista *¿A dónde vamos?* y de autora de numerosos artículos.

Imagen 9



Imagen 10

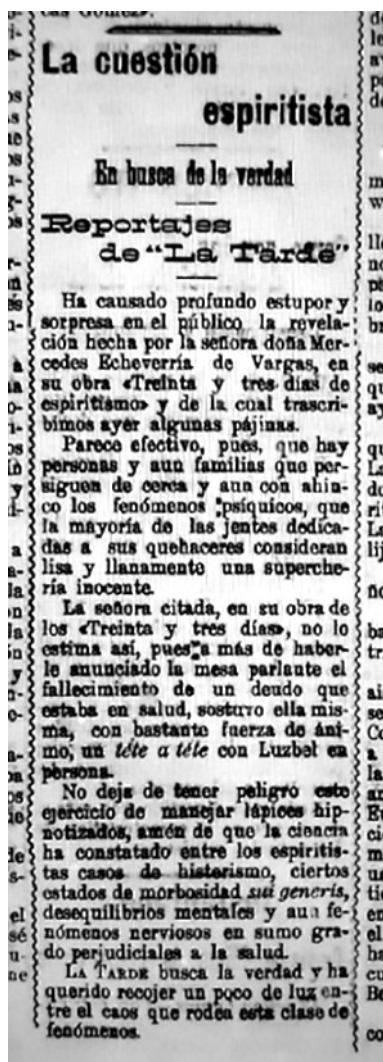


Fuente: *33 días de espiritismo ó sea desengaños de una espiritista*, Mercedes Echeverría de Vargas, Santiago: , 1902.

“La cuestión espiritista. En busca de la verdad” (imagen 11), se publica al día siguiente, el 18 de octubre de 1902, con autoría de M. Sordini. Veamos parte del reportaje:

La Tarde busca la verdad y ha querido recoger un poco de luz entre el caos que rodea esta clase de fenómenos [...] se levantó un caballero de edad ya avanzada, de rostro amable, la patilla blanqueada por los años, de ojos claros y de mirar dulce. —Disculpe usted, pero buscamos a una señorita, Miss Farwell. —Esa soy yo y aun cuando no llevo faldas ni atributos femeninos, uso ese seudónimo como propaganda para el espiritismo; por lo demás usted ve que soy hombre sólo con mirarme las barbas. —¿Conoce usted el libro de la señora Echeverría de Vargas a que hace referencia La Tarde ayer? —Sí señor; pero diré a usted que hay ahí una mistificación. La señora Echeverría está de acuerdo con el peor enemigo del espiritismo, el señor Juan Enrique Lagarrigue, para denigrar esta religión sublime. (5)

Imagen 11



Fuente: "La cuestión espiritista. En busca de la verdad", Entrevista de M. Sordini a Carolina Farwell, *La Tarde*, 18 de octubre de 1902.

Farwell quien es en realidad José Ramón Ballesteros, director de *¿A dónde vamos?*, pasa a criticar a Lagarrigue y a sus amigos, iniciados en la cábala

y alquimia, seguidores de la Religión Universal de la Humanidad, quienes además están tras la revista *Sophia* de la Sociedad Teosófica (Santiago, 1902-1904), la que propone otras creencias alejadas de esta religión espiritista. “Lo mejor sería que usted viera nuestra escuela de médiums donde enseñamos a varias jóvenes la ciencia telepática [...] Infinitas gracias dimos a Carolina Farwell” (5), finaliza la entrevista, confirmando esta identidad femenina de quien es redactora de este medio impreso espiritista.

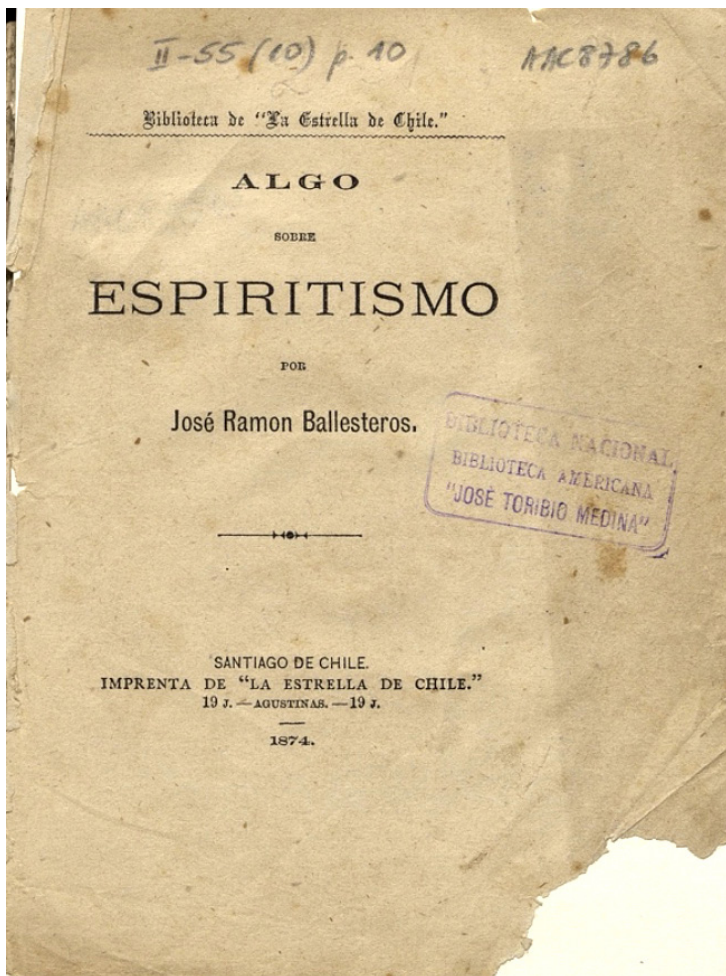
Leemos entonces, sin entrar en disquisiciones sobre teoría de género, un código que podríamos llamar *queer*, travestido, o andrógino, rasgos que entregan otro elemento a esta investigación²². Es más, Ballesteros en *¿A dónde vamos?*, en el n.º 16, el 1 de junio de 1904 revelará su identidad (imagen 13). En la sección titulada “Advertencia” dice: “Por razones que me parece excusado manifestar, he firmado hasta hoy mis artículos espiritistas con el rubro de Carolina Farwell. Habiendo cesado la causa que me movió á usar este seudónimo, firmaré con mi nombre, en lo sucesivo todos mis escritos”. Se podría elucubrar que Ballesteros firmando como C.F. intenta validarse en el mundo espiritista, donde las mujeres tienen cierta ventaja en su rol de médiums, ser un cuerpo público figurando con esas iniciales, imitando un seudónimo de un nombre real, pero inexistente ¿Podría ser que está adscribiendo así la autoridad del médium femenino y de la autoría al mismo tiempo? O bien que hay cierta vergüenza al asumir su real identidad, al mostrar de manera pública su adhesión al espiritismo.

En este sentido, es fundamental notar que el mismo José Ramón Ballesteros ha publicado anteriormente en el año 1874, un folleto titulado *Algo sobre el espiritismo* (imagen 12), donde critica abiertamente al espiritismo, puede ser que esconda su identidad debido a su cambio público de defender esta doctrina y contribuir activamente a su difusión con la publicación de esta revista. Ballesteros, según el sitio web de la Biblioteca del Congreso Nacional de Chile, durante su juventud fue miembro del Partido Conservador para luego ser diputado del Partido Liberal Balmacedista (1891). Aparentemente

²² La condición de la androginia es un rasgo explorado ampliamente por la teosofía y por el cristianismo rosacruz.

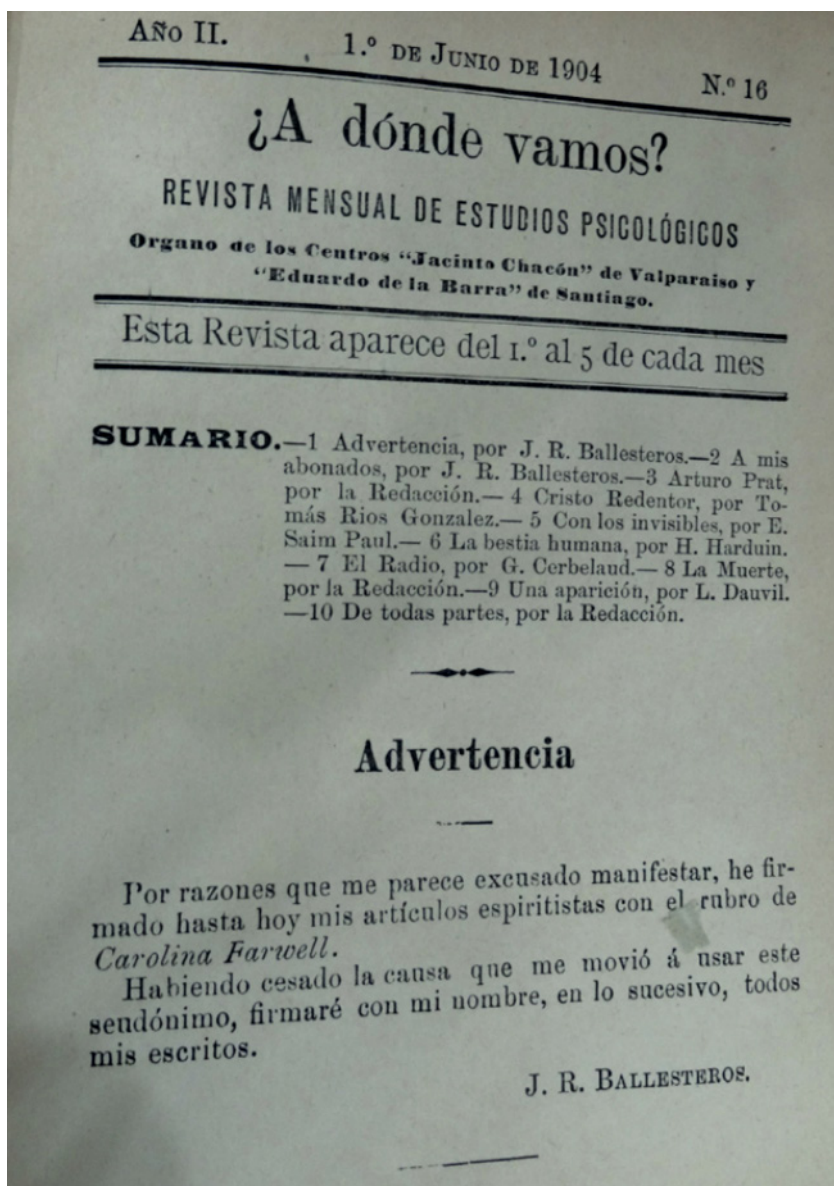
su vida habría tenido un vuelco y, tal como lo consigna este sitio, “En los últimos años de su vida, se dedicó al espiritismo, publicó una revista sobre el tema y fue jefe de los invocadores de ultratumba; sus conocimientos en esta clase de estudios eran profundos y disciplinados.”

Imagen 12



Fuente: Primera edición de *Algo sobre el espiritismo* (1874) por José Ramón Ballesteros.

Imagen 13



Fuente: ¿A dónde vamos? Revista mensual de Estudios Psicológicos,
n.º 16, 1 de junio de 1904.

El último ejemplo que expondré, contribuye a complejizar estas presencias femeninas en la prensa espiritista, así como la autoría de mujeres a comienzos del siglo XX, contribuyendo a conformar un archivo espectral, siguiendo a Jacques Derrida en *Mal de archivo. Una impresión freudiana*: “la estructura del archivo es espectral. Lo es *a priori*: ni presente ni ausente ‘en carne y hueso’, ni visible ni invisible, huella que remite siempre a otro” (92).

¿A dónde vamos?, en el n.º 4, 1 de febrero de 1903, se publicó una reseña del *Compendio de la gran doctrina* (Santiago, 1896), libro firmado por el autor Hugo Polo (imagen 14). Según el reseñista, Pedro Pablo Figueroa, la identidad de Polo pertenecía a “una de las escritoras espiritistas de Chile, que lleva un nombre esclarecido en la historia y en las letras americanas”²³. A partir de la presunción hecha por el Premio Nacional de Historia, Rafael Sagredo, Hugo Polo, sería la escritora Inés Echeverría Bello²⁴. Afirmación difícil de probar, ya que, la cronología no corresponde. El primer libro de Iris, que publica anónimamente, como lo consiga Alone, es su diario de viaje *Hacia el oriente* (1905), además cuatro de sus libros datan del año 1910, fecha en la que recién inaugura su seudónimo, *Perfiles vagos*, *Hojas caídas*, *Tierra virgen* y *Emociones teatrales*. Además, su primera novela es del año 1914, *Entre deux mondes*, que se publica en Francia y que es reseñada por Roxanne en *Zig-Zag*, sin embargo ninguna de sus obras es tan anterior como el *Compendio* que data de 1896.

Su libro de cuentos *La hora de queda* (1918) es reseñado por Carlos Parrau, presidente de la logia Destellos de Antofagasta, en cuanto al tratamiento de las doctrinas espiritualistas (*Revista de Estudios Psíquicos* 174, septiembre de 1918).

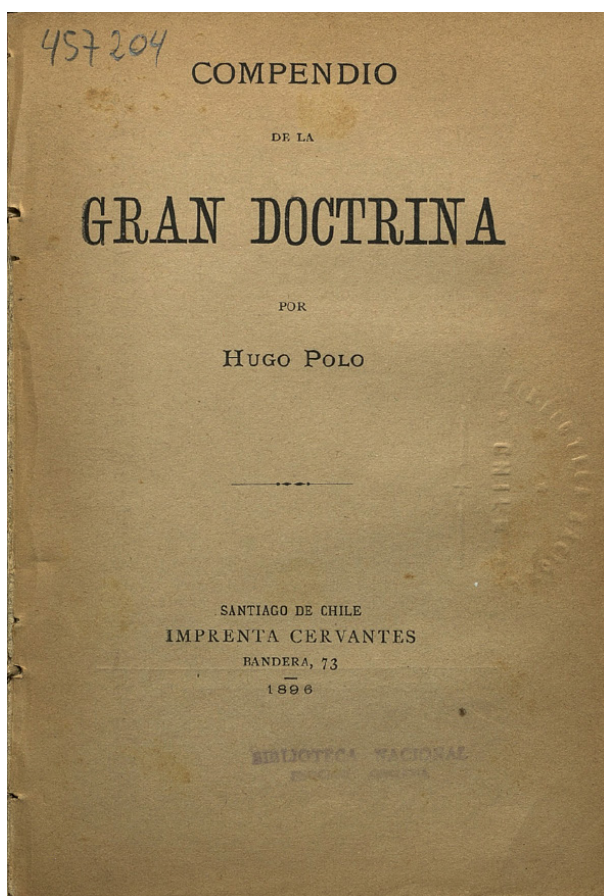
Por lo anterior, es poco probable que sea Iris la identidad tras la firma Hugo Polo ¿Es Hugo Polo, cuyas iniciales H.P., se corresponden con las del nombre de pila de Madame Blavatsky, Helena Petrovna? De manera que, nos encontramos ante una apropiación hecha traducción o viceversa realizada

²³ Pedro Pablo Figueroa es el autor de *Reseña histórica de la literatura chilena y del Diccionario Biográfico de Chile* (1885).

²⁴ Esta aseveración aparece en una nota al pie de la *Historia de la vida privada en Chile*, tomo 2, *El Chile moderno*, editado por Cristián Gazmuri y Rafael Sagredo.

probablemente por alguna mujer cercana a las ideas teosóficas propuestas por Blavatsky. No obstante, Hugo Polo no existe, según mis pesquisas. El volumen propone un posicionamiento del saber teosófico, realizando una lectura además de una traducción, que proporciona al lector una síntesis, conocimiento y especialización en torno a la doctrina. Sin duda, el publicarlo como libro, posiciona a este autor(a) en un lugar relevante para este saber.

Imagen 14



Fuente: Hugo Polo, *Compendio de la gran doctrina*, Santiago: Imprenta Cervantes, 1896.

En una entrevista publicada en *Zig Zag*, Roxanne, se refirió a Iris como la “mística”, el artículo curiosamente se titula: “Iris ayer, Inés Bello hoy” y es del año 1914 (imagen 15)²⁵. En la entrevista Iris refiere a sus lecturas de Bergson, Flammarion y Maeterlinck, autores de moda en su época y populares entre espiritistas y teosóficos, propios de una biblioteca de estas características. No he podido dilucidar aún quien es Hugo Polo o el alcance de este libro, más que esta mención y la reseña de una autoridad como el sr. Figueroa, así como tampoco he encontrado otro nombre propio femenino, salvo el de Urzúa o el de Iris, en estas publicaciones.

Imagen 15



Fuente: “Iris’ ayer ‘Inés Bello’ hoy”, Roxane, Revista *Zig-Zag*, n.º 502, 3 de octubre de 1914.

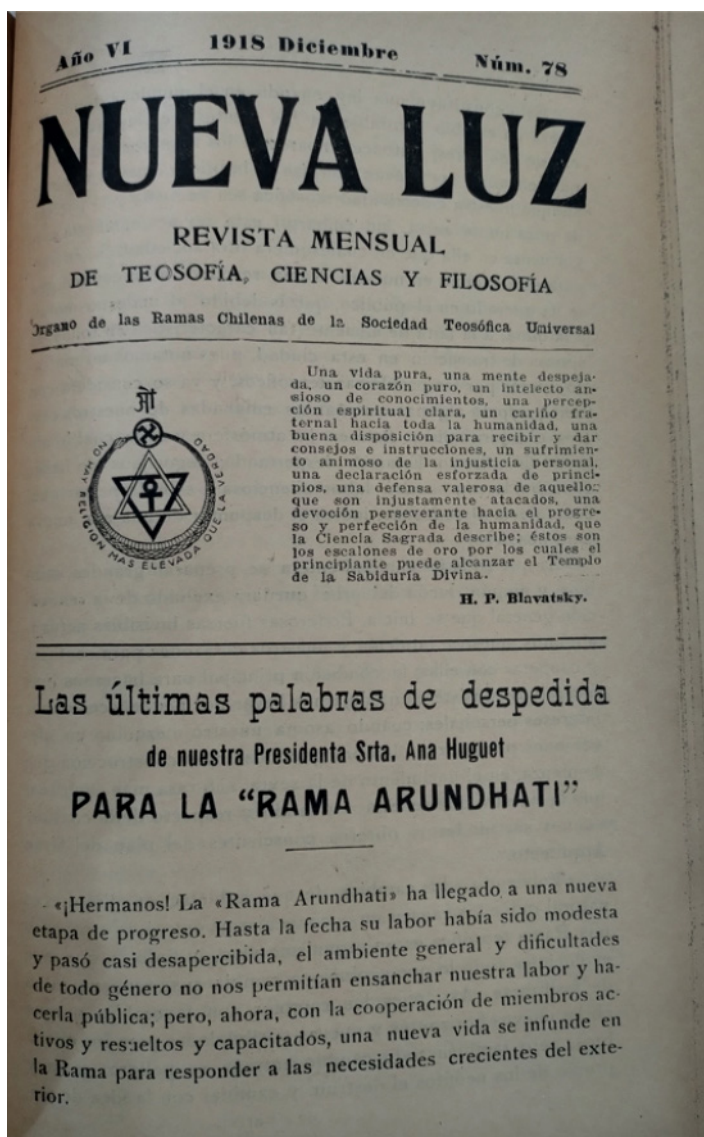
²⁵ Iris es también el nombre de uno de los espíritus protagonistas del famoso libro espiritista, *Memorias de un espíritu; Te perdono! Comunicaciones obtenidas por el médium parlante del Centro Espiritista “La Buena Nueva” de la ex-villa de Gracia* (1904), de la famosa espiritista española Amalia Domingo Soler.

Sin embargo, gracias a esta investigación, recientemente se ha localizado la relevante figura de Ana Huguet, quien dirigió la rama teosófica Arundhati (1915-1918), como se observa en la revista de 1918, donde se publican sus últimas palabras imagen 16). En esta rama de Santiago, fundada en 1902 y dirigida en sus orígenes por Ismael Valdés Alfonso, emergerá la publicación de la *Revista Nueva Luz* (1911-1920)²⁶. Las discípulas de Huguet continúan con su labor y fundan una logia con su nombre hacia 1918, luego de su muerte. Esta fue presidida en primera instancia por la señora Juana A. de Cumplido. Es importante recalcar que hacia 1910 la Sociedad Teosófica de Chile contaba con nueve logias distribuidas en las ciudades de Antofagasta, Viña del Mar, Valparaíso, Santiago y Talcahuano²⁷.

²⁶ Agradezco a mi ayudante de investigación Aybiana Rodríguez por este hallazgo en la hemeroteca de la Biblioteca Nacional de Chile.

²⁷ Huguet habría tenido correspondencia con la Sociedad Teosófica Universal, ya que es mencionada en la revista del movimiento universal, siendo la logia Arundhati reconocida por su directora, Annie Besant, por lo que habría correspondencia, es decir, una red con el movimiento universal, como se consigna en la *Revista Nueva Luz*.

Imagen 16



Fuente: Nueva Luz. Revista mensual de Teosofía, Ciencias y Filosofía, diciembre de 1918.

Cabe destacar que *Nueva Luz*, se halla conectada con la revista *El Loto Blanco: Revista Teosófica, órgano de relación entre los teósofos españoles e hispanoamericanos*, publicada en Barcelona, entre 1917-1932, según lo consignan sus páginas²⁸. De esta manera *Nueva Luz*, constituiría una de las primeras revistas dedicadas a la doctrina teosófica, dirigida temporalmente por una mujer, Ana Huguet, quien además formaría parte de la red de la teosofía universal.

La integración entre espiritismo, espiritualismo y teosofía, puede observarse en las páginas de las revistas nombradas, además de las similitudes que ha señalado José Ricardo Chaves. Si bien no todos los espiritistas pasan inmediatamente a formar parte de la teosofía después de algunos años se verán ciertas similitudes entre ambas prácticas y conocimientos, teniendo lugar, como señala Manuel Vicuña, cierto acoplamiento entre ambas doctrinas:

En las páginas de la *Revista de Estudios Psíquicos* o de *Reflejo Astral: Revista Espiritualista* aparecida en Santiago, en 1901, ha quedado documentado el paulatino acoplamiento, aunque a veces friccionado, entre espiritismo y teosofía [...] Esa convergencia de ambas corrientes en el amplio cauce del espiritualismo resultaba evidente en la década de 1900. (148)

Existe en la teosofía el deseo de acercarse y conocer las religiones orientales, así sus cultores se apropiaron de ciertos conceptos como el karma, la reencarnación, la meditación y el conocimiento a través de sueños y otros estados psíquicos. Sin embargo, ambas comparten el deseo por lograr el desarrollo psíquico, la elevación de conciencia y la creencia en el cuerpo astral, así como en la comunicación con los espíritus.

²⁸ Asimismo, la revista de Barcelona, *La Luz del Porvenir. Mensuario ecléctico de propaganda espírita y filosófica*, fundada por Amalia Domingo Soler, estaría conectada con la *Revista de Estudios Psicológicos* de Valparaíso como lo consigna el n.º 42 de esta publicación periódica en su página 7. Esta información ha sido obtenida gracias a la investigación realizada en la Biblioteca Nacional de Cataluña y en el CDMH de Salamanca durante julio y agosto de 2024 en el marco de este proyecto.

Las publicaciones en torno al espiritismo y a la teosofía cumplen una función esencial para estos movimientos: darle cohesión y diseminar información en torno a estos saberes, sosteniendo la organización a través de la prensa, como ha señalado Anne Braude (26), además de darle un sentido de pertenencia a aquellos espiritistas repartidos en diversos puntos de la nación. Aunque Braude se refiere a Estados Unidos, cuya extensión geográfica probablemente dificultó esta comunicación, resulta interesante reflexionar en torno al papel de la prensa periódica espiritista en Santiago y otras regiones.

HACIA LA CONSTRUCCIÓN DE UN ARCHIVO ESPECTRAL DE MUJERES ESPIRITISTAS Y TEÓSOFA

*para que nuestro cuerpo sea una estrella mesiánica que marque en el firmamento
oscuro del mundo actual el clarear de una aurora nueva y esplendida.*
(Iris, “Un arte divino”)

En síntesis, las autorías aquí presentadas complejizan el propio concepto, ya que no son categorías fijas, sino derivas espectrales que se constituyen como modos de discursos que se hallan en construcción. Tal como ocurre con las mujeres intelectuales, quienes comenzarán a erigirse un espacio en publicaciones periódicas chilenas, hecho que en este artículo se vislumbra en presencias aún inaprehensibles. Estos modos de autorías, cuerpos femeninos, vínculos y comunidades en torno al espiritismo (más tarde la teosofía), proponen una manera alternativa de relacionarse con las normas sociales, basada en una comunión de los cuerpos femeninos que producen, así, una poderosa invocación a los espíritus.

Si un espectro es también una pose, es decir, deviene en una forma de agencia femenina hacia la norma patriarcal²⁹, estos cuerpos espectrales

²⁹ “el espectro es una incorporación paradójica, el devenir-cuerpo, una cierta forma fenoménica y carnal del espíritu. Se convierte, más bien, en una ‘cosa’ que sigue siendo

se disuelven, encarnando en espíritus de otros, situándose más allá de los binarios masculino-femenino, fenómeno que se materializará, a veces, en la escritura y en firmas difíciles de localizar. Así como los límites entre el cuerpo y el espíritu se van difuminando, ocurre también entre los sexos, cuerpos femeninos o masculinos se vuelven indeterminados para recibir al espíritu de manera que este hable a través de ellos.

El actuar de estas mujeres espiritistas supuso en su momento la propuesta de una forma de vida alternativa en el contexto de una sociedad patriarcal, una comunidad afectiva y experimental que permite leer el entrelazamiento entre los roles de género, la historia cultural, la religión y las nuevas ciencias que proliferaron en el fin de siglo. Si volvemos a la fuente del espiritismo, Allan Kardec, veremos que fue una preocupación el hecho de que el espíritu encarne indistintamente de su género biológico, tema recogido en el *Libro de los espíritus*:

¿Puede el espíritu que anima el cuerpo del hombre, animar, en una nueva existencia, el de una mujer, i recíprocamente? ‘Sí, los mismos Espíritus animan a hombres i mujeres’ [...] Los Espíritus pueden encarnarse como hombres o mujeres, puesto que no tienen sexos. (60)³⁰

En cierto modo, podemos afirmar que el espiritismo propició una lectura del cuerpo y del espíritu, más allá de los géneros y de las categorías sexuales impuestas, análisis que hoy podríamos extender hacia los conceptos de la performatividad del género y la materialidad del sexo (Butler, 1993), que permitirán configurar o reformular nuevos modos de leer estos cuerpos.

Así, corporalidad, autoría y escrituras se mezclan, se confunden entre lo nombrado y lo innombrado, entre cuerpo, materia y espíritu, que es aquello que queda del cuerpo descarnado, como dicen los espiritistas

difícil de nombrar: ni alma ni cuerpo, y uno y otro” (5), señala Jacques Derrida en *Espectros de Marx*.

³⁰ El número de páginas corresponde a la primera edición chilena de 1862, disponible para su descarga en Memoria Chilena.

o bien desmaterializado, sin embargo materializado en escritura y en discusiones plasmadas en este tipo de publicaciones periódicas. Pensar en el posicionamiento de estas mujeres en la sociedad de comienzos del siglo XX, implica una perspectiva que recoja sus subjetividades, que poco a poco adquieren una presencia más real en la vida pública y civil. En este sentido, será fundamental su presencia en la prensa especializada como la espiritista y teosófica y luego la magazinesca, las que sin duda contribuirán a difuminar y a poner en red ciertas demandas como las del voto femenino y su participación política. De este modo, un sujeto espectral alternativo se configurará, a partir de estos textos y apariciones, lo que he llamado archivo espectral femenino. Esta idea permitirá leer el momento particular de este contexto histórico espiritista-teosófico al estudiarlo desde el afecto, tomando en cuenta las distintas dimensiones que adquiere el archivo, al observarlo desde la óptica de la historia, de la perspectiva de género, o bien, desde el estudio de los llamados esoterismos occidentales y su difuminación en América Latina y en Chile. Este archivo, por tanto dará cuenta de un “efecto de múltiples formas de contacto” (Ahmed 20).

Asimismo, se compone de una red espectral de lectoras, practicantes, médiums y estudiosas del espiritismo, trama de la que participaron numerosas mujeres, pero que es aún espectral, en la medida en que paulatinamente aparecerán como presencias, firmas y nombres propios.

Si bien el publicar en revistas espiritistas no constituía un acto político de posicionamiento deliberado de la mujer en su trayectoria por ingresar en el campo cultural e intelectual de la época, podríamos afirmar que el rol de propagar y defender la práctica espiritista y luego las enseñanzas de la teosofía, sitúan a la prensa del espíritu en un espacio simbólico, pero fundamental para leer estas comunidades de amistades y afectos. Así, desde las ausencias femeninas en esta prensa del espíritu, podemos leer la poderosa presencia al apelar o acudir al llamado del espíritu, escribir sobre estos saberes, cuestionarlos, o incluso al situarnos en la complejidad de la autoría, a partir del acto performático de la pluma de un señor que

prefiere un nombre femenino. Todos los ejemplos aquí ilustrados, de una u otra forma, refieren a modos de vida alternativos que el espiritismo y otras gnosis ayudaron a configurar. Así este archivo espectral va tomando forma, para estudiar el rol de estas mujeres que pasarán lentamente del estatus de observadoras, espectadoras de los fenómenos, hasta ser protagonistas, autoras, o directoras de medios de publicación periódica en torno al espiritismo y, más tarde, la teosofía.

BIBLIOGRAFÍA

- “33 días de espiritismo. Conversando con el diablo. Sensacional. Mercedes Echeverría de Vargas”. *La Tarde*, 17 octubre de 1902, pp. 1-2.
- AHMED, SARAH. “Introducción: sentir el propio camino”. *La política cultural de las emociones*. México: UNAM, 2015.
- BALLESTEROS, JOSÉ RAMÓN. *Algo sobre el espiritismo*. Santiago: Imprenta de La Estrella de Chile, 1874.
- BATTICUORE, GRACIELA. *La mujer romántica: lectoras, autoras y escritores en la Argentina, 1830-1870*. Buenos Aires: Edhasa, 2005.
- BRAUDE, ANNE. *Radical Spirits: Spiritualism and Women's Rights in Nineteenth - Century America*. Bloomington: Indiana UP, 2001.
- BERLANT, LAUREN. “Intuitionists: History and the Affective Event”. *American Literary History*, n.º 20, 2008, pp. 845-860.
- BRANDON, RUTH. *The Spiritualists: The Passion for the Occult in the Nineteenth Century*. Nueva York: Knopf, 1983.
- BUTLER, JUDITH. *Bodies That Matter. On the Discursive Limits of “Sex”*. Nueva York / Londres: Routledge, 1993.
- Conferencias entre los espiritistas i los jesuitas en el colegio de San Ignacio*. Santiago: Imprenta Santiago, 1876.
- CORREA RAMÓN, AMELINA. *Amalia Domingo Soler y el espiritismo de fin de siglo*. Madrid: Archivos Vola, 2021.
- . “¿Qué mandáis hacer de mí?” *Una historia desvelada de relecturas teresianas en el contexto cultural de entresiglos*. Madrid: Iberoamericana, 2019.
- CORREA, MARÍA JOSÉ Y MAURO VALLEJO. *Cuando la hipnosis cruzó los Andes. Magnetizadores y taumaturgos entre Buenos Aires y Santiago (1880-1920)*. Santiago: Pólvoa, 2019.
- CHAVES, JOSÉ RICARDO. *Isis modernista. Escritos panhispánicos sobre teosofía, espiritismo y el primer Krishnamurti (1890-1930)*. Ciudad de México: UNAM / Bonilla Artigas, 2020.
- COX, ROBERT S. *Body and Soul: A Sympathetic History of American Spiritualism*. Charlottesville: University of Virginia Press, 2003.

- DERRIDA, JACQUES. *Mal del archivo. Una impresión freudiana*. Madrid: Trotta, 1997.
- . *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva internacional*. Madrid: Trotta, 2012.
- DÍAZ ARRIETA, HERNÁN (ALONE). “Crónica literaria. Iris”. *El Mercurio*, 16 de enero de 1949, p. 3.
- DOLL, DARCIÉ. “Variaciones de la autoría en escritoras chilenas”. *Redes, alianzas y afinidades. Mujeres y escritura en América Latina*. Compilado por Carolina Alzate y Darcie Doll. Bogotá / Santiago: Ediciones Uniandes / Universidad de Chile, 2014.
- ECHVERRÍA, INÉS. *La hora de queda*. Santiago: Universitaria, 1918.
- . “El sueño”. *Revista de Artes y Letras*, n.º 2, 1918, pp.129-138.
- . “Refugio de almas”. *La Nación*, 17 de marzo de 1918, pp. 8.
- ECHVERRÍA DE VARGAS, MERCEDES. *33 días de espiritismo o sea desengaños de una espiritista*. Santiago: Imprenta de los Talleres de N. S. del Carmen, 1902.
- FAIVRE, ANTOINE. *Access to Western Esotericism*. Nueva York: State University of New York Press, 1994.
- “Importantísimas sesiones mediamínicas en la capital”, *Revista de Estudios Psíquicos*, n.º 133, 1914, p. 3272.
- KARDEC, ALLAN. *Le livre des esprits*. París: E. Dentu 1857.
- . *El libro de los espíritus*. Chillán: Imprenta de Chillán, 1862.
- . *Espiritismo experimental: el libro de los médiums*. Barcelona : Casa Ed. de Carbonell y Esteva, 1904.
- HERZIG SHANNON, NANCY. *El iris de paz: El espiritismo y la mujer en Puerto Rico 1900-1905*. San Juan: Huracán, 2001.
- KONTOU, TATIANA Y SARAH WILLBURN, EDS. *The Ashgate Research Companion to Nineteenth-Century Spiritualism and the Occult*. Nueva York: Routledge, 2016.
- LAGARRIGUE, JUAN ENRIQUE. *Carta a Natalia Urzúa de González*. Santiago: Imprenta del Centro Nacional la Prensa, 1901.
- MISTRAL, GABRIELA. “El placer de servir”. *Revista Teosófica chilena*, vol. 6, 1914, p. 130.

- MONTERO, CLAUDIA. "Trayectorias de las editoras profesionales del fin del siglo XIX en Chile". *Estudios Filológicos*, n.º 64, 2019, pp. 93-112.
- "Mujeres y espiritismo". *Memoria chilena*, www.memoriachilena.cl.
- OPPENHEIM, JANET. *The Other World: Spiritualism and Psychical Research in England, 1850-1914*. Cambridge: Cambridge U.P., 1988.
- OWEN, ALEX. *The Darkened Room. Women, Power and Spiritualism in Late Victorian England*. Chicago: University of Chicago Press, 1989.
- PELUFFO, ANA. *En clave emocional. Cultura y afecto en América Latina*. Buenos Aires: Prometeo, 2019.
- ROXANE (ELVIRA SANTA CRUZ OSSA), "'Iris' ayer, 'Inés Bello' hoy". *Zig-Zag*, n.º 502, 3 de octubre de 1914.
- SAGREDO, RAFAEL Y CRISTIÁN GAZMURI, EDS. *Historia de la vida privada en Chile: el Chile moderno. De 1840 a 1925*. Tomo 2. Santiago: Taurus, 2013.
- SORDINI, M. "La cuestión espiritista. En busca de la verdad. Reportajes de La Tarde". *La Tarde*, 18 de octubre, 1902, pp.1-5.
- SUBERCASEAUX, BERNARDO. *Inés Echeverría (Iris) Alma femenina y mujer moderna. Antología*. Santiago: Cuarto Propio, 2001.
- . *Historia de las ideas y de la cultura en Chile. El centenario y las vanguardias*. Santiago: Universitaria, 2013.
- SUBERCASEAUX, VICTORIA. "Diario de sesiones espiritistas de Victoria Subercaseaux" (inédito), 13 de noviembre de 1913-5 de febrero de 1927. Colección privada de Armando Roa Vial.
- THURSCHELL, PAMELA. *Literature, Technology and Magical Thinking, 1880-1920*. Cambridge: Cambridge UP, 2001.
- URZÚA OPAZO, MACARENA. "Spiritism as Artistic, Affective, and Feminist Agency: The Case of the Morla Sisters in Chile". *Affect, Gender and Sexuality in Latin America*. Londres: Palgrave Macmillan, 2021.
- VICUÑA, MANUEL. "El culto puertas adentro. El Espiritismo en Chile". *Historia de la vida privada en Chile*, vol. 2. Santiago: Taurus, 2005.
- . *Voces de ultratumba. Historia del espiritismo en Chile*. Santiago: Aguilar, 2006.

Revistas

El Loto Blanco: Revista Teosófica, órgano de relación entre los teósofos españoles e hispanoamericanos. Barcelona: 1917-1932

Reflejo Astral: Revista Espiritualista. Santiago: 1901.

Nueva Luz. Santiago: Rama Teosófica Arundhati, 1911-1920.

La Luz del Porvenir. Barcelona: 1879-1900

¿A dónde vamos? Revista mensual de Estudios Psicológicos. Órgano del Centro Eduardo de la Barra. Santiago: El Centro, 1902-1905.

Sophia /Sociedad Teosófica. Santiago: La Sociedad, 1902-1904.

La Voz de los Muertos. Hoja Espiritista. Santiago: Imprenta Estela, 1907-1909.

Revista de Estudios Psíquicos. Órgano del Centro de Estudios Psíquicos de Valparaíso y del Centro Eduardo de la Barra de Santiago. Valparaíso: El Centro, 1905-1919.

Revista de Estudios Espiritistas Morales i Científicos. Órgano del Centro Espiritista de Santiago: 1874-1877.

ONTOLOGÍA DE LA COMUNICACIÓN ESPIRITISTA:

CULTURA ESCRITA, TEXTUALIDAD Y AUTORÍA DE UNA
CONTRACULTURA DE COMIENZOS DEL SIGLO XX

ONTOLOGY OF SPIRITUALIST COMMUNICATION:
WRITTEN CULTURE, TEXTUALITY AND AUTHORSHIP OF AN EARLY
TWENTIETH-CENTURY COUNTERCULTURE

PAULA PÉREZ-RODRÍGUEZ

ORCID: 0000-0002-0805-3428

Princeton University

Princeton, NJ, Estados Unidos

paulap@princeton.edu - paulaprzrodz@gmail.com

RESUMEN

En este artículo se aborda el análisis de la cultura escrita y ontología comunicativa del espiritismo, a través del estudio de la autoconceptualización de las comunicaciones espiritistas y sus diferentes tecnologías en fuentes del primer tercio del siglo XX en España, incluyendo el título *Idearium futurismo*, de Agustina González López (1916). A través del examen de las imaginaciones y valores otorgados a la alfabetización, la escritura mediúmnica o la autoría, se investiga cómo el movimiento espiritista no solo desafió corporalmente las normas establecidas, como ya señalara

Gerard Horta (2004), sino que trabajó desde la escritura por la constitución de una esfera pública contracultural. Por medio del desarrollo de una textualidad radicalmente disidente, y subyacente a sus trabajos editoriales, el espiritismo de base popular, compuesto por numerosas mujeres sin estatus, trabajó para que todos los valores pudieran ser dados vuelta.

Palabras clave: espiritismo, Agustina González López, cultura escrita, comunicaciones mediúmnicas, esfera pública.

ABSTRACT

This article addresses the analysis of the written culture and communicative ontology of spiritualism through the study of the self-conceptualization of spiritualist “communications” and its different technologies in sources from the first third of the 20th century in Spain, including the title *Idearium futurismo*, by Agustina González López (1916). Through an examination of the imaginations and values given to literacy, mediums’ writing or authorship, the article investigates how the spiritualist movement not only challenged established norms corporeally, as Gerard Horta (2004) pointed out, but also worked through writing for the constitution of a countercultural public sphere. Owing to the development of a radically dissident textuality which lied beneath its editorial works, grassroots spiritualism and its women without social status worked for all values to be turned upside down.

Keywords: Spiritualism, Agustina González López, written culture, spiritualist communication, public sphere.

Recibido: 13/05/2024

Aceptado: 17/09/2024

Si, tal y como señalara James Paul Gee –siguiendo a Marx– “no hay escapatoria a la teoría” (19), una de las preguntas que cabe hacerse a la hora de estudiar la cultura impresa de aquellas ajenas a la esfera pública dominante es ¿qué conceptualización subyace a sus usos de lo escrito? La llamada “historia de la cultura escrita” (Castillo Gómez y Araya) con frecuencia ha señalado la convivencia, en las “escrituras populares”, de elementos formulaicos propios de las tradiciones discursivas del lenguaje escrito con elementos imprecisamente importados de oralidades situadas; con todo, habitualmente rescatadas a contrapelo, es poco común que las fuentes permitan averiguar el tipo de agencia y participación conceptual de aquellas que escriben desde abajo.

El espiritismo destaca por las posibilidades que ofrece para reconstruir los principios que sustentaron su compleja y oportuna cultura escrita, que, en el caso de la España del primer tercio del XX, no solo contó con un importante cuerpo de publicaciones impresas, sino que constituyó toda una ontología de la comunicación: enfocado como fenómeno sociopolítico en la exploración colectiva de preguntas trascendentales para la mejora racional del ser y la condición humana, resulta un caso cultural paradigmático de anclaje de las indagaciones en torno a la existencia (ontología) en las diferentes tecnologías de escritura, lenguaje y comunicación disponibles. Incluyendo extravagantes teorías sobre la escritura inexperta, la ontología comunicativa del espiritismo habría requerido de la apropiación popular y táctica de los principios domesticadores de la alfabetización: contra la aparente continuidad histórica de la alfabetización como la herramienta estrella para “solidificar la jerarquía social, potenciar a las élites y garantizar que las personas situadas en la parte inferior de la jerarquía acepten los valores, normas y creencias de las élites” (Gee 51) –según fue explicado por pensadores como Antonio Gramsci–, diferentes zonas del movimiento espiritista previo a la guerra civil española (1936-1939) identificaron en el dominio de las tecnologías de la escritura la condición para la constitución

de una esfera pública –y en esta esfera pública, la posibilidad de un mundo social alternativo–.

El tránsito desde las iniciales comunicaciones espiritistas de las hermanas Fox en 1840 hasta el fenómeno internacional fue relativamente rápido en Europa y Latinoamérica. En el caso de España, en 1857, el mismo año que Allan Kardec publicaba en francés *El libro de los espíritus*, se imprimía en Cádiz *Luz y verdad del espiritismo*; en 1861, se producía una reactiva quema de libros espiritistas traídos de Francia en Barcelona (Müllberger), y en todo el tercio final del siglo XIX se sucedía la creación de medios y revistas de corte o filia espiritista (*El criterio espiritista* (1868), la *Revista espiritista* (1869), *El Espiritista* (1878), *La luz del porvenir* (1879) y *Las Dominicales del Libre Pensamiento* (1883), entre otras), sociedades científico-espiritistas (como el Centro de Estudios Psicológicos o la Sociedad Espiritista Española), o grupos, círculos, reuniones y cenáculos de todo tipo (como el grupo Marietta, liderado por Antonio Torres-Solanot y Casas o el grupo La Paz, liderado por José María Fernández Colavida) en los que se sucederían las comunicaciones mediúnicas, llegando al punto de ser Barcelona –sede central del espiritismo catalán, de un corte particularmente radical y obrero (Horta)– la ciudad que acogería el Primer Congreso Espiritista Internacional en 1888.

Este primer momento de difusión del espiritismo y creación de grupos de diferentes escalas, además de ser concomitante con el librepensamiento y la teosofía, a comienzo del siglo XX se enmarcaría en un renacimiento ocultista general de gran calado vivido en todo Occidente, con España en particular acusando una intensificación de las prácticas mediúnicas “durante los años posteriores a la Primera Guerra Mundial” (Müllberger 29). Popular, revolucionario y con “vocación internacional” (19), el espiritismo se desarrollaba a partir de la combinación de la doctrina racionalista y religiosa del pedagogo francés Allan Kardec, con la implementación de una ontología de la comunicación basada en la posibilidad de establecer contacto con espíritus del más allá. En esta ontología, junto con los estallidos glosolálicos (Galán Rodríguez; Yaguello) de la mediumnidad parlante, se dio una explosión de todo tipo de formas de escritura de corte expresionista, como serían

la tiptología¹, la psicografía o escritura automática o la pneumatografía o escritura directa² –según clasificación del manual práctico *Cómo se habla con los muertos* (1930)–, formas que, presuntamente, los espíritus escogerían para comunicarse con los vivos, amparados inicialmente por las conocidas mesas giratorias y tablas parlantes (hoy de ouija) así como por las manos de los cuerpos escribientes, para con posterioridad recurrir a máquinas taquigráficas, máquinas de escribir e incluso la imprenta. En todas estas manifestaciones, el pasado tomaba una cualidad performativa que, lejos del estatismo y la fijeza de los relatos de la historia, permitía su activación para la mejora y modificación del presente.

¹ En *Prácticas científicas de ocultismo*, de José Poch Noguer (1924), se define la tiptografía por medio de esta escena: “Sentados cómodamente los consultantes, con las manos colocadas apropiadamente como se ha expresado, se aguarda a que la mesa dé las primeras oscilaciones. Se hacen las preguntas y se van anotando los golpes seguidos de cada pata. La suma corresponde a la respectiva letra, con relación al número indicador de cada una. Después, juntándolas, se obtienen las palabras que forman las oraciones” (254). Junto a esta tiptología alfabética, se practicaría una tiptología de pregunta-respuesta en formato de sí o no. Con todo, tal y como Sciens señala en *Cómo se habla con los muertos*, a fines del primer tercio del siglo XX esta práctica se habría abandonado a favor de otras tecnologías: “Este fenómeno ha entretenido durante algún tiempo la curiosidad de los salones, y las causas que han contribuido a su abandono son: para la gente frívola, la moda de otras diversiones; para la gente grave y observadora, la ocupación en estudios de otras manifestaciones más importantes” (35).

² Sciens señala que “la pneumatografía es la escritura directa producida por el espíritu sin ningún intermediario: difiere de la psicográfica en que ésta es la transmisión del pensamiento del espíritu que se vale de la mano del médium” (59), y que la psicografía “ofrece la ventaja de acusar la intervención de las entidades de una manera más eficaz y positiva para las consultas, comprobaciones de citas, fechas históricas y personalidades. El médium escribe como si pudiera hacerlo en condiciones normales. Son numerosos los libros publicados sobre la base de comunicaciones psicográficas [...] y muchas las revistas [...] con] una sección dedicada a los dictados de los espíritus con el título de *Medianímicas*” (60-61). Como especifica Martínez Bravo, la distinción establecida por Allan Kardec entre la pneumatografía y la psicografía tiene que ver con los grados de participación del cuerpo humano en las comunicaciones del más allá: si en el caso de la primera el espíritu desencarnado generaría escrituras sin la participación activa de un cuerpo mediúmnico, en el caso de la psicografía “el médium escribía en un inicio por medio de una cestilla (corbeille) y posteriormente usando un tablero (planchette), mientras que en la psicografía directa o manual, era el mismo médium, quien obtenía la información del espíritu desencarnado directamente, sin usar otro objeto más que el lápiz; supuestamente, se trataba de un tipo de posesión espiritual” (159). Remito a Horta (76) para un listado de la tipología comunicativa del espiritismo.

Una comunicación, en el contexto espiritista, refería a la unidad cultural de código, habitualmente –pero no siempre– verbal, dada por un médium y recibida por su comunidad, por lo común en una sesión espiritista, vía la cual un espíritu trataba de transmitir un mensaje de cierta urgencia y calado a los escuchantes y el médium en cuestión. Afectada por las diferentes leyes en torno a los delitos de imprenta lo mismo que por la asequibilidad de las tecnologías de escritura disponibles, en un creciente contexto de alfabetismo (Escolano y Arnoe), la cultura escrita del espiritismo español estuvo en auge desde fines del siglo XIX hasta el estallido de la guerra civil española, con diferentes grupos y tertulias presuntamente recibiendo las escrituras de espíritus y publicando folletos, revistas y libros con sus resultados. Atendiendo a las fuentes, cabe pensar que muchas de las y los espiritistas cambiaron su estatus social de analfabeto a lector, y hasta escritor, por arte de la ontología comunicativa del movimiento:

Era Reyes un muchachote maduro y aún no sabía de las sorpresas inefables que con la llave del alfabeto pueden conocerse. La A y la B, la M y la J, mostrábansele como cuerdas misteriosas que él no había tañido nunca [...]. Sin embargo –la voluntad iza castillos y sacude océanos–; el idioma fue pronto cuajándose en signos en su cerebro, y así pudo penetrar en las cosas y en las ideas para paladearlas. El [sic] mismo, sin más mentor que su afán de conocer y poner nombres a lo que le rodeaba, aprendió a navegar por entre ese mar de palabras escritas que a tantos continentes desconocidos nos lleva. Merced a ello y al Espiritismo, fue moldeando su inteligencia y orientándose en el mundo. (Reyes 8)

El caso de José María Reyes ilustra la oportunidad que el espiritismo ofrecía para los de abajo, al resultar no solo un espacio de acogida de inquietudes espirituales y políticas, sino también un entorno educativo en el que reconfigurar la posición social de los miembros de la comunidad. Como ocurrió en los círculos librepensadores y socialistas de la época, la lectoescritura del espiritismo aparecía con frecuencia unida a las utopías de la igualdad de los seres y la posibilidad de la bondad en el mundo. Con

todo, la voluntad entregada a la escritura de adeptos como José María Reyes contrastaría, en el circuito social del espiritismo, con la ausencia de voluntad asociada a los cuerpos médium que lideraban carismáticamente (Horta) las sesiones espiritistas y sus escrituras y que, en ocasiones, afirmaban ser analfabetos e iletrados. ¿Qué bases sostenían a la demanda de compromiso letrado de la comunidad espiritista, con su voluntad intelectual, junto a la idea de unos cuerpos marcados por la involuntaria escritura?

LA PERFORMATIVIDAD COMUNICATIVA VISTA DESDE ABAJO

Los estudios sobre el espiritismo en España y Latinoamérica muestran consenso a la hora de referir las relaciones instituidas e institucionales que regulaban y disciplinaban el orden expresivo de la esfera pública en los siglos XIX y XX, y cómo quedaba cuestionado en las comunidades y acciones públicas espiritistas (Horta; González de Pablo; Graus; Martínez Bravo; Quereilhac; Ramírez, Sevilla y Nieto-Galán). Las transformaciones políticas y subjetivas que el espiritismo habría permitido —particularmente, a las mujeres (Correa; Barranco; Espigado Tocino; Marín; Ortega) y a los excluidos (Horta), muy habitualmente analfabetos— se inscribieron en los procesos de perfeccionamiento comunicativo con los espíritus. En un manual de época, Sciens expresaría los pasos prototípicos de una alfabetización mediúmnica en estos términos: “Cuando un médium se halla entrenado en la tiptología y la escritura automática, se puede acometer el intento de que los espíritus hablen por su boca” (64). El dominio de la mediumnidad daba progresivo acceso a tecnologías de tipo verbal que, en su esquema receptivo, resultarían más complejas que la escritura a mano (el primer tipo de escritura automática) o la escucha y anotación de golpes (tiptología): la escritura taquigráfica, las huellas sobre arcilla o la mediumnidad parlante.

El orden de complejidad de la ontología de la comunicación espiritista resulta sorprendente por el desorden aparente sobre las secuencias habituales de los aprendizajes tecnológicos en relación con la escritura. Por un lado, mientras en la secuencia habitual de aprendizaje lingüístico, la capacidad de

hablar del ciudadano común antecede a su alfabetización y manejo de las diferentes tecnologías de la escritura, la capacidad de hablar-mediúnicamente sería, en el caso de la ontología espiritista, el último paso de la comunicación con los espíritus. Por otro lado, en el extremo opuesto, la tiptología, que desde el aprendizaje social al uso requeriría de un conocimiento perfecto de las letras del alfabeto y de su orden específico en cada lengua —además de un conocimiento básico de matemáticas, pues implicaba seguir el orden del alfabeto al son de los golpes de un espíritu—, era conceptualizada como la más sencilla de las manifestaciones mediúnicas. En su detallada comprensión de los gestos comunicativos, cuidadosamente clasificados de manera alternativa a la conocida, el espiritismo se mostraba como un movimiento autorreflexivo respecto de sus actos de comunicación —hablada y escrita—, algo poco habitual en los estratos populares. No obstante, tras sus comunicaciones, en lugar de frente a la transparencia de una identidad propia, el espiritismo nos sitúa frente a una conciencia performativa, esto es, frente a un implícito entendimiento analítico de la semántica de aquellos gestos vinculados a la cultura escrita y comunicativa dominante. Ello posibilitaba, por arte de la invocación energética de lo desconocido y superior, la interpretación del orden semiótico impuesto desde arriba sobre los hechos culturales de la escritura como una situación coyuntural o contingente, de modo que las puertas para alterarlo de manera intencional y táctica quedaban abiertas. La alfabetización *al revés* del espiritismo, en este sentido, sugería la posibilidad de configurar una nueva esfera pública, regida por otras leyes, en la que los de abajo pudieran dejar de serlo.

Como método de acceso a la verdad sobre el ser dependiente de las tecnologías de comunicación disponibles, la ontología espiritista no fue estable o fija: aunque en el movimiento se tendiera a la conceptualización en forma de sistemas, el eclecticismo marcaría el ordenamiento de mundos del espiritismo, y así hemos de entender que la interpretación de los mensajes del más allá se adaptaba a las necesidades y recursos variables de cada grupo y momento. Funcionando por medio de ajustes recursivos de adaptación al contexto tecnológico cambiante de la época, aunque a mediados del siglo

XIX la tiptología y sus “raps” se consideraban un método de comunicación con el más allá apto, pocos años después se acusa de lentitud para generar la tiptología, por lo que se prefirió la escritura manuscrita para recoger comunicaciones de espíritus que, recibidas durante sesiones espiritistas, acogían una mayor complejidad y condición discursiva. En 1925, Lesar afirma: “Entre los espiritistas existe una creencia altamente acreditada. Aseguran que el medio de la escritura mediúmnica ha sido sugerido por los espíritus con el fin de obviar la lentitud de las comunicaciones tip[t]ológicas” (68). El mismo Kardec, arguyendo que fueron los propios espíritus quienes le advirtieron sobre la idoneidad de la escritura a mano como técnica de comunicación espiritista, había dedicado varios párrafos a la explicación de por qué la manuscritura había de ser el método primario de contacto con el más allá³. Sciens desarrolló dicho principio recurriendo a argumentos grafológicos: tal y como ocurriría con la escritura de los vivos, la escritura automática tendría “la ventaja de acusar más materialmente la intervención de una potencia oculta y de dejar huellas que pueden conservarse” (s.p.).

Esta potencia no venía sin costes para los cuerpos de acogida. La extenuación a la que, según la teoría espiritista, se vería sometido el cuerpo humano tras acceder a *una escritura ajena y del más allá* sería literariamente retratada por Carmen de Burgos en su novela espiritista *El retorno*, publicada en Lisboa en 1922. En esta obra, tras su instancia de escritura automática, la ficcional médium de un grupo espiritista de Estoril, Juanita, dice sentir “una vaguedad en la cabeza... no pienso... creo que me voy a dormir” (46), y la voz narradora señala que la manuscritura resultante de la comunicación es en efecto “distinta de la de Juanita”, tras lo que la espiritista participante Virginia añade que es de hecho la letra de Anthero de Quental (43), poeta portugués del siglo XIX. En *El retorno*, Juanita transita involuntariamente de la autoría de Mariano José de Larra

³ Según Martínez Bravo, esta apuesta se debió a la convicción de que mediante el gesto corporal de escribir “los médiums podían establecer con los espíritus relaciones más regulares y duraderas” (164), pudiendo así conocerse “los secretos más recónditos” de los espíritus.

o Gérard de Nerval a la de Magallanes, y en todas las comunicaciones que recibe “diferenciaba el lenguaje de unos a otros y los caracteres de la escritura” y podía escribir “lo mismo [en] portugués que francés y español, sin conocer esos idiomas” (46).

Carmen de Burgos recogía lo que resultaba un ideal de las comunicaciones espiritistas: la posibilidad de los médiums de reproducir los gestos de escritura de los muertos —e inclusive sus cualidades lingüísticas o idiolectales—, mito alimentado desde el propio espiritismo en aras de generar verosimilitud apoyada en las creencias cristianas en torno a la unicidad del alma humana. Pero la realidad era sin duda más compleja. En la biblioteca espiritista española se encuentran divergencias de opinión a la hora de valorar la relevancia o irrelevancia de que un médium reprodujera la estilística amanuense y lingüística de un personaje histórico encarnado en él. Si por un lado testimonios como el de una sesión espiritista en la que un médium (1925)⁴ manifiesta una “letra y sintaxis” diferente por cada espíritu que recibe abundan, y se erigen como marca de identidad de las escrituras automáticas, por otro, algunos manuales espiritistas de los años veinte seguían afirmando que “la escritura mediúmnica presenta[ba] a veces singulares particularidades que, al parecer, rechazan toda intervención humana” (Lesar 68) —como el escribir frases de derecha a izquierda o formar los caracteres al revés, a modo de marca aurática de una presencia sobrehumana—, mientras que otros escritos buscaban normalizar la disonancia entre los posibles espíritus ilustres que fueran a ocupar un cuerpo y el condicionamiento social del cuerpo ocupado en cuestión: “Empleas el lenguaje de tu grado, que he de respetar, otro no tienes para darme, alma amada, me das de tu Verdad y te lo he de agradecer. Dios te premie tu sinceridad” (*Macrocosmo*, febrero de 1934, 6). Esta cita encubriría una justificación que según la escritura mecánica más ocultaba la manuscrita mediúmnica más urgente se iría

⁴ “[P]erdía la consciencia y se ponía a escribir, con letra y sintaxis tan varia, cuando de distintos seres se trataba, y al mismo tiempo tan idénticas, cuando se comunicaba el mismo espíritu, que resultaba curiosísimo observar estas diferencias. Tuvimos, durante más de cuatro años, comprobaciones múltiples de esta mecánica mediumnidad. Una de ellas fue obtener un escrito en árabe, que ninguno de nosotros conocíamos, y que fue traducido por un amigo al siguiente día” (*La luz del porvenir*, n.º 149, p. 73).

haciendo: ¿cómo hacer con la marca lingüística que un médium pudiera dejar sobre el espíritu que lo tomaba? Y si esta marca se quedara, ¿qué implicaba para la credibilidad del mensaje?

En una época en la que la grafología trabajaba para señalar el modo inequívoco en que cada gesto-escritura denotaba una identidad-cuerpo, que la manuscritura de un espíritu se manifestara en un cuerpo ajeno, con sus propias características formales, sería tomado como prueba irrefutable de los aciertos espirituales, sociales y científicos del espiritismo. Esta conceptualización se inscribiría en lo que Horta llamó la “contrapartida fantàstica de la societat” (71) del espiritismo, en la que la ruptura con la alienación social habría permitido jugar con pautas semióticas liberadas del orden hegemónico. La ontología espiritista generaría por tanto un orden teórico de la manuscritura en que el cuerpo se postulaba como libre, *a priori*, de las determinaciones sociales asociadas a su gesto, e inclusive de las determinaciones socio-gestuales asociadas a su cuerpo. Más allá de que en la práctica un cuerpo fuera o no capaz de abandonar sus grafismos inexpertos, una conceptualización de lo posible basada en el abandono de los significados sociales atribuidos solo podía implicar ganancias para nuevos alfabetizados y médiums. En este marco de performatividades en juego, la voluntad de las espiritistas y la escritura involuntaria de las médiums dejaban de tener valor estructurante: todo podía significar una cosa y la contraria.

TECNOLOGÍAS DEL SIGLO XX: LA TEXTUALIDAD ESPIRITISTA

La caligrafía, disciplina corporal y amanuense asociada a la agradable visualización de la secuencia alfabética, había formado un todo con la escritura hasta la difusión de nuevas tecnologías para la escritura a tiempo real como la máquina de escribir. En el siglo XIX, sin un correcto entrenamiento de la mano era aún imposible obtener determinados resultados públicos de las operaciones espontáneas de escritura y desde ahí se interpretaban –con estigma o sin él– los intercambios escritos que no pasaban por la imprenta. Aunque el espiritismo del XIX hubiera aprendido a hacer de la mala letra

una virtud, justificando los trazos irregulares e inexpertos como parte de la resistencia de un cuerpo mediúmnicó a ser ocupado, a fines de siglo y a comienzos del XX, la comercialización de versiones baratas de estenógrafos y máquinas de escribir⁵, así como la aparición de un creciente número de opciones de impresión de bajo coste (Martínez Martín), cambiarían la prevalencia de la manuscritura entre las comunidades espiritistas, así como el lugar conceptual que ocupaba en su ontología comunicativa. La alfabetización era un paso previo para participar de las escrituras y las sesiones espiritistas; sin embargo, la caligrafía y la destreza manuscrita eran, gracias a las nuevas tecnologías de lo escrito, desechables.

La escritura a máquina espiritista solventaba simultáneamente los problemas de ilegibilidad y una repentinamente percibida lentitud de la escritura a mano (Enns), a la vez que facilitaba la disociación plausible entre identidad y manuscritura. El mismo Heidegger mostró su preocupación al notar cómo la escritura mecánica, al desconectar ojo, mano y escritura, alteraba la esencia del ser (en Lyons 38). En los años veinte y treinta del espiritismo español, marcados por la urgencia y el posibilismo, la escritura mecánica daba la posibilidad de que la manuscritura pasara a ser una cuestión simbólica y, por lo tanto, proclive a dejarse de lado para favorecer la capacidad de transmisión y captura de las escrituras mediadas por máquinas. El conjunto de convenciones caligráficas —enseñado otrora en lecciones de compostura, decoro y decencia— no solo era poco accesible a una escritura inexperta, sino que pasaba a ser innecesario. Así, por ejemplo, las comunicaciones que aparecen en una revista como *Hacia la igualdad y el amor* tienden a presentarse como contactos obtenidos taquigráficamente. Tanto comunicaciones parlantes como escritas aspiraban, en todo caso, a ser editadas en publicaciones y libros, para entrar en el circuito de la cultura impresa, habitualmente por medio de la gestión editorial de los propios grupos espiritistas.

⁵ Lyons (2021) hace un detallado análisis de la importancia cultural de la máquina de escribir en el siglo XX, señalando cómo contribuye a cambios en la escritura literaria y no literaria en relación con la distancia crítica, la velocidad o los cruces entre registro oral y registro escrito.

En esta entrada al ámbito de la edición de prensa y libros, que continúa con más fuerza tecnológica y conceptual la tradición ya abierta en el siglo XIX con publicaciones como *La luz del porvenir*, la creencia de que la escritura automática era la escogida por los espíritus daba paso implícito a otra: la de que lo mecánico e impreso y, con ello, la escritura tipográfica, eran un espacio y una práctica mediúmnicas preferibles y superiores, dadas las posibilidades de transmisión pública del mensaje espiritual que ofrecían. Lo que importaba, ya fuera desde el punto de vista del emisor o del receptor, pasaba a ser la textualidad tipográfica, pues abría nuevas vías de verosimilitud cultural al espiritismo y sus médiums. En este punto conviene prestar atención a la noción de texto: desarrollada en los estudios literarios por Roland Barthes como aquella estructura lingüística de la obra que trasciende a la composición material específica de un trabajo literario escrito. La noción de texto fue cuestionada por Jerome McGann, quien entendía que el uso generalizado del término texto en los estudios literarios y culturales resultaba errado por los modos subrepticios en los que borraba la historia material, bibliográfica y cultural-contextual de las obras. Es precisamente algo así lo que las comunidades espiritistas comenzarían a detectar como lo propio –y deseable– de la cultura impresa: dada la abstracción contextual que los textos conferían, trabajar en la textualidad podía precisamente conseguir la confusión de las diferencias entre la cultura impresa burguesa y la cultura impresa espiritista, abriendo el espacio para apropiarse de su capital simbólico.

Aunque la escritura tipográfica no eliminaba el cuerpo del médium, su prótesis en cierto modo lo hacía *cyborg* y libre de las categorizaciones impuestas desde arriba de una manera más racional que el mito de la manuscrita, pues igualaba todos los trazos y, desde esa igualación tecnológica, abría una acogida conceptual a todas las almas. La posibilidad texto-tipográfica sobre papel permitía, en efecto, dejar fácticamente de ser quien uno *podía* para comenzar a ser quien uno *quería*. El testimonio espiritista de Krainfort de Nínive (1913) se pronunció en este sentido a favor de la subsunción de la escritura a los usos tipográficos, asociados a la imprenta:

Uno de los más útiles, de los más fecundos inventos de nuestra historia, fue la escritura: merced a ella nada se olvida, nada se pierde, todo se acumula, todo se almacena. Hoy la Imprenta dispersa a los cuatro vientos del cielo ese caudal. La Imprenta es, pues, el mayor propulsor conocido del progreso humano. [...] Natural que los liberales, los que espiran y esperan, la amen y la cultiven. Nosotros entre ellos. (7)

El principio textual del espiritismo del primer tercio de siglo en España se manifestó materialmente en la publicación de revistas como el *Boletín del Centro de Estudios Psicológicos* (1930), *Plvs-Vltra* (1925-1927), *La luz del porvenir* (segunda etapa, 1925-1936), *El más allá del mañana* (1936) o *Macrocosmo* (1933-1935), entre otras. Junto a ellas, ediciones en forma de libro daban salida a traducciones de obras del espiritismo francés y anglosajón o a composiciones propias como *Concordancia del espiritismo con el comunismo y el anarquismo* (1912, 1933), *Páginas íntimas: de ultratumba* (1914) o el conjunto de publicaciones que el grupo Amor y Vida, de Rubí, sacara a partir de los dictados a su médium María Vilanova. En un contexto de crecimiento y difusión de las tecnologías de la comunicación modernas –con la radio recién inventada, la fotografía generalizándose socialmente y fonógrafos y gramófonos conviviendo con la estenotipia y los ya establecidos telégrafos de código Morse–, la ontología comunicativa del espiritismo pronto dio cabida a nuevas expansiones que acogerían retóricamente la cientificidad de las comunicaciones mediúmnicas. Carmen de Burgos también retrataría en su novela esta amplificación expansiva, recogiendo hiperbólicamente una fiebre tecnológico-comunicativa que da cuenta del continuo paralelo que los desarrollos espiritistas tendrían respecto de las tecnologías de su época plausibles de generar esfera pública. Bromearía inclusive con la existencia de una “oficina de comunicaciones de ultratumba” en la ciudad de Londres, en la que:

[t]odos los días los iniciados se ponen en comunicación con el espíritu de una señora fallecida, llamada Julia, y por su mediación establecen relaciones con todos los espíritus por quienes preguntan los clientes. Es una especie

de gabinete telefónico, ultra-terrestre [sic]. Los cambios de correspondencia entre la oficina, Julia y sus abonados son considerables y llegan cartas de todos los puntos de la tierra. El médium habla en trance y se toman sus palabras taquígráficamente. (192)

Testimonios presuntamente reales, como los de F.G.R., del grupo María de Cartagena (Murcia), que contendría las comunicaciones de la médium Luisa en el libro *Páginas íntimas: de ultratumba: recopilaciones y consideraciones de F.G.R. Comunicaciones, aportes, escrituras directas y fotografías espiritistas* (1914), aclararían el amplio repertorio tecnológico que un solo grupo –en este caso, para más, un grupo que contaba en muchas sesiones únicamente con la presencia del propio escriba F.G.R. y la médium Luisa, según se atestigua en el libro– podía llegar a concebir:

Las [comunicaciones] verbales son copiadas algunas por un señor Taquígrafo [sic], las demás por un aparato “Parlófono” que con admirable precisión recogía en sus cilindros hasta las más insignificantes vibraciones de la voz de los espíritus comunicantes.

Las comunicaciones escritas son el resultado del movimiento mecánico de la mano de los mediuns [sic], provista de un lápiz sobre un papel blanco.

Las escrituras directas y los aportes fueron obtenidas sin intervención material alguna; espontáneamente se manifestaron.

Las fotografías se obtuvieron con la intervención de dicha mediun. [sic]

Todo el contenido de esta obra es completamente exato [sic], sin que la significación humana haya contribuido a modificar concepto ni hecho alguno. (5)

Si bien parece poco probable que un grupo de la pequeña envergadura de María contase con este despliegue y diversidad de medios en una época en la que hasta los recursos institucionales de grabación y reproducción del sonido eran escasos en España (López Sánchez), ello poco importaría a efectos de la ontología comunicativa que hemos tratado: con sus explicaciones paratextuales, F.G.R. mostraría la existencia de una clara y explícita conciencia en torno al poder performativo y público del ser espiritista respecto de todas

estas tecnologías. Reivindicar el uso de las innovaciones dispuestas hacia nuevas formas de circulación del arte, el conocimiento y la información se convertía en el paso astuto que dar en aras de la constitución de una esfera pública propia.

DE LO ILETRADO A LO NEOLETRADO: LA *ESKRITURA FUTURISTA*

Pese a que el espiritismo había perfeccionado teóricamente la explicación de los modos en los que se producían los diferentes tipos de comunicación a través de los cuerpos médium, no parecía poder librarse del problema de la nivelación lingüístico-letrada y su conexión con la acogida espiritual de personajes ilustres en un cuerpo. ¿Era posible que autores como Mariano José de Larra tomaran el cuerpo de un médium autómatas y que las escrituras resultantes fueran ya no solo de una calidad literaria cuestionable, sino ortográficamente incorrectas? En principio, un espíritu elevado no habría de escribir un texto con errores ortográficos. ¿Por qué, sin embargo, el caso se daba? La propuesta de reforma alfabética de la escritora espiritista y agitadora política Agustina González López (Granada, 1891–Viznar, 1936) aparecería para tratar de ofuscar la posibilidad de hacerse estas preguntas. Conocida por Federico García Lorca y el resto de la escena política y literaria de la Granada de comienzos del XX como “Agustina la zapatera”, González López participó de manifestaciones y eventos culturales, creó el partido político Internacional Entero Humanista, escribió textos de toda índole y autoeditó numerosas publicaciones, que distribuía desde su zapatería en el centro de Granada.

Combinando el afán educativo con el foco textual y lector de los movimientos populares, González López publicaría el opúsculo *Idearium futurismo* en 1916. Junto a una diversidad de textos de corte político, en el libro se incluía, en apertura, el ensayo “La eskritura futurista”, por medio del cual presentaba una nueva ortografía diseñada, según señalaría, para resolver “las difikultades ortográfikas” (5) del pueblo y facilitar la “trasmisión del pensamiento” (6). La argumentación de la escritora sería clara: la escritura

del “español” —término que, en el contexto de un Estado centralista, Agustina escoge para señalar la posición menor de Andalucía respecto del *castellano*— había generado su ortografía a partir de la variante culta castellana, y ello había de cambiar. La norma estándar habría pretendido la modificación de las pronunciaciones regionales (6) y habría generado, ortográficamente, una suerte de techo de cristal a la hora de aprender a escribir para aquellos no castellanos ni pertenecientes a los estratos y categorías sociales acomodados. El sistema ortográfico futurista pondría solución a ello partiendo de las bases fonológicas de otras variedades regionales, y atajaría, de este modo, las dificultades mnemotécnicas que atravesaban a la población neoletrada:

Siendo klara la lektura futurista komo lo es; kon esto, i kon la fasilidad ke supone para eskribir nuestro idioma, trasmitiendo las ideas al lektor, tanto si son sientífikas, mekánikas, artístikas o industriales; kreo, ke en konsepto de los modernos dados al progresismo mereserá una buena akojida.

Si los analfabetos an de aprender a leer i eskribir kon siete letras menos, i kon innumerables konbinasiones i formas ortográfikas suprimidas en este sistema futurista, lla es otra buena kualidad por la ke merese atensión el futurismo. (7)

Situado sociolingüísticamente en Granada, el futurismo alfabético buscaba proporcionar un método para aprender a escribir fácilmente, con el objetivo de que los niños y los iletrados pudieran acceder a la lectura en torno a “el amor al aire libre, a los pájaros, a la belleza”, para alcanzar con ello “el korasón de oro ke todos debemos tener” (12). Agustina eliminaba siete letras del alfabeto —c, h, q, v, x, y, z—, porque la fonología de la lengua podía resolverse sin ellas y lograr de ese modo una mayor correspondencia entre pronunciación y escritura. Como otras propuestas de reforma ortográfica⁶, la *eskritura futurista* llevaba a una menor diferencia entre las escrituras inexpertas y las escrituras expertas de Andalucía. Léida dentro de

⁶ Entre ellas, algunas que cita, como las de José Gallardo, Cayetano Alberto de la Barrera y la Biblioteca de Ultramar, además de las conocidas reformas de Andrés Bello para Chile y Latinoamérica y las sugerencias de reforma de Unamuno en España, o el plan de la Academia Literaria y Científica de Instrucción Primaria en España (Villa).

la ontología comunicativa espiritista, hacía algo más, de fuerte relevancia en términos del rereparto de agencias y sentidos que suponía: al renunciar a marcar ortográficamente un sonido que, en el diasistema de la lengua, caracterizaba a la pronunciación culta castellana y era signo de estatus social y urbanita en España –los sonidos fricativos (/θ/) asociados a las letras “z” y “c”–, proponía una reordenación *fantasiosa* del estándar social en torno a los modismos de las competencias ortográficas inexpertas en un habla culta entendida como contingente.

Idearium futurismo incluía también una propuesta de modificación del sistema de tratamiento de la lengua española. Los tratamientos de cortesía protocolarios del castellano componen un complejo entramado, pero pese a la variedad de distinciones existentes –‘ilustrísimo’, ‘excelentísimo’, ‘señoría’ y ‘majestad’, entre muchos otros términos hoy en desuso–, todas responden al mismo principio lingüístico: la gramaticalización de una serie de estrategias de distinción y cortesía en aras de disminuir el riesgo implícito en las interacciones entre agentes con diferentes grados de poder (Medina Morales). Gramaticalizar una serie de sustantivos y adjetivos para que formen parte del modo de referirse a alguien, evidentemente, ofrece información sobre el tipo de cosas que valora una cultura. En el caso de la lengua castellana, sus distinciones son prueba y herencia de la existencia de una sociedad altamente estratificada en la que todo grado de nobleza ha de poderse plasmar en un tratamiento especial.

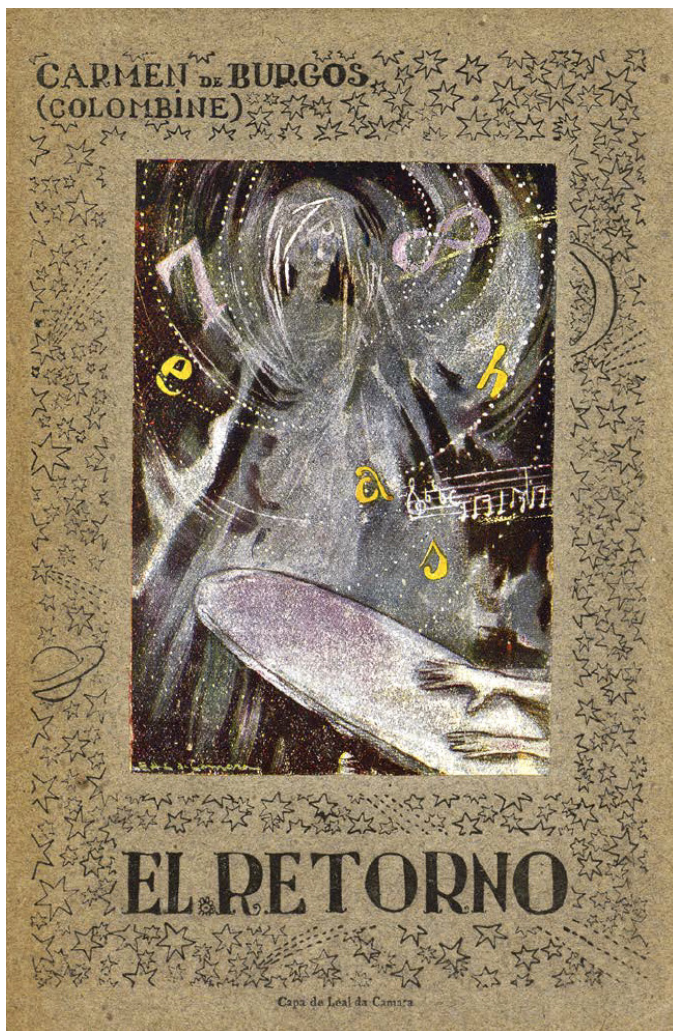
Atacando la herencia feudal del sistema de tratamiento de la lengua, en su búsqueda de una sociedad más justa, Agustina González López propuso en “Lo ke se llaman i lo ke se deben llamar” (recogido en Barranco 86-89) una completa reestructuración de las fórmulas de tratamiento. Contra la generalización del uso de “don” –impreciso, según la escritora, debido al modo en el que señala un “orijen noble” (86)–, se propone la abreviatura “Appre. Rrespor.”, que significaría “Apresiado y rrespetado por la sosiedad” (86). Contra los usos de “señor” y “señora”, que “parese tanto komo nonbrar a Dios i a su Madre Santa”, propondría “kaballero, kaballera, kaballerito, kaballerita” (89), considerando que estas fórmulas acabarían con la tendencia mezquina de usar el par señora-señorita según la edad y estado civil de una

mujer. Por último, González López planteaba la creación de fórmulas de tratamiento para los “maestros en bellas artes” y “los inbentores”, “pues tanto los unos como los otros son los ke enbellen la tierra i los ke nos kolman de komodidades” (88). Al trastocar las categorías de clasificación discursiva de los individuos en el mundo, Agustina González López planteaba la construcción, desde las bases comunicativas, de una sociedad en la que la naturaleza, el amor y la belleza fueran reubicados en el centro de la experiencia humana. Consciente de que sus planes de revolución letrada no podrían rápidamente sustituir a la esfera pública conocida y sus interpretaciones sociales, Agustina González López manifestaría trabajar para el futuro: “Siendo mi labor altamente desinteresada, plenamente konbensida, eskribo más bien para el siglo beintiuno, ke para mil nuebesientos diesisiete” (15). Aunque en sus obras posteriores abandonó la *eskritura futurista*, su trabajo conceptualizador se sumaba a la posibilidad de imaginar una esfera pública concomitante y subrepticia a la conocida.

Buscando durante toda su vida una relevancia política y cultural que la sociedad de su época le devolvió en forma de acusación de “locura social” —como relata en *Justificación* (1928)—, González López encontró en el espiritismo la posibilidad de un protagonismo y “una trascendencia que el patriarcado les negaba” (Barranco 21) a las mujeres a comienzos del siglo XX. Si, por un lado, las médiums espiritistas eran, habitualmente, “personas con poca autoridad en el contexto social en que se encontraban. Todo lo contrario de los espíritus, que a menudo representaban a una autoridad científica o política” (Müllberger 41), Agustina, por otro lado —una espiritista no especializada en el rol de médium—, trató de movilizar al espiritismo para efectuar desde su propio nombre y su seudónimo —Amelia— un acercamiento a la función-autor que pudiera amplificar sus ideales sociales, llevando a la zona explícita la subversión implícita que alguien como Alex Owen identificaría en el espiritismo victoriano y que estudiosas como Amelina Correa y Gloria Espigado han delineado recientemente para el más explícitamente político contexto español (sumándose a Marín o Arkinstall), atendiendo, en el primer caso, a la célebre editora, escritora y médium espiritista española, Amalia Domingo Soler, radicada en Barcelona y de origen andaluz y, en

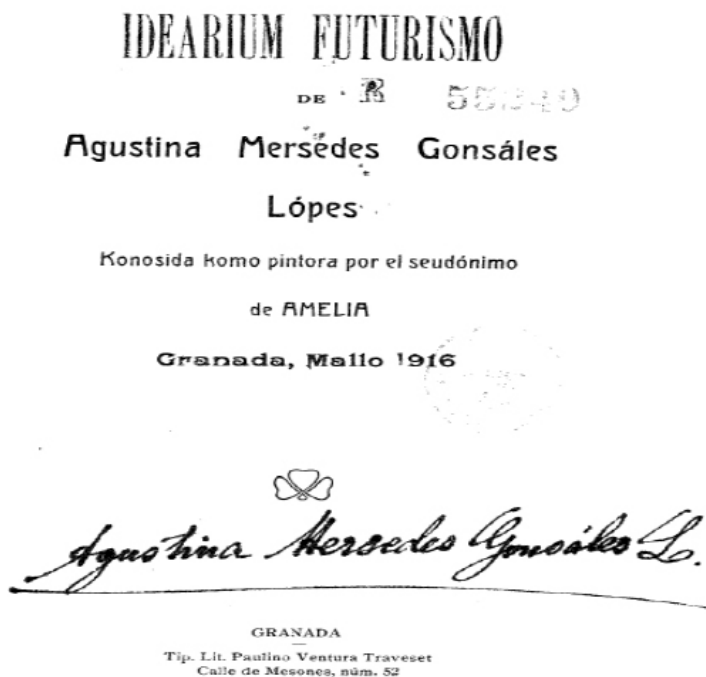
el segundo, a la composición coral de los perfiles de espiritistas españolas comprometidas con la cultura escrita.

Imagen 1



Portada de *El retorno*, de Carmen de Burgos (1922), copia de la Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.

Imagen 2



Portadilla de *Idearium futurismo*, de Agustina González López (1916), copia de la Biblioteca Nacional de España.

LA NO-MUERTE ESPIRITISTA DEL AUTOR: APROPIACIÓN DEL CIRCUITO DE COMUNICACIÓN LITERARIO

Por encima de las auráticas presencias de las manuscrituras en calco de una autoría muerta, el medio impreso resultaba un atajo clave para la vocación pública de la utopía espiritista, constituyendo una zona mediadora que reorganizaba deícticamente la distribución del capital simbólico de las esferas

letradas. Junto con él, la posibilidad futurista de unas normas ortográficas adaptadas para revertir el orden social, así como de utópicos centros de telecomunicaciones espiritistas, daban forma a una textualidad en la que el autor era identificado no tanto con una categoría biográfica –como entendería el pensamiento y la praxis literarias hegemónicas de la modernidad tardía–⁷ como con una categoría de índole y génesis textual. Esto es, como diría Wilson, un constructo, en tanto propio de la esfera pública, que aunque porte atributos del individuo histórico de mismo nombre, es fácticamente ajeno al mismo, dado que toma forma en las diferentes actualizaciones prácticas del pasado que ocurren por medio de la impresión, la edición y la distribución de objetos publicados singulares.

La conceptualización espiritista de un *undead author* –en términos de Enns– que actualiza recursivamente en comunicaciones mediúmnicas impresas sobre la base de los objetivos del movimiento lograba romper las relaciones semióticas binarias y dadas, generando espacios para la ruptura creativa de las “estilística[s] de la existencia” (Butler 300) asociadas a la cultura impresa dominante. La encarnación mediúmnicamente impresa de presuntos mensajes y deseos de espíritus del pasado, como vía especulativa generadora de realidades, permitía al médium abandonar su identidad social asignada. Como expresaría Enns, “[b]y introducing a distinction between the author of a text and its writer, spiritualist writing practices implied that anyone could become a writer as long as they remained sufficiently passive” (71). La negación de agencia asociada a la médium modificaba así el reparto del poder: abierta la comunicación *post mortem* de los espíritus, aquellos que habían sido desplazados de la esfera pública podían usar los nombres de grandes autores y personajes públicos para contar sus verdades.

En la descubierta textualidad y la socialización de sus lecturas, la percepción de lo informativo, lo literario y lo espiritual quedaba abierta, dando lugar a que lo ecléctico tomara el lugar de lo sistemático. En el

⁷ Huelgue recordar que la identificación de la función-autor con la biografía del creador de una obra, si bien hegemónica, convive en la época con los sueños desidentificadores de las vanguardias y otros experimentos radicales de corte artístico-literario (véanse los casos de dadá o el mundo en torno al café Pombo, como ejemplo).

espiritismo, ni el modo de leer ni el modo de escribir estaban dados y cerrados, como ocurría en el campo cultural burgués de la literatura. La involuntaria escritura asociada a la médium tomaba un lugar central en el circuito de esta nueva cultura escrita, modificando los papeles asignados de autoría, libro o lengua. La médium, aquella que rompía el orden de lo corporal, no era una rebelde, sino una generosa mártir, un ser frágil con una misión divina ajena a su voluntad individual:

Todos los médiums (las excepciones son tan raras, en este caso, que es mejor no citarlas), como todos los sujetos hipnóticos, son de voluntad poco fuerte, particularidad ésta que viene a ser algo así como la condición indispensable para que puedan servir de intermediarios entre los hombres y los espíritus. (*La luz del porvenir*, n.º 435, pp. 328-327)

En la cita se puede observar una conciencia de ruptura performativa entre la referencia (cosa-cuerpo) y el significado legible (interpretación-semiosis) en el movimiento, lo que da lugar a un principio continuo de ambigüedad que rompe la fantasía literal de los sentidos sociales. Shamdāsani es quizás quien mejor ha elaborado la trascendencia teórico-política de la no-muerte del autor espiritista:

In the seances at the fin de siècle, women became men and men became women. There was no limit to who one could be or to how many. Terrestrials and extraterrestrials swapped places and exchanged notes on their habitations. Plato and Socrates returned to offer courses in postmortem dialectics. The departed returned to repledge their loves and continue their intrigues. Evidently the spirits had a rather theatrical way about them and a taste for the decidedly camp, not to mention for black comedy. Linguistic and aesthetic forms were broken, which paved the way for the artistic convulsions that were to come. (2)

La disponibilidad patrimonial del canon literario y cultural como fuente de acceso al capital simbólico para las comunidades espiritistas, activable por medio de las actualizaciones prácticas y performativas de la

función-autor, habilitaba culturalmente una esfera pública independiente de la hegemónica, regida por otros valores y sin estructura fija. En este sentido, la autoría no-muerta que la ontología espiritista construía se arrogaba la autoridad para llevar a cabo auténticos gestos de expropiación patrimonial con el fin de lograr apoyo y difusión de los mensajes del movimiento.

La escritora Emilia Pardo Bazán se hizo eco de la creencia social en el influjo y determinación subjetiva que los autores no-muertos podrían tener en la ciudadanía en el cuento “La nochebuena en el cielo” (1911). En él, la autora y protagonista es visitada por su espíritu guía, el poeta italiano Torquato Tasso, para asistir al parto de María del niño Jesús. En el tránsito de esta experiencia el espíritu le asegura un lugar trascendente para su labor en las letras españolas.

Se encuentran una diversidad de ejemplos adicionales en la cultura impresa espiritista de comienzos del XX. Así, la autoría Miguel de Cervantes sumaría a sus producciones literarias una coautoría con el espíritu Marietta en el panfleto “Ventajas del espiritismo” (1900), presuntamente transmitida al médium Daniel Suárez Artazu. Asimismo, en 1930, Santa Teresa de Jesús se actualizaba performativamente a favor de la misión espiritista en el libro *La filosofía según los tiempos*, dictado a la médium Elvira Vilches. En sus páginas, la santa informaría de la quema de sus escritos por la Inquisición en el siglo XVI, atestiguando que *La filosofía según los tiempos* habría sido uno de ellos. La función-autor de Teresa de Jesús legitimaba así a Elvira Vilches para efectuar una entrada textual en la esfera pública en la que, además de ejercer una dura crítica a la Iglesia y el clero, predecía un crudo y ardiente Apocalipsis y enunciaba reclamos políticos librepensadores como la aceptación de la revolución social o la redistribución del trabajo y su justa remuneración (251).

Imagen 3



Portada de *Ventajas del espiritismo* (1900, en el Archivo de la Revista de Divulgación Espirita).

Imagen 4

Portada de *La filosofía según los tiempos* (1930)

UNA ESFERA PÚBLICA CONTRACULTURAL

El *más allá de la literatura* que por base social fue el espiritismo hizo un valioso trabajo de reformulación y distorsión del orden burgués en el circuito de comunicación literaria, realizando operaciones experimentales a nivel del grafismo alfabético, la textualidad, la autoría y la ortografía. Con todo, desde las zonas más refinadas del espiritismo se hacían asociaciones entre la altura social y espiritual de un médium —así lo muestran los personajes ociosos de *El retorno*—, buscando tal vez frenar el deseo de apropiación sin límites del patrimonio cultural burgués que anunciaba el espiritismo de base popular. Como es notable atendiendo a paseos por el librepensamiento y el espiritismo como el de Rosario de Acuña (Sandoica), y como se retrata en la novela de Carmen de Burgos, una zona del espiritismo operaba en contacto con la cultura de salón y sus distinciones, y renegaba del tono iletrado del espiritismo de base popular. En sus contextos, se juzgaban los ‘excesos’ textuales y comunicativos espiritistas como contraproducentes al movimiento. Los textos del archivo espiritista a menudo no replicaban los modelos letrados que se esperarían de las funciones-autor invocadas, y apuntaban con frecuencia a un problema de nivelación lingüística entre el médium y el autor. Detectando este problema, *El Kardeciano*, revista espiritista de Ferrol (Galicia), publicaba en octubre de 1935 “Plagas del espiritismo”. Sintetizaba críticamente las características de la fiebre textual de nuevos escribientes que “toman nombres retumbantes que nunca tuvieron y dicen las mayores simplezas y majaderías” (1). La textualidad espiritista, se dice en el artículo, estaba caracterizada por la inconsistencia argumentativa, las muletillas, la creatividad morfológica irregular, la reminiscencia oral de la rima, la insistencia panfletaria en la idea central y la recurrencia a los grandes nombres:

Característica (1): “Los dictados son siempre de pensamiento roto”

Característica (2): “Ciertas muletillas caracterizan a cada médium”

Característica (3): “Los vocablos inventados son numerosos siempre”

Característica (4): “Hay propensión al verso, mejor dicho a la rima”

Característica (5): “La idea central martillea constantemente”

Característica (6): “El dictado aparece [...] como de una gran figura histórica”

Según señalara Arkinstall, el librepensamiento —y el espiritismo interno a él— habría efectuado constantes intersecciones entre una esfera pública plebeya y una burguesa, proporcionando ocasiones para el desclasamiento de registro discursivo a aquellas “mujeres de letras” (Fernández y Ortega) espiritistas porosas a los estratos superiores. Si este parece ser el caso palpable en las publicaciones de Amalia Domingo Soler, Ángeles López de Ayala o Belén Sárraga, “Plagas del espiritismo” viene a observar despectivamente que ello no era una condición compartida: existían grupos y cenáculos cuyas muletillas, vocablos inventados o excesos retóricos resultaban bochornosos para quienes gozaban de una posición superior en la escala de lo letrado. Los grupúsculos espiritistas informales que emergían en diferentes zonas del Estado español desarrollaban su propia cultura y exhibían una dificultad manifiesta para ajustar su textualidad al estilo letrado y literario de sus autores encarnados. Si bien ello impedía que el movimiento se apoderara de la esfera pública —y esto es lo que aqueja el artículo—, al tiempo garantizaba la creación de un espacio público propio en el que, por ejemplo, la tradición literaria pudiera ser desestimada. En “Colaborando. ¡Veladas!” (*Macrocosmo*, n.º 20, febrero de 1935) un espíritu-poeta diría: “No puedo olvidarme del mal uso que hice de la bella poesía en cierta existencia, con la que nada respeté y con mi agredir ¡cuántas víctimas causé! Incontables fueron los sufrimientos que con mi versificar sembré por doquier” (4).

Las características que despectivamente se describen en “Plagas del espiritismo” permiten vislumbrar la existencia plausible de una esfera pública plural y rizomática en la que el autor no-muerto, la textualidad descrita, el mito de la manuscritura o la posibilidad de una nueva ortografía toman sentido: si, tal y como dijera la feminista Iris Young, el desafío de las políticas emancipatorias consistía en romper “con el modernismo en lugar de recuperar determinadas posibilidades extintas de ideales políticos

modernos”, ¿acaso se podría poner fin a las exclusiones de la esfera pública desde la esfera pública? (Guerra Palmero 54). Si la respuesta fuera no, ¿no estaría el espiritismo de las excluidas de clase y género, precisamente, haciendo lo correcto generando un área discursiva y cultural en la que los espacios de espontaneidad social se abrían a toda una nueva mirada de prácticas? Bajo su ontología comunicativa, este espiritismo daba pie a un mundo al margen del Estado, del mercado y de la cultura oficial, basado en lógicas participativas donde, fuera de su estatus social, las personas –y las mujeres en particular– podían circular conocimientos y prácticas y expresar su “sentido crítico sobre una civilización equivocada” (Espigado 153). La posibilidad de trascendencia de las comunidades espiritistas se sustentaba sobre la generación de experiencias y espacios de presencia en los que su ontología comunicativa tomara tierra, materializando el principio por el cual, según diría Gee,

la única manera de adquirir una determinada manera de leer cierto tipo de texto con “fluidez” o “propiedad” consiste en sumergirse (a modo de aprendiz) como miembro de una práctica social en la que las personas no solo lean textos de este tipo y de esta forma, sino que también hablen sobre estos textos de determinados modos, mantengan ciertas actitudes y valores sobre ellos e interactúen socialmente acerca de ellos de ciertas maneras. (56)

Las tertulias, reuniones y grupos espiritistas del primer tercio del XX en España contaron con lógicas y estilismos articuladores de las nuevas y experimentales semiosis sociales que promulgaban. Así lo mostraría la novela mediúmnica *Tertulia espiritista* (1934), en la que la inclusividad generacional, la amistad y la conversación apasionada marcaban las reuniones diarias de un grupo que, en el local de una farmacia, accedía a una “modalidad de tiempo extático” (Muñoz 79) en la que unas nuevas redes afectivas tomaban forma para que lo extraoficial perdiera su condición marginal y pasara a ser el centro. Según señalaría Gerard Horta, la persistencia utópica asociada al continuo comunicativo habría persistido en las trincheras en

1937 y 1938, donde “militantes comunistas y anarquistas lleva[ba]n a cabo sesiones mediúmnicas bajo las bombas” (184) mientras muchos otros —¿los mismos?— soldados aprendían a leer y escribir (Castillo Gómez y Sierra Blas).

La ontología de la comunicación que caracterizaba al espiritismo, marcada por su flexibilidad, parecía sobrevivir, en este sentido, entre sus cuerpos practicantes, no solo en las coyunturas tecnológicas cambiantes de comienzos del XX, sino también en los diferentes contextos que el curso de la historia política de los años treinta les planteaba. No cabe en este sentido sino sospechar que el proceso de constitución de una esfera pública contracultural había sido, en todo caso, acometido. Además de ser la base cultural sobre la que muchos se formaron, el espiritismo dio forma a un circuito de comunicación textual e impreso paralelo al de la literatura: había logrado, adicionalmente, ser el fondo conceptual, creativo y performativo con el que aquellas que formaron parte de su cultura pasaban a *leerse y escribirse* a sí mismas y a sus alrededores, sustentado en un relato alternativo en el que desertar del orden pasaba a ser la única opción consecuente con la vida.

BIBLIOGRAFÍA

- ARKINSTALL, CHRISTINE. *Spanish Female Writers and the Freethinking Press, 1879 - 1926*. Toronto: University of Toronto Press, 2014.
- BARRANCO, ENRIQUETA. *Agustina González López (1891-1936): espiritista, teósofa, escritora y política*. Granada: Universidad de Granada, 2019.
- BARTHES, ROLAND. *Image, Music, Text: Essays*. Londres: Fontana, 1977.
- BURGOS, CARMEN DE (COLOMBINE). *El retorno. Novela espiritista basada en hechos reales*. Lisboa: Caja de Camara da Leal, 1922.
- BUTLER, JUDITH. “Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista”. *Debate Feminista*. vol. 18, 1998, pp. 296-314.
- CASTILLO GÓMEZ, ANTONIO, Y PEDRO ARAYA, EDS. *Culturas del escrito en el mundo occidental: del Renacimiento a la contemporaneidad*. Madrid: Casa de Velázquez, 2015.
- CASTILLO GÓMEZ, ANTONIO Y VERÓNICA SIERRA BLAS. “Si mi pluma valiera tu pistola. Adquisición y usos de la escritura en los frentes republicanos durante la Guerra Civil española”. *Ayer: Las relaciones de España con Europa centro-oriental (1939-1975)*, vol. 67, n.º 3, 2007, pp. 179-205.
- CORREA RAMÓN, AMELINA. *Amalia Domingo Soler y el espiritismo de fin de siglo*. Madrid: Archivos Vola, 2021.
- ENNS, ANTHONY. “The Undead Author: Spiritualism, Technology and Authorship”. *The Ashgate Research Companion to Nineteenth-Century Spiritualism and the Occult*. Editado por Tatiana Kontou y Sarah Willburn. Nueva York: Routledge, 2016.
- ESCOLANO, AGUSTÍN, Y ROBERT F. ARNOVE, EDS. *Leer y escribir en España: doscientos años de alfabetización*. Madrid: Fundación Germán Sánchez Ruipérez-Ediciones Pirámide, 1992.
- ESPIGADO TOCINO, GLORIA. “Los espacios del saber femenino en las nuevas espiritualidades del siglo XIX: el caso del espiritismo”. *Saber y crear en femenino: género, cultura y modernidad entre los siglos XVI-XX*. Editado por Mónica Burguera López y Gloria Espigado Tocino. Granada: Comares, 2024, 147-165.

- F.G.R. *Páginas íntimas de ultratumba. Recopilaciones y consideraciones de F.G.R. Comunicaciones, aportes, escrituras directas y fotografías espiritistas*. Cartagena: Grupo María, 1914.
- FERNÁNDEZ, PURA, Y MARIE-LINDA ORTEGA. *La mujer de letras o la letraherida: discursos y representaciones sobre la mujer escritora en el siglo XIX*. Madrid: CSIC, 2008.
- GALÁN RODRÍGUEZ, CARMEN. *Glosolalias femeninas e invención de lenguas*. Córdoba: UCOPress, 2018.
- GEE, JAMES PAUL. *Social Linguistics and Literacies: Ideology in Discourses*. Nueva York: Routledge, 2008.
- GONZÁLEZ DE PABLO, ÁNGEL. "Sobre los inicios del espiritismo en España: la epidemia psíquica de las mesas giratorias de 1853 en la prensa médica". *Asclepio*, vol. 58, n.º 2, 2006, pp. 63-96.
- GONZÁLEZ LÓPEZ, AGUSTINA. *Idearium Futurismo*. Granada: 1916.
- . *Justificación*. Granada: 1928.
- GUERRA PALMERO, MARÍA JOSÉ. "Mujer, identidad y espacio público". *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, n.º 4, 1999, pp. 45-64.
- GRAUS, ANDREA. *Ciencia y espiritismo en España, 1800-1930*. Granada: Comares, 2019.
- HERNÁNDEZ SANDOICA, ELENA. *Rosario de Acuña: la vida en escritura*. Madrid: Abada, 2022.
- HORTA, GERARD. *Cos i Revolució: L'espiritisme Català o Les Paradoxes de La Modernitat*. Barcelona: Edicions de 1984, 2004.
- KARDEC, ALLAN. *Estudio sobre la poesía mediúmnica*. Buenos Aires: Confederación Espiritista Argentina, 2019.
- . *El libro de los espíritus*. Barcelona: Imp. de Carbonell y Esteva, 1904.
- LESAR, P. *¿Nos hablan los muertos?*. Madrid: Ediciones Españolas París-Madrid, 1925.
- LÓPEZ SÁNCHEZ, JOSÉ MARÍA. *Heterodoxos españoles: el Centro de Estudios Históricos, 1910-1936*. Madrid: Marcial Pons-Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2006.

- LYONS, MARTYN. *The Typewriter Century: A Cultural History of Writing Practices*. Toronto-Buffalo-Londres: University of Toronto Press, 2021.
- MCGANN, JEROME. *A Critique of Modern Textual Criticism*. Chicago: University of Chicago Press, 1983.
- MARIETTA Y CERVANTES [ESPÍRITUS]. “Ventajas del espiritismo”. Barcelona: Casa Editorial Maucci, 1900.
- MARÍN, DOLORS. *Espiritistes i Lliurepensadores: Dones Pioneres en La Lluita Pels Drets Civils*. Barcelona: Angle Editorial, 2018.
- MARTÍNEZ BRAVO, VÍCTOR HUGO. *La escritura automática en el surrealismo. Acercamientos desde el espiritismo y los estudios del cerebro y la mente*. Tesis doctoral, Universidad Pompeu Fabra, 2019.
- MARTÍNEZ MARTÍN, JESÚS A., ED. *Historia de la edición en España, 1836-1936*. Madrid: Marcial Pons, 2001.
- MEDINA MORALES, FRANCISCA. “La metodología en los estudios sobre formas y fórmulas de tratamiento en español”. *Formas y fórmulas de tratamiento en el mundo hispánico*. Editado por Martin Hummel et al. Ciudad de México: El Colegio de México, 2010, pp. 21-56.
- MÜLLBERGER, ANNETTE, ED. *Los límites de la ciencia: espiritismo, hipnotismo y el estudio de los fenómenos paranormales (1850-1930)*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2016.
- MUÑOZ, JOSÉ ESTEBAN. *Utopía queer: el entonces y allí de la futuridad antinormativa*. Buenos Aires: Caja Negra, 2020.
- NÍNIVE, KRAINFORT DE. *Crisálidas. Poesías espiritistas. Precedidas de un prólogo del doctor Joaquín*. Barcelona: Editorial Establecimiento Tipográfico de Luz y Unión, 1913.
- ORTEGA, MARIE-LINDA. “Amalia Domingo Soler: la escritura *plus ultra*, entre deseo y comunicación”. *La mujer de letras o la letraherida: discursos y representaciones sobre la mujer escritora en el siglo XIX*. Editado por Pura Fernández y Marie-Linda Ortega. Madrid: CSIC, 2008, 221-241.
- OWEN, ALEX. *The Darkened Room: Women, Power, and Spiritualism in Late Nineteenth Century England*. Londres: Virago, 1989.

- PARDO BAZÁN, EMILIA. *Cuentos de navidad y año nuevo*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Edición digital a partir de las OO. CC. (Aguilar, 1963, T. I: 1372-1386)
- POCH NOCHER, JOSÉ. *Prácticas científicas de ocultismo*. Madrid: sin ed., 1924.
- RAMÍREZ, VERÓNICA, ELISA SEVILLA, Y AGUSTÍ NIETO-GALÁN, eds. *Astronomía, literatura y espiritismo: Camille Flammarion en América Latina*. Providencial Valparaíso/Barcelona: RIL, 2022.
- REYES, JOSÉ MARÍA. *Concordancia del espiritismo con el comunismo y el anarquismo*. Barcelona: Casa Editorial Maucci, 1933.
- QUEREILHAC, SOLEDAD. “Sociedades espiritistas y teosóficas: entre el cenáculo y las promesas de una ciencia futura (1880-1910)”. *Sociabilidades y Vida Cultural: Buenos Aires, 1860-1930*. Editado por Paula Bruno. Bernal: UNQ, 2014.
- SCIENS. *Cómo se habla con los muertos. Manual práctico adaptado del inglés*. Traducido por J. Blanco Coris. Madrid: Aguilar, Imprenta de J. Pueyo, 1930.
- SHAMDASANI, SONU. “Introduction”. *From India to the Planet Mars: A Case of Multiple Personality with Imaginary Languages*. Princeton: Princeton UP, 2015.
- VILCHES, ELVIRA [MÉDIUM]. *La filosofía según los tiempos, por Teresa de Jesús*. Barcelona: Editorial Helios, 1930.
- VILLA, LAURA. “The officialization of Spanish in mid-nineteenth-century Spain: The Academy’s authority”. *A Political History of Spanish: The Making of a Language*. Editado por José del Valle. Cambridge: Cambridge UP, 2013, 93-105.
- YAGUELLO, MARINA. *Imaginary Languages: Myths, Utopias, Fantasies, Illusions, and Linguistic Fictions*. Massachusetts: The MIT Press, 2022.
- WILSON, ADRIAN. “What Is a Text?”. *Studies in History and Philosophy of Science Part A*, vol. 43, n.º 2, 2012, pp. 341-58.

CAMBIAR DE SEXO A VOLUNTAD

CIENCIA Y FICCIÓN EN LA *REVISTA HIJO MÍO...!* (1936-1939)

SEX CHANGE AT WILL
SCIENCE AND FICTION IN THE MAGAZINE *HIJO MÍO...!* (1936-1939)

SILVANA DARRÉ OTERO

ORCID: 0000-0003-0173-1414

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (Flacso)
Av. 8 de octubre 2882 (11600), Montevideo, Uruguay
sdarre@flacso.edu.uy

RESUMEN

El artículo analiza el tratamiento dado a la determinación del sexo en la revista *Hijo mío...!*, una publicación conservadora destinada a orientar a padres y madres, publicada entre 1936 y 1939. La revista editada en Argentina tuvo una distribución regional. El análisis documental se enfoca en tres dimensiones: las teorías científicas en circulación, la experimentación sin barreras que promovía el campo de la endocrinología y el margen de incertidumbre siempre abierto a la imaginación y a la ficción. El optimismo científico de corte positivista y las ideas eugenésicas de ese período promueven una ruptura en la concepción del dimorfismo y las jerarquías sexuales hegemónicas, que resulta original y transgresora en una publicación dirigida a padres y madres de familia.

Palabras clave: cambios de sexo, saber, Revista Hijo Mío...!

ABSTRACT

The article discusses the treatment given to sex determination in the magazine *Hijo mío...!*, a publication inspired by traditional ideas designed to guide parents, published between 1936 and 1939 in Argentina and distributed regionally. The documentary analysis focuses on three intertwining dimensions of the problem: the scientific theories in circulation, the experimentation without barriers that was being promoted in the field of endocrinology, and the margin of uncertainty always open for imagination and fiction. The scientific optimism, together with the eugenic ideas of that period, promote a rupture in the conception of dimorphism and hegemonic sexual hierarchies, which seems original and transgressive for a publication aimed at family parents in that moment.

Keywords: sex changes, knowledge, Hijo Mío...! magazine.

Recibido: 28/03/2024

Aceptado: 25/07/2024

PUNTOS DE PARTIDA¹

Hijo Mío...! La Revista de los padres para orientar y educar a sus hijos, se editó en Buenos Aires entre abril de 1936 a septiembre de 1939² y tuvo una amplia difusión en la Argentina y en otros países de la región, como es el caso de Uruguay. Fue fundada por Arturo León López –decano de la Facultad de

¹ Agradezco a Mónica Gluck y Dina Yael sus lecturas atentas al texto. Un reconocimiento especial para la familia Quesada Bartesaghi que donó colecciones completas de varias revistas de la época orientadas a la educación de las madres al Centro de Estudios, Documentación e Investigación sobre Infancias (CEDII, FLACSO, Uruguay).

² En su último número la revista se despide de sus lectores anunciando que a partir del mes siguiente “los conocimientos sobre puericultura y educación moderna” formarán parte de la revista *Viva cien años. Hijo Mío...!*, vol. 4, 375.

Servicio Social—, el mismo editor de la revista *Viva cien años*, que contó también con una importante difusión (tiradas de treinta mil ejemplares) y se editó entre 1934 y 1949. Ambas revistas en colecciones completas y encuadradas se conservan en archivos públicos en el Uruguay. El período de publicación resulta interesante por el crecimiento de la industria editorial de esos años y la recepción internacional de dichas colecciones en el Uruguay.

Uno de los puntos centrales de esta comunicación consiste en analizar qué se selecciona y cómo se transmite el saber científico disponible sobre la determinación del sexo y la posibilidad de cambiarlo, en una revista conservadora dirigida a educar a las madres. El título de esta comunicación reproduce justamente uno de los títulos y fue el que motivó la escritura de este texto. ¿Qué contexto científico, político, social, hace posible que una publicación conservadora como la mayoría de su tipo, reflexione sobre la posibilidad de cambiar de sexo a voluntad?

Si bien la revista se anuncia como publicación dirigida a padres y madres, el foco estaría en las madres en cuanto lectoras y públicos, en la medida que la crianza y los cuidados han sido históricamente un asunto de mujeres. El estudio de la revista *Hijo Mío...* permite pensar algunas líneas de continuidad con los temas del presente, al mismo tiempo que dimensionan el formidable recorrido de las sociedades globalizadas en términos científicos, tecnológicos y filosóficos a lo largo de las últimas décadas.

Sobre las primeras décadas del siglo XX y a propósito de la configuración de escenarios marcados por la convergencia de problemas políticos, sociales, demográficos y teorías científicas, destacamos algunos antecedentes relevantes. La literatura emblemática sobre las controversias sobre la génesis del individuo, las teorías como el organicismo, el vitalismo y el mecanicismo, que venían en disputa desde el siglo XIX se dieron cita en el campo de embriología en la década de 1930 (Haraway 73, 160, 277). El descubrimiento de las secreciones internas en 1905, luego denominadas hormonas, así como la aparición del término ‘gen’ en 1909, entre otros acontecimientos científicos, facilitaron un optimismo sin límites en el campo de la endocrinología y en la naciente genética (Eraso 803; Fox Keller

6). Mucho de ese optimismo puede observarse en las notas de divulgación que que fueron analizadas.

Tanto Haraway como Fox Keller han teorizado sobre el valor de las metáforas y las analogías en el pensamiento científico y la dificultad que presentan los sistemas biológicos complejos para ser representados y comprendidos incluso en la actualidad. Entonces, problemas como el poder organizador de las hormonas, el peso de los procesos físicos, químicos y ambientales en el desarrollo del embrión fueron puestos en diálogo con debates como los de la epigénesis y la preformación. Estos debates o controversias estuvieron acompañados de multiplicidad de experimentos, injertos y trasplantes entre diferentes especies que se realizaron con salamandras, ranas, pollitos, cobayos y erizos de mar (Haraway 43, 61, 109), pero también en seres humanos como lo han analizado Yolanda Eraso y Rustoyburu para Argentina y Marcelo Sánchez Delgado en Chile. La conformación de campos científicos coincidió con la emergencia de la biotipología y una naciente red de instituciones, prácticas y discursos fundados en la eugenesia.

No es el propósito de este texto abordar los debates sobre los alcances o las formas de apropiación que tuvo la corriente de la eugenesia en Argentina³ y la región, que han sido largamente trabajados por Nancy Stepan (1986, 1991), Vallejo y Miranda (2004, 2007), Miranda (2005), Vallejo (2018). Como explica uno de los referentes en el tema, “se ha hablado de eugenesia anglosajona o latina, positiva o negativa, blanda o dura, ambientalista o genetista, preventiva o selectiva” (Armus 151), pero a los efectos de este artículo interesa la eugenesia como conjunto de discursos y prácticas tendientes al control biopolítico de la población a partir de argumentos biológicos, raciales y jerárquicos que buscaron conjurar el azar en la reproducción (Vallejo y Miranda, “Los saberes” 426). La biotipología fundada por Nicola Pende era una disciplina que buscaba medir y clasificar a los individuos a partir de características hereditarias y adquiridas, como la constitución

³ Gustavo Vallejo y Marisa Miranda en *Políticas del cuerpo: estrategias modernas de normalización del individuo y la sociedad*, reúnen varios artículos que analizan las formas de apropiación de la eugenesia en países de ascendencia latina.

física, las proporciones corporales y la dupla temperamento-carácter. Esas combinaciones permitían clasificar a las personas en biotipos (Eraso 974), por eso la biotipología podría entenderse como un dispositivo orientado a materializar la eugenesia. Como expresa Miranda se trató de una verdadera “hibridación de la Biología con la política” (193) que fue propiciada y sostenida por normativas e instituciones⁴ y aplicada en los diferentes países con enfoques diversos según las tradiciones y contextos nacionales.

La década del treinta comenzó con el golpe de Estado del general José Uriburu en Argentina, que inicia la llamada década infame por los fraudes electorales. Fue un período marcado por los discursos nacionalistas, una revalorización de las tareas del Estado por la crisis de 1929 y por las preocupaciones demográficas (Cosse 56).

Los censos escolares nacionales de los años 1931 y 1932 mostraron altos porcentajes de población infantil analfabeta y semialfabetizada para la franja de 6 a 13 años en comparación con la población alfabetizada. Las diferencias se acentuaban entre la Capital Federal y las provincias, triplicando estas últimas los porcentajes de analfabetismo (Censo escolar nacional 5 y 29). Por otro lado, la preocupación por la salud y el problema del contagio de enfermedades venéreas, transmisibles a la descendencia se concreta en 1936 con la aprobación de la Ley de Profilaxis de las Enfermedades Venéreas, que impulsó la educación sexual en las escuelas, un tema que se trata en la revista *Hijo Mío...*!

Este artículo se escribe desde la perspectiva de los estudios sociales sobre la maternidad con perspectiva de género, que han focalizado el problema de los consejos a las madres en términos de tecnologías de género (De Lauretis 33-69). Esta perspectiva intenta, sobre la base de evidencias, mostrar la forma en que determinados discursos y prácticas no discursivas como las pedagógicas, jurídicas, médicas y del universo psi, han establecido

⁴ Instituciones, y congresos sobre eugenesia y biotipología se realizaron en los años treinta. En 1932 se fundó la Asociación Argentina de Biotipología, Eugenesia y Medicina Social que resultó una institución muy activa. También se fundó el Instituto de Biotipología y la Escuela Politécnica de Biotipología y Asuntos Afines (Eraso, 802).

líneas divisorias entre lo apropiado y lo inapropiado en relación con la maternidad en diferentes períodos históricos. Entre las autoras y autores clásicos de este campo de conocimiento son importantes las contribuciones que desde diferentes disciplinas han realizado Luc Boltanski, Elisabeth Badinter, Bárbara Eherenreich y Deidree English, Yvonne Knibiehler y Marcela Nari, solo por mencionar referentes significativos para esta perspectiva.

Sin perjuicio de lo anterior, no se trata tanto de pensar en términos de un maternalismo político, en el sentido que le atribuyen autoras como Gisela Bock y Pat Thane (222, 246, 425) en una gran compilación realizada en los años noventa, como procesos y períodos en que la maternidad se convirtió en un asunto de Estado (con las políticas pronatalistas o antinatalistas), sino, más bien, considerar que los asuntos asociados con la maternidad, la crianza y la supervivencia de la población infantil, desde la modernidad europea y su transición latinoamericana hasta hoy, siempre han sido objetos de atención, intervención, regulación y control por un conjunto complejo de dispositivos tecnopolíticos, sociales y científicos. Lo que ha variado son las técnicas y disciplinas por las cuales se regula el sentido de lo apropiado e inapropiado maternal. Esta área de interés necesariamente transversaliza los estudios sobre las familias, las infancias y la historia de los saberes médicos, pediátricos y psicológicos, entre otros. En este último campo aparecen antecedentes específicos sobre la revista y sus contenidos.

Hugo Vezzetti ("Viva" 5-10) tomando como objeto la revista *Viva cien años* analiza el marco prescriptivo y moral que la caracteriza, puntualizando el carácter optimista que reflejan sus contenidos de divulgación, cuyo eje es la salud. Entre los organismos que auspician (además de los propios de la Argentina) se encuentra el Ministerio de Salud Pública del Uruguay y otros organismos públicos de higiene de Bolivia y Chile, apoyos que evidencian la fortaleza y alcances de su difusión en la región. La salud, como eje de la revista, está asociada con el desarrollo físico, la belleza, el bienestar y la felicidad individual, condiciones a lograr, que sintetizan imaginariamente según el autor el triunfo de la vida sobre la muerte. Este espíritu positivo

sobre el futuro, la confianza en el progreso y los avances del conocimiento, son una característica compartida con la revista *Hijo Mío..!* (parte del mismo proyecto editorial). Sobre el público al que está dirigida el autor expresa:

Se prefigura en sus páginas como un círculo en expansión, sensible a una propuesta “letrada” y que aspira a un saber fundado, moderno, actualizado, sobre un conjunto de temas y que, a la vez, busca mejorar sus condiciones de confort y bienestar y es capaz de sentirse convocado en una empresa de autoeducación y perfeccionamiento físico y moral. (Vezzetti, *Viva* 5)

Tanto el público de *Viva cien años* como el de *Hijo mío..!* se compone de madres y padres de sectores acomodados urbanos, que buscan informarse sobre temas variados. Para *Viva cien años*, los temas centrales giran en torno a la salud, la educación, las relaciones familiares, el matrimonio y el amor. Los artículos de divulgación amalgaman los nuevos descubrimientos científicos con la moral tradicional, que estipula cómo ser una buena esposa y madre, y cómo criar a los hijos de forma saludable. La revista *Hijo mío..!*, en cambio, hace foco en temas más específicos, pero desde la misma perspectiva eugenésica, informada, optimista y de moral tradicional. El público destinatario de la revista pertenece y permanece ligado a ese segmento considerado normal en las primeras décadas del siglo y bien diferenciado de las familias desvalidas, aunque en esa década se estaban produciendo cambios en la consideración de la infancia (Cosse 49).

Imagen 1

Solicitud de personal para ventas de la revista *Hijo mío...!* (captura parcial)



Fuente: Revista *Hijo mío...!* Núm.2, vol. 1, mayo 1936:124

Como muestra la imagen, el público objetivo de la revista puede ser al mismo tiempo protagonista de una nueva época marcada por el ascenso social y el trabajo digno y honesto de las mujeres modernas. Estilo, modernidad y honradez parecen ser los valores promovidos por la publicación. El texto que acompaña la imagen invita a identificarse con un modelo ejemplar de

mujer, que cumple sus obligaciones domésticas y al mismo tiempo trabaja para darse algunos gustos:

Yo tenía que cumplir con mis obligaciones y así lo hacía regularmente. Sin embargo, al cabo del día disponía de varias horas... Como soy ambiciosa y al mismo tiempo me gusta hacer el bien a los demás, estuve buscando –hasta que encontré–, una tarea que me proporciona tales satisfacciones. En efecto, hoy puedo darme ciertos gustos, que antes no me eran posibles, con las ganancias extras que me proporciona difundir ¡Hijo mío...! y Viva cien años, ‘las revistas que se venden solas’. Y además he conquistado entre mis amigas, una situación de importancia y simpatía por la obra de bien social que represento. (*Hijo mío...!*, 124)

En el texto se destaca la fórmula de compromiso entre la mujer que debe cumplir sus obligaciones, realizar tareas (no trabajo) que la elevan por sobre otras mujeres que deben trabajar por necesidad. Como remate que redondea la idea encontramos el bien público como fin apropiado y la competencia clásica con sus amigas mujeres⁵.

Ana Briolotti (28-30) analiza la utilización o apropiación que hacen los médicos del saber psicológico para entender el desarrollo infantil considerado normal en la revista *Hijo mío...!*. De ese modo rescata las concepciones psi que la revista divulga, destacando la magnitud que adquiere la idea del desarrollo afectivo, aun en la diversidad de sentidos y alcances presentes en muchos de los artículos, como la referencia al alma infantil o algunas ideas freudianas como la del inconsciente. Sobre este conjunto heteróclito de saberes divulgados en esos años, y mencionado en la revista, Vezzetti (“Problemas” 11) dirá que traducen una ‘psicología de salón’, formada por una mezcla simplificada de ideas con una dosis de sentido común, basadas en una psicología moral prescriptiva. Cecilia Rustoyburu (119), por su

⁵ Sobre las formas de construcción de la mujer moderna en las revistas de amplia difusión en Argentina se puede consultar el texto de María Paula Bontempo, “El cuerpo de la mujer moderna. La construcción de la feminidad en las revistas de la Editorial Atlántida, 1918-1933”.

parte, analiza en profundidad las características de la revista y el sentido de los consejos a las madres en un período particular de la Argentina, donde la preocupación por la desnatalidad –y el consiguiente afán pronatalista– converge con los discursos eugenésicos. La autora entiende que los contenidos de los artículos –y la diversidad de fundamentos teóricos y filosóficos– revelan las disputas existentes en el campo psi del período, conclusión que parece muy acertada. No hay que buscar unidad o coherencia donde no la hay ni se presume de ella.

En el horizonte de temas que propone la revista *Hijo mío..!*, se encuentran artículos referidos a la masturbación, a cómo enseñar a hablar, al nerviosismo infantil, al empleo de la mano izquierda o los baños de sol, entre otros⁶. En diciembre de 1936 hace aparición una sección muy original titulada “¿Varón o mujer?”, que continúa durante los siguientes cinco meses para luego desaparecer de los contenidos. El autor de los cinco artículos publicados es el Dr. Juan P. González, que dosifica la información en cada número problematizando la diferencia natural entre los sexos o dimorfismo sexual.

Estos artículos se consideran importantes en una publicación educadora y defensora de la moralidad por su carácter transgresor y también por su capacidad para evidenciar las fértiles articulaciones que podían producirse entre diferentes dimensiones del conocimiento. Por un lado, encontramos huellas de las teorías científicas que venían del siglo XIX, por otro, se evidencia un optimismo científico de corte positivista empujado por una experimentación sin barreras en el campo de la endocrinología y, por último, el margen de incertidumbre y desconocimiento que abre las puertas a la imaginación, el deseo y la ficción. El foco del análisis que se propone consiste en profundizar a partir de la sección “Varón o mujer” de la revista *Hijo mío..!* esas tres dimensiones de sentido que se anudan a propósito del cambio de sexo.

⁶ A propósito de la emergencia de nuevos campos profesionales, la biotipología y la divulgación de los estándares corporales a través de publicaciones periódicas en esos años, pueden consultarse Scharagrodsky (2017, 2018).

Sobre los puntos de partida, corresponden unas líneas sobre los alcances de este texto. Una historia de las ideas circulantes en términos de consejos a las madres en cierto contexto histórico y social requiere de una empresa colectiva de investigación. Este propósito podría contemplar diferentes niveles de trabajo que pudieran rastrear las teorías y métodos considerados válidos en ese tiempo, los supuestos de partida y el conjunto desperdigado de prácticas desarrolladas en diferentes escenarios. Vezzetti (“Problemas” 12) a propósito del desarrollo de la psicología en Argentina, expresa que una historia posible debería indagar en las cátedras, los laboratorios, las publicaciones, asociaciones profesionales y centros de estudio, sin dejar de ser una historia entre muchas otras. Analizar las ideas, teorías y prácticas existentes en un período sobre el cambio de sexo supondría revisar y analizar las prácticas educativas, los discursos y prácticas de la medicina, del discurso jurídico y moral de la época en que se inscribe, así como las prácticas de los laboratorios que no siempre forman parte de la historia oficial de la medicina o la ciencia. Este artículo se propone contribuir a identificar y caracterizar el tratamiento de un tema salido del canon de la divulgación en temas infantiles, a partir de fuentes muy precisas y limitadas que deberán enriquecerse en el futuro con nuevos documentos.

I. LA REVISTA *Hijo mío..!*

La revista *Hijo mío..!* se publicó en fascículos coleccionables de frecuencia mensual, que podían ser adquiridos en kioscos o por suscripción. La numeración corrida y la publicación del índice general por tomo, permite establecer un objeto de cultura encuadernable, tal como el que llegó a nuestras manos. El índice general con el que comienza el primer tomo contiene entradas por autoría y por temas, que resultan muy útiles para identificar la orientación de la revista. Siguiendo el orden alfabético, los temas listados son los siguientes: abuelos, accidentes, actividades infantiles, alimentación de los niños, alimentación de la madre, amígdalas, amor a los hijos, atención, baile, baño, baños de sol, bebé, bibliotecas infantiles,

biología, cabello, camping, carácter de los niños, castigos, ciencia, cinematógrafo, colonias de vacaciones, columna vertebral, conducta de los niños, crecimiento de las criaturas, cuentos, deberes escolares, deporte, destete, diarrea, dientes, difteria, disciplina, divorcio. Esta colección de asuntos (cuya mención interrumpimos en la letra D), es suficiente para ilustrar el amplio universo de intereses contemplados, que podríamos sintetizar en una primera y rápida clasificación como relativos a la crianza, los afectos, la cultura, los problemas relativos a la salud, la enfermedad y las familias, entre otros.

Hay otros temas relevantes que merecen ser mencionados, omitiendo algunas letras, como las notas referidas a educación sexual, equipo mental, maternidad, paternidad, psicología infantil y puericultura. Se trata de una gran variedad de asuntos que permiten inferir un público lector ávido de información avalada por expertos. Tal como lo prenuncia el título de la revista, se trata de los nuevos descubrimientos o saberes en áreas que hoy podemos ver como disímiles. Todas las notas son firmadas por médicos varones o doctores en derecho, o bien por profesoras mujeres (en su mayoría) o profesores varones. Se trata de una divulgación de consejos para padres y madres fundada en el conocimiento y avalada por personas expertas.

El contenido de la revista (siguiendo el índice de cada ejemplar) se ordena en secciones que no eran fijas, con modificaciones a lo largo del período de su edición. Entre las secciones que se fueron organizando se encuentran: la Editorial, diez o doce temas diversos, “Labores”, “La recreación en el hogar”, “La psicología infantil a través de los grandes escritores”, “Como corregí los defectos de mi hijo”, “Matrimonios prolíficos”, “Vaya al cine con sus chicos”, “Libros para los padres” y “Libros para los niños”.

El apartado “¿Cuál es su duda?” se integra unos meses después de la aparición del primer número y contiene las consultas que realizan las personas adultas, madres y padres en general y las respuestas que reciben del editor. Esta sección es interesante porque, en muchos casos, las preguntas giran en torno a la ubicación más próxima de escuelas técnicas, de carpintería, escuela naval, manualidades y labores, así como los requisitos necesarios para el ingreso de los hijos o hijas de 13 y 14 años a dichas instituciones.

Las consultas provienen de diversas ciudades de Argentina, Uruguay y Chile, lo que permite inferir el alcance regional que tuvo la revista. A continuación, se ilustra un tipo de consulta que aparece en la sección “¿Cuál es su duda” (*Hijo mío...!* 404)

Ingreso a la Escuela industrial, Jorge A. Fernández, Santa Fe. Pregunta: ¿Qué se necesita para ingresar a la Escuela Industrial de la Nación?

RESPUESTA: En primer lugar, debe rendir el examen de ingreso, para lo cual debe haber aprobado el 6° grado de la escuela primaria nacional o provincial, y tener doce años de edad. Presentar los siguientes documentos: certificado de terminación de estudios, partida de nacimiento, certificado de buena salud [...] En la primera quincena del mes de febrero del año venidero puede dirigirse a la Secretaría de la Escuela, Paseo Colón 650, Buenos Aires, donde le facilitarán un formulario con los datos y los requisitos de estampillas fiscales que debe acompañar. (*Hijo mío...!* 404)

Este tipo de consultas –que demandan información sobre escuelas técnicas y de oficios– puede interpretarse como producto de la expansión del sistema educativo público y las esperanzas de ascenso social que imprimió la educación en esas décadas del siglo XX, así como los intereses amplios del público lector en términos de edades de los hijos e hijas.

Los artículos que forman el núcleo central de cada ejemplar de la revista son breves, no superan las dos páginas. Se incluyen ilustraciones y fotografías que en general identifican a la persona fotografiada. También figuran los créditos de las ilustraciones. Al hacer una clasificación de los contenidos de estos artículos, se puede afirmar que en grandes líneas aluden a la puericultura (parto normal), las enfermedades (difteria, tífus, bronconeumonía, etc.), la seguridad infantil (accidentes), los alimentos (tomate, zanahorias), las etapas de la vida (pubertad de la mujer), el matrimonio (la armonía), los defectos de los hijos, los hábitos, las características de personalidad (el niño tímido, caprichos, los inadaptados), el juego. Se destacan las notas sobre inteligencia, que aparecen en forma reiterada en los distintos números, con

diversas pruebas, como la escala de inteligencia de Binet-Simon para que padres y madres pudieran vigilar el desarrollo intelectual de sus retoños.

La revista se distribuyó por varios procedimientos, uno de los cuales fue la suscripción con vendedores puerta a puerta.

Imagen 2

Recibo de suscripción a la revista *Hijo mío...!* en Montevideo (1937)

Hijo mío...! **RECIBO DE SUSCRIPCION** N° *6951*

Recibimos del Sr. *María Felida Inadós de Bartsaghi*
 domicilio *Grand. Antigas 1177*
 localidad *Montevideo* F. G.
 la suma de \$ *350* (*tres pesos cincuenta*) m/n.
 por la suscripción a *12* (*doce*) números a partir
 del número *6-R* inclusive.

Buenos Aires, *Julio 14* de 19*37*

A. REVISTA DE LOS PADRES PARA ORIENTAR Y EDUCAR A SUS HIJOS

RIVADAVIA 3250
U. T. 52, Mitre 4435

por la Editorial Viva Cien Años

CONTADURIA

Fuente: Donación realizada por la familia Quesada Bartsaghi al archivo del Centro de estudios, documentación e investigación sobre infancias (CEDII)

En el primer aniversario de la revista, la nota editorial repasaba la perspectiva que animaba la iniciativa:

Estimado lector [...] en sus páginas no se encontrará nunca la nota pueril e insubstancial. Por el contrario, nuestra preocupación en todo momento ha sido la de brindar un material seleccionado cuidadosamente, con gran acopio de gráficas, resúmenes, estadísticas y fotografías que hacen amena la nota de vulgarización científica o educativa. (*Hijo mío...!* 7)

La autoría de las notas firmadas por médicos y profesores legitimaban la información publicada, que en general no entraba en detalles ni precisiones conceptuales. En los diferentes números aparecen notas firmadas por médicos y profesores del Uruguay como el prof. Sebastián Morey Otero, el dr. Lisandro Bertereche y la prof. Leonor Hourticou, así como publicidad de artículos de consumo y medicinales de Argentina y Uruguay.

El ideal de infancia y de familia que la publicación proyecta se hace visible en los textos y en las imágenes e ilustraciones, como se muestra a continuación:

Imagen 3

Portada revista *Hijo mío...* (mayo 1937)

Fuente: Portada: Siegfried Hagen (segundo premio del concurso de Fritz y Franz)
Revista *Hijo mío...* mayo 1937.

La imagen 3 de la portada, está coloreada y tiene relación con una sección publicitaria de la revista auspiciada por una casa de fotografía, que invita a las familias a enviar las fotos de sus hijos e hijas en poses naturales (acontecimiento que pocas veces ocurría). La imagen también muestra y prescribe al niño deseable desde la perspectiva de la revista. Se trata de Siegfried, de aproximadamente cinco años y aspecto saludable. Es un niño lindo, de cabello claro, ojos azules, vestido en forma cuidadosa. Un niño que juega y se comunica con su entorno, como lo indica la mano que señala. Un niño cuyo desarrollo y aspecto general indica el prototipo de lo deseable por cualquier familia. Imágenes similares se reiteran en toda la colección. Se reproducen fotografías de niñas que practican ballet, niños gorditos comiendo trozos de torta, niñas leyendo en generosas bibliotecas, niños disfrazados de pistoleros, padres, madres y abuelos que abrazan a sus criaturas, niñas y niños tocando algún instrumento musical. Aun los enfermos parecen saludables. Las imágenes permiten inferir un modelo de niño y de niña, blanco, de origen europeo, sano, perteneciente a sectores urbanos de condición acomodada con perspectivas de ascenso social. Abunda la imagen prototípica por sobre otras. Son escasos los artículos relativos a niños y niñas con algún tipo de trastorno o problema que está proyectado lejos de la centralidad capitalina.

En esa línea, el artículo “Yo quisiera que fuera igual que los otros chicos” –del dr. Leopoldo K. Wimmer (*Hijo Mío..!* 162, 163 y 180)– muestra clara y directamente la relación entre las psiconeurosis infantiles y el factor de la herencia, al que se añade el ambiente o medio social, la consanguineidad, la decadencia de la familia que afecta tanto a los “hebreos” e “indios” como a la población cordillerana, o de los “arenales calchaquies”. Este nudo de ideas hace evidentes la perspectiva clasista y racista presente. La imagen que acompaña a esta nota pertenece a un niño blanco, gordito, que se apoya en una mesa y mira absorto a un pequeño Kink Kong a cuerda.

El conjunto del contenido apunta a orientar hacia los estándares sociales, corporales, actitudinales, comportamentales o afectivos considerados normales. No se observa en grandes líneas espacio para lo incorrecto, inadecuado, sucio o enfermo, salvo alguna excepción. Por ejemplo, no

se observa mención a la epidemia de poliomielitis que había comenzado en 1936 en Argentina. Tampoco en los artículos sobre educación sexual, escritos en su mayoría por el dr. Luciano del Carril, aparece en palabras alguna representación de lo temido.

Como excepción a la regla, con el título: “Un film repudiable” en la sección “Vaya al cine con sus chicos” (vol. II, n.º 2 mayo 1937, 129), se pone en cuestión un film de Mae West⁷, estrenado con el título “Hollywood te llama”, por considerarlo soez e indecente. La nota llamaba la atención a la comisión de censura cinematográfica que había permitido que se estrenara en una de las principales salas de la capital a la vista de las familias.

Es justamente la exclusión de lo no deseable en la revista, la característica que realza de manera especial la existencia de la sección “¿Varón o mujer?”, que si bien no es soez ni se presenta como indecente, puede leerse como transgresora por cuestionar el dimorfismo sexual natural, la determinación biológica y los principios del esencialismo biológico, principios todos paradigmáticos en ese tiempo.

2. VARÓN O MUJER, CIENCIA Y FICCIÓN EN UN MUNDO EN TRANSFORMACIÓN

Los cinco artículos que se van sucediendo mes a mes, de diciembre de 1936 a abril de 1937, parecen seguir una secuencia planificada y una línea de argumentación definida con anticipación. Esta dosificación parte de un primer artículo que toma por título el nombre mismo de la sección “¿Mujer o varón?” y expone las supersticiones más comunes sobre la determinación del sexo a lo largo de la historia. La fórmula interrogativa del título empieza por hacer alusión al desconocimiento que el padre y la madre tienen del sexo del bebé antes del nacimiento y también al desconocimiento general sobre

⁷ La actriz Mae West fue una estrella de los años treinta, tan escandalosa y transgresora como inteligente en el armado de sus propios guiones. Protagonizó comedias donde representó el papel de mujer seductora, autónoma y dueña de su destino. Posiblemente el film en cuestión sea *Go west young man* estrenado en 1936 en los Estados Unidos.

el problema de la determinación del sexo. Estas supersticiones son expuestas una a una, como un primer paso que permita despejar el problema y dar lugar a la ciencia y sus descubrimientos recientes. Así, el autor comienza describiendo las complejas danzas rituales de las madres en Groenlandia. Si la madre puede ejecutar con precisión la danza ritual será un varón, mientras que, si no lo logra, será una mujer. También el efecto de las fases de la luna en la determinación del sexo. Si la concepción se produce durante un cambio de luna, la criatura será un varón, más aún si es luna llena. De lo contrario será mujer. Siguiendo a los clásicos de la antigüedad, menciona a Aristóteles y sus ideas sobre la concepción del ganado en tiempos de vientos fríos del norte que daban mayor proporción de machos que de hembras. Plinio, otro filósofo antiguo decía que nacía un varón si era engendrado cuando las cabezas de padre y madre estaban dirigidas al norte⁸.

Juan P. González sostenía en su artículo que esas falsas ideas y supersticiones habían sido tomadas por verdades hasta el siglo XVIII al menos, cuando el médico francés Venette las unificó en una sola teoría. Otro médico francés de la época afirmaba que los varones eran concebidos por la noche, mientras que las mujeres durante el día y otra referencia recomendaba al marido mantener los zapatos puestos durante el coito si quería concebir un varón. El médico Renard proponía que el pensamiento era quien comandaba los actos y, por lo tanto, dependía de los padres y, especialmente, de la madre el sexo de la criatura. Esta última idea sobre la relación directa entre pensamiento de la madre al momento de la concepción y sexo de la criatura alude a la teoría de la impregnación que tuvo gran adherencia entre círculos académicos franceses a fines del siglo XIX y siguió siendo referencia en círculos ilustrados en las dos primeras décadas del siglo XX (Darré, *Políticas* 82). Expresiones tales como ‘telegonía’, la ‘herencia fraternal’, o la ‘infección del germen’, sinónimos todos de la impregnación, provenían del campo de la biología

⁸ Una obra exhaustiva sobre las concepciones sobre el sexo y el cuerpo a lo largo de la historia es la de Thomas Laqueur, *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*.

y la fisiología y eran deudoras de las teorías premendelianas, vitalistas y de las teorías preformativas⁹. El propio médico mencionado por el dr. Juan P. González, Nicolai Venette, cirujano francés (1602-1698,) es uno de los primeros referentes en la teoría de la impregnación. La impregnación podía ser física o psíquica y fue utilizada como argumento biológico para la defender la castidad de la mujer (Darré 86).

Este primer artículo de la serie nos introduce en dos de las dimensiones que son objeto de reflexión. Por un lado, las supersticiones que circulaban por entonces y que corresponden a los marcos interpretativos disponibles que venían del siglo anterior (vitalismo, teorías preformativas, impregnación) y, por otro, el margen de incertidumbre que promueve la apertura a la imaginación, como se mostrará a continuación.

Luego de hacer un repaso por las supersticiones, el autor de la nota entra en el terreno fértil de las hipótesis, explicando al público lector que después de la guerra, la llamada Gran Guerra, los nacimientos de varones habían superado los nacimientos de mujeres y esto parecía deberse a la mala alimentación de las madres, algo bastante observable en algunos animales. De allí se continúa el razonamiento hasta afirmar que cuando la hembra está bien alimentada, es robusta y sana, sale otra hembra. Por eso se pregunta: “¿No es posible que existan alimentos que favorezcan el nacimiento de varones o mujeres?” (González, “¿Varón o mujer?” 564). Esta pregunta queda abierta a la espera optimista de una ciencia que pueda develar el misterio.

El segundo artículo publicado en enero de 1937 “¿Quién determina el sexo de las criaturas: el padre o la madre?” (656), se pregunta sobre la determinación materna o paterna del sexo de la criatura y avanza en la importancia de los cromosomas, a los que se les atribuye más de lo que pueden dar, pero, al mismo tiempo, enlaza los nuevos descubrimientos con

⁹ Las teorías premendelianas desconocían las leyes de la herencia, las teorías vitalistas originadas en el siglo XVIII explican la vida a partir de la existencia de una fuerza vital inmaterial como razón última de la vida. Las teorías preformativas que vienen de la antigüedad, sostenían que el ser estaba ya formado desde el embrión y que solo necesitaba crecer.

las antiguas ideas de Aristóteles, al afirmar que tenía razón en cierto modo al atribuir al padre la determinación del sexo¹⁰.

Las comparaciones con las abejas comienzan un derrotero biotransgresor, no por las comparaciones con otras especies, que eran comunes en esos años, sino por las figuras retóricas utilizadas para explicar a padres y madres de familia los secretos de la reproducción sexual y de la herencia. Llega a afirmar que todos los mamíferos nacen de huevos, solo que en los seres humanos el huevo está dentro de la madre. La mujer empolla durante nueve meses. El espermatozoide tiene la figura de un renacuajo con su cabeza, su cuerpo y su cola, que le permite nadar. Se compara al espermatozoide en su velocidad de nado con el varón que hace natación. La cantidad de espermatozoides en una eyaculación equivale a toda la población de América, 550 millones de habitantes, por entonces: “¡Una cantidad de espermatozoides suficientes para poblar nuevamente las Américas! (657).

Los cromosomas, en su infinita pequeñez parecen concentrar la inconmensurable multiplicidad de los problemas de la herencia. Cabellos, ojos, inteligencia, hábitos, taras físicas y mentales, se transmiten a través de los cromosomas [...] Los espermatozoides son portadores de las más diversas particularidades físicas y mentales. El destino de cada hombre se encuentra encerrado en ellos. Tanto si está destinado a ser un santo como un criminal. Un genio o un imbécil en potencia llevan esos pequeños renacuajos afanosos de fecundar. [...] Es el padre quien determina el sexo. (González, *Quién determina el sexo* 657)

Esta cita al seguir la línea argumental cromosómica condensa los principios del determinismo biológico, el problema de la herencia y la biología como determinante de las conductas, como lo propone Ciccía (66), todas ideas de fuerte peso desde el siglo XIX. Pero al final del artículo, en un salto argumental retoma la reproducción de las abejas y la partenogénesis,

¹⁰ Para profundizar en el uso de los tratamientos hormonales y el valor de las hormonas en las primeras décadas del siglo XX se puede consultar el libro coordinado por Cecilia Rustoyburu y Yolanda Eraso, *Cuerpos hormonales: intersecciones entre laboratorio, clínica y sociedad*.

por la cual las hembras pueden reproducirse sin el macho. Los zánganos constituyen en el artículo la peor versión de un macho, porque son inútiles. La colmena aparece como una metáfora de una sociedad perfectamente organizada en términos funcionales. Cada integrante cumple su rol sin cuestionarlo y quien gobierna es una reina hembra.

El tercer artículo de la saga “¿Por qué razón hay más varones que mujeres?” (718) es particularmente novedoso porque entra de lleno en el espacio de incertidumbre que deja la ciencia y, en ese sentido, es el más imaginativo. Reiterando los títulos en forma de interrogación, se pregunta por qué hay más varones que mujeres. Si bien los cromosomas dan comienzo a los descubrimientos, afirma que, de acuerdo con el último censo realizado en Argentina, había más varones que mujeres. Según un religioso alemán —que no nombra—, nacían por entonces 106 varones por cada 100 mujeres. La explicación dada por el alemán consistía en que era voluntad del creador, en tanto se compensaba la mayor mortalidad de varones.

Juan P. González sigue esa línea de evidencias al constatar que, durante la Gran Guerra habían muerto diez millones de hombres y, una vez terminada la contienda, la proporción de nacimientos de varones había aumentado. Su explicación remite a la sabiduría de la naturaleza y esa idea expresa uno de sus puntos de partida: ‘la naturaleza es sabia’, idea que supone una racionalidad que los seres humanos no siempre advertimos. Tal vez el autor de la nota aluda a la misma entidad teológica que el religioso alemán, pero con otra forma, no podemos aseverarlo. Lo que sí es una evidencia es que el aumento de varones en la Argentina no se debió a un aumento de los nacimientos, sino a la migración. De acuerdo con el Censo de 1914 (Tercer censo 130) había en la Argentina 4.227.023 hombres y 3.658.214 mujeres.

La diferencia en la proporción fue explicada por el propio documento como efecto del proceso migratorio, que hizo al país receptor de población masculina joven proveniente de los países europeos, principalmente italianos, españoles y franceses. En su conjunto, representaban algo menos del 30% del total nacional. La proporción de varones migrantes era el doble que la de mujeres en la misma condición.

Retomando las ideas del autor, en el tercer artículo se mencionan otras evidencias suministradas por la propia naturaleza sobre “casos curiosos se conocen de animales mitad machos y mitad hembras” (González 753). A propósito de este caso de hermafroditismo, se hace mención del pinzón real y algunos anfibios que tenían la posibilidad de cambiar de sexo, así como al caso de las *bonellias viridis*, especie de gusanos marinos, en que la hembra superaba ampliamente las posibilidades físicas del macho y podía elegir el sexo.

El conocimiento disponible permitía hacer inferencias que luego se revelarían falsas, como la idea que afirmaba que los varones heredaban características de los padres y las mujeres de sus madres. Para ilustrar el procedimiento se acompañaba el texto con una gráfica de Mendel.

Al final, se menciona en este artículo al fisiólogo alemán Eugen Steinach (1861-1944) que experimentó en el campo de la endocrinología con ratas hembra, popularizando un tratamiento que se denominó ‘operación de Steinach’, consistente en un tipo de vasectomía como tratamiento para el rejuvenecimiento. Estos tratamientos tuvieron amplia difusión en la región, habilitando prácticas experimentales en el campo de la endocrinología, como trasplantes de glándulas sexuales, opoterapias, injertos e inyecciones, así como el uso de terapias hormonales para el tratamiento de la homosexualidad como lo ha evidenciado para el caso chileno Sánchez Delgado (196).

El optimismo científico y su correlato experimental alude a otra de las dimensiones analizadas, consistente en el efecto que los experimentos de la endocrinología –muy comunes en esos años– produjeron en términos de imaginar lo posible. Cambiar de sexo era una posibilidad que la ciencia estaba explorando. En la medida que constituyen ejemplos de lo contrario, estos artículos de algún modo difieren de las hipótesis de Ciccía sobre la consolidación de un pensamiento determinista en la reafirmación del dimorfismo sexual. Ya sea porque son ejemplos suministrados por la naturaleza sabia, como el pinzón real, o bien los reportados por la ciencia positiva, como los experimentos de cambio de órganos para el caso de las gallinas, gallos y ratones, este artículo revela las amplias fronteras de lo posible en la imaginación colectiva.

El cuarto artículo “¿Pueden producirse a voluntad varones o mujeres?” (792) representa un aumento en la intensidad de los temas, dado que se propone analizar el problema de la modificación de los designios de la naturaleza. Comienza la argumentación con referencias a las supersticiones o al sentido común que acompaña la observación de otras especies, como el tamaño de los huevos de gallina como predictores del sexo. Nuevamente el optimismo de la ciencia dará las respuestas:

La íntima conexión que existe entre la sangre de la madre y la del hijo que se está formando nos dará quizá la clave para dentro de no mucho. Se podría, así con solo examinar la sangre materna, saber el sexo de la criatura. Eso por un lado. Qué decir de algo mucho más importante, aunque un poco lejano todavía: producir, ¿determinar a voluntad el sexo deseado? ¿Será muy difícil? ¿Será posible? ¿Será utópico? (González 792)

El optimismo científico sobre el que coinciden los antecedentes citados da lugar a la ficción. El autor de las notas plantea la posibilidad de determinar en el futuro, con los avances científicos requeridos, el sexo de las personas. Aún no se cuenta con las herramientas, pero, si se manipularan los cromosomas a voluntad, el sueño de hacer primar la voluntad humana por sobre la naturaleza no sería una falta, sino una utopía. Si faltaran mujeres en una sociedad, podrían producirse por medio de la fecundación artificial, si en cambio faltaran hombres, se haría lo necesario para compensarlo. El autor imagina una máquina centrífuga que pueda separar los cromosomas determinantes del sexo, de modo de aislar y luego fertilizar a voluntad para lograr mujeres y varones. La experimentación y la manipulación en animales ya había dado resultados, de modo que solo restaba mantener las esperanzas. Pero a sabiendas de las derivaciones que el tema podía tener, el articulista concluye esta vez que deben ser los propios lectores los que deben decidir sobre el tema.

Sobre el grado de transgresión que proponen estos artículos, teniendo en cuenta el tipo de publicación conservadora destinada a padres y madres sobre la orientación de sus hijos, la ausencia de contenidos inapropiados

y la preocupación de las élites por los problemas de la baja natalidad, la siguiente cita resulta elocuente:

En ciertos países hay mayoría de varones sobre mujeres en los nacimientos provenientes de uniones ilegítimas. Eso se explica diciendo que los embarazos de varones se presentan en condiciones mucho más favorables que los de mujeres. Por lo tanto, les resulta a sus madres mucho más fácil interrumpir su gravidez tratándose de una mujer que de un varón y eso explica el número mayor de estos en esas uniones. (González 793)

La mención al aborto sin rodeos morales ni juicios valorativos resulta original por las características de la publicación. El fragmento es además una síntesis perfecta de construcción argumental, que vincula información parcial y normas jurídicas con principios naturales. No se entiende cómo las madres podrían adivinar el sexo que estaba en gestación, o la naturaleza adivinar que se trataba de un vástago ilegítimo.

En el quinto artículo, titulado “¿Puede cambiarse el sexo a voluntad?” (32-33), el autor propone directamente el tema del cambio de sexo: “Curiosísimos casos de hombres que se transformaron en mujeres, y mujeres que se transformaron en hombres han despertado el deseo de imitar a la naturaleza” (32).

Se trata de imitar a la naturaleza, no contrariarla. Es la propia naturaleza la que parece “cambiar su pensamiento” en lo que refiere a las criaturas que crea. En este artículo vuelve a nombrar los experimentos de Steinach que logró obtener ratas que eran machos y hembras a la vez, y otras referencias naturalistas como el caso de una vaca que había cambiado de sexo en forma natural, convirtiéndose en toro por su comportamiento. Otro científico nombrado es M. Sawadoski, que había logrado lo mismo con gallos y gallinas.

El artículo alude también a la atleta británica que ganó varias medallas en lanzamiento de disco y jabalina entre 1924 y 1931 y que una intervención

quirúrgica la convirtió en varón unos años después¹¹. Luego del cambio de sexo se casó con su mejor amiga y tuvo tres hijos. Sobre este caso el autor se pregunta si es posible una transformación real y la respuesta que se da a sí mismo es negativa. Estos casos, así como los cambios de sexo producidos en gallinas por medio de la experimentación, no cambian realmente el sexo, que está dado por lo famosos cromosomas, sino que producen seres intermedios que son estériles. Pero no conforme con un cierre tan pesimista, plantea que la ciencia más adelante podrá lograr tales “maravillas”, pero que la clave no está en modificar lo que ya está dado, sino más bien, intentar influir antes del nacimiento.

Como lo exponen las distintas referencias citadas, los discursos eugenésicos¹² que venían de fines del siglo XIX y seguirían vigentes en los siguientes años, tuvieron un gran impacto en el pensamiento y en las políticas estatales de esos años. En el marco de esas ideas que se producen escritos como los del dr. Juan P. González, que escapan al tono general de la publicación y transmiten un aire transgresivo. Si bien el autor articula en sus textos una mezcla original de descubrimientos (cromosomas), experimentos en el campo de la endocrinología, teorías (como la mendeliana), evidencias empíricas (algunas totalmente erróneas), la imaginación que prolifera en los márgenes de incertidumbre, lo impulsa a contravenir las grandes certezas aferradas al dimorfismo sexual, la jerarquía entre los sexos y el determinismo biológico. La única certeza que parece inamovible es la naturaleza, que como sabemos, es una construcción de sentido siempre abierta a nuevas interpretaciones.

¹¹ Seguramente se refiere a la atleta Mary Edith Louise Weston que en 1936 se sometió a dos intervenciones y pasó a ser un varón.

¹² Francis Galton, primo de Charles Darwin creó el término eugenesia en 1883 para aludir al mejoramiento de la especie. Seleccionando los mejores caracteres de los individuos, a través de la reproducción y la herencia, podría mejorarse la humanidad.

A MODO DE CIERRE

La Revista *Hijo mío...!* editada en la Argentina y de circulación regional es un buen ejemplo de las tecnologías de género orientadas a la educación de las madres. La expansión de la industria periodística regional hizo posible su circulación por suscripción en el Uruguay. Publicada en fascículos coleccionables y numeración corrida facilitaba su encuadernación y conservación como objeto valioso en las bibliotecas de las familias acomodadas. El índice organizado por temas, secciones y autores permitía identificar de forma precisa el tema de interés.

En un abanico muy amplio de temas, los cinco artículos de la revista *Hijo mío...!* escritos por el Dr. Juan Pedro González entre diciembre de 1936 y abril de 1937, incluidos en la sección “¿Varón o mujer?”, constituyen un aporte valioso en términos documentales para comprender un tipo de ruptura que se produce en la convergencia de ideas, supuestos y prácticas en los años treinta.

Se trata de artículos claramente encadenados, que siguen una secuencia que va explorando un modelo posible de construcción sexual no necesariamente jerárquica, no determinista y que discute el dimorfismo sexual. Se trata de artículos curiosos (o raros) en una revista conservadora orientada a padres y madres para educar a sus hijos.

El optimismo positivista de la ciencia, las experimentaciones en el campo de la endocrinología y el margen de incertidumbre siempre presente invitan a imaginar una posibilidad de programación sexual no obligada por la naturaleza, sino controlada en el futuro por la ciencia. Parece ser el sueño de la racionalidad extrema que propuso la modernidad y tomó a la eugenesia como musa inspiradora.

BIBLIOGRAFÍA

- ARMUS, DIEGO. “Eugenesia en Buenos Aires: discursos, prácticas, historiografía”. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, vol. 23, 2016, pp. 149-169.
- BADINTER, ELISABETH. *¿Existe el amor maternal?* Barcelona: Paidós, 1981.
- BOCK GISELA Y PAT THANE, EDS. *Maternidad y políticas de género. La mujer en los Estados de bienestar europeos 1880-1950*. Madrid: Cátedra, 1996.
- BOLTANNSKI, LUC. *Puericultura y moral de clase*. Barcelona: Laia, 1974.
- BONTEMPO, MARÍA PAULA. “El cuerpo de la mujer moderna. La construcción de la feminidad en las revistas de la Editorial Atlántida, 1918-1933”. *Mujeres en movimiento. deporte, cultura física y feminidades*. Coord. por Pablo Scharagrodsky. Buenos Aires: Libros, 2016; 329-343.
- BRILOTTI, ANA. “Del ‘pequeño salvaje’ al individuo social: saber médico y desarrollo psicológico en la revista *Hijo mío..!* (1936-1939)”. *V Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología*. Buenos Aires, 2013, www.conicet.gov.ar/new_scp/detalle.php?id=48395&congresos=yes&detalles=yes&congr_id=7935843.
- CICCIA, LU. *La invención de los sexos. Como la ciencia puso el binarismo en nuestros cerebros y como los feminismos pueden ayudarnos a salir de ahí*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2022.
- COSSE, ISABELLA. “La infancia en los años treinta”. *Todo es Historia*, n.º 457, agosto 2005, pp. 48-57.
- DARRÉ, SILVANA. *Políticas de género y discurso pedagógico. La educación sexual en el Uruguay del siglo XX*. Montevideo: Trilce, 2005.
- . *Maternidad y tecnologías de género*. Buenos Aires: Katz, 2013.
- EHERENREICH BÁRBARA Y DEIDREE ENGLISH. *Por su propio bien. 150 años de consejos de expertos a las mujeres*. Madrid: Taurus, 1990.
- ERASO, YOLANDA. “Biotypology, Endocrinology, and Sterilization: The Practice of Eugenics in the Treatment of Argentinian Women During the 1930s.” *Bulletin of the History of Medicine*, vol. 81, n.º 4, 2007, pp. 793-822.
- FOX KELLER, EVELYN. “De las secuencias de nucleótidos a la biología de sistemas”. *Ciencias*, n.º 77, 2005, pp. 4-15.

- HARAWAY, DONNA J. *Cristales, tejidos y campos: metáforas que conforman embriones*. Buenos Aires: Rara Avis, 2022 [1976].
- KNIBIEHLER, YVONNE. “Madres y nodrizas”. *Figuras de la madre*. Comp. por Silvia Tubert. Madrid: Cátedra, 1993, pp. 95-118.
- LAQUEUR, THOMAS. *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*. Madrid: Cátedra, 1990.
- LAURETIS, TERESA DE. *Diferencias. Etapas de un camino a través del feminismo*. Madrid: Horas y Horas, 2000.
- MIRANDA, MARISA ADRIANA. “La biotipología en el pronatalismo argentino (1930-1983)”. *Asclepio*, vol. 57, n.º 1, junio de 2005, pp. 189-218. www.asclepio.revistas.csic.es
- NARI, MARCELA. *Políticas de maternidad y maternalismo político. Buenos Aires 1890-1940*. Buenos Aires: Biblos, 2004.
- RUSTOYBURU, CECILIA ALEJANDRA. “Maternidad e infancia. Los consejos médicos y psi en la revista Hijo Mío.! Buenos Aires, en la década de 1930”. *Arenal. Revista de Historia de las Mujeres*, vol. 1, n.º 23, , 2016, pp. 117-42.
- RUSTOYBURU, CECILIA, Y YOLANDA ERASO, COORDS. *Cuerpos hormonales: intersecciones entre laboratorio, clínica y sociedad*. Mar del Plata: EUDEM, 2018.
- SÁNCHEZ DELGADO, MARCELO. “El ‘rejuvenecimiento’ y los inicios de la endocrinología chilena en la década de 1920”. *Dynamis*, vol. 36, n.º 1, 2016, pp. 191-209.
- SCHARAGRODSKY, PABLO ARIEL. “Educar, medir y entrenar a los cuerpos. Notas sobre la invención del médico deportólogo, Argentina 1920-1940”. *Actas del Primer Encuentro Deporte y Sociedad: Debates en tránsito en las Ciencias Sociales en la Argentina actual*, Universidad Nacional de La Plata, 2017, pp. 103-114. www.memoria.fahce.unlp.edu.ar
- . “El padre de la medicina deportiva argentina o acerca de cómo fabricar campeones, décadas del ‘20 y ‘30, siglo XX”. *Recorde: Revista do História do Esporte*, vol. 11, n.º 2, 2018, pp. 1-29.
- STEPAN, NANCY LEYS. “Race and Gender: The Role of Analogy in Science”. *Isis*, vol. 77, n.º 2, 1986, pp. 261-77.
- . *The Hour of Eugenics: Race, Gender, and Nation in Latin America*. Nueva York: Cornell UP, 1991.

VALLEJO, GUSTAVO. “La hora cero de la eugenesia en la Argentina: disputas e ideologías en el surgimiento de un campo científico, 1916-1932.” *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, vol. 25, 2018, pp. 15-32.

VALLEJO, GUSTAVO GABRIEL, Y MARISA ADRIANA MIRANDA. “Los saberes del poder: eugenesia y biotipología en la Argentina del siglo XX”. *Revista de Indias*, vol. 64, n.º 231, 2004, pp.425-44.

—. *Políticas del cuerpo: estrategias modernas de normalización del individuo y la sociedad*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2008.

VEZZETTI, HUGO. “‘Viva cien años’: algunas consideraciones sobre familia y matrimonio en la Argentina”. *Punto de Vista*, n.º 27, 1986, pp. 5-10.

—. “Problemas y perspectivas de una historia de la psicología en Argentina”. *Punto de Vista*, n.º 30, 1987, pp. 9-13.

Fuentes

Censo escolar nacional de 1931-1932. Resúmenes generales. *Consejo Nacional de Educación. Oficina del Censo Escolar*, 1932. www.bnm.me.gov.ar.

GONZÁLEZ, JUAN PEDRO. “¿Varón o mujer?”. *Hijo mío..!*, vol. 1, n.º 9, 1936, pp. 562-564 y 616.

—. “¿Quién determina el sexo de las criaturas: el padre o la madre?”. *Hijo mío..!*, vol. 1, n.º 10, 1937, pp. 656-657.

—. “¿Por qué razón hay más varones que mujeres?”. *Hijo mío..!*, vol. 1, n.º 11, 1937, pp. 718-719.

—. “¿Pueden producirse a voluntad varones o mujeres?”. *Hijo mío..!*, vol. 1, n.º 12 1937, pp. 792-793.

—. “¿Puede cambiarse el sexo a voluntad?”. *Hijo mío..!*, vol. 2, n.º 1, 1937, pp. 32-33 y 64.

Hijo mío..!, publicación de la editorial Viva cien años. Colección completa. 3 volúmenes, abril 1936-sep. 1939.

Tercer Censo Nacional. Comisión Nacional. Levantado el 1º de junio de 1914. Tomo I. Antecedentes y comentarios. Buenos Aires, Talleres Gráficos de L. J. Rosso y Cia.: 1916. www.estadistica.ec.gba.gov.ar.

ENCICLOPEDISMO FEMINISTA DE LABARCA

UNA ESCRITURA ENTRE DESARROLLISMO Y EMANCIPACIÓN¹

LABARCA'S FEMINIST ENCYCLOPEDIC WRITING:
NAVIGATING BETWEEN DEVELOPMENT AND EMANCIPATION

CHRISTIAN ANWANDTER

ORCID: 0000-0001-5770-6125

Universidad Adolfo Ibáñez

Av. Diag. Las Torres 2640, Santiago, Chile

christian.anwandter@uai.cl

ANDREA KOTTOW

ORCID: 0000-0002-0570-5638

Universidad Adolfo Ibáñez

Av. Diag. Las Torres 2640, Santiago, Chile

andrea.kottow@uai.cl

RESUMEN

A partir del hallazgo de un texto mecanografiado de Amanda Labarca llamado “Mujer. Condición de la mujer chilena” en

¹ Este Texto fue escrito en el marco del proyecto Fondecyt regular 1241082, “Discursos, prácticas y representaciones de lo impreso en la Enciclopedia Chilena (1948-1971), del que Christian Anwandter es investigador responsable.

el archivo de la inacabada *Enciclopedia chilena* (1948-1971), y del texto “Evolución femenina”, publicado por la misma autora en 1951 y que presenta con el primero grandes similitudes, nos preguntamos sobre la concepción de la escritura en Labarca. Junto con situar su escritura entre el desarrollismo y el enciclopedismo, proponemos, mediante el análisis de tres operaciones específicas –tachar, perfilar y repetir–, que la escritora utiliza el enciclopedismo desde una conciencia literaria y emancipadora, para subvertir los contextos culturales en que los textos se inscriben. Labarca construye un relato de progreso de la mujer cargado de afectos políticos que denuncian la injusticia e impulsa una emancipación, donde la organización política civil es fundamental.

Palabras clave: desarrollismo, enciclopedismo, feminismo, *Enciclopedia chilena*.

ABSTRACT

Based on the discovery of a typewritten text by Amanda Labarca called “Mujer. Condición de la mujer chilena” in the archive of the unfinished *Enciclopedia Chilena* (1948-1971), and “Feminine Evolution”, published by the same author in 1951 and presenting with the first great similarities, we wonder about Labarca’s conception of writing. Along with placing Labarca’s writing between developmentalism and encyclopedism, we propose through the analysis of three specific operations - crossing out, outlining and repeating- that the author uses encyclopedism from a literary and emancipatory consciousness to subvert the cultural contexts in which the texts are inscribed. Labarca builds a story of progress of women loaded with political affections that denounce injustice, promoting an emancipation where civil political organization is fundamental.

Keywords: Developmentalism, Encyclopedism, Feminism, *Enciclopedia Chilena*.

I. HACIA UNA COMPRENSIÓN ESTRATÉGICA DE LA ESCRITURA DE LABARCA EN UN CONTEXTO DESARROLLISTA

Este ensayo tiene como punto de partida el hallazgo de un texto mecanografiado de Amanda Labarca, llamado “Mujer. Condición de la mujer chilena”, en los archivos de la *Enciclopedia chilena* (1948-1971). Este texto, de unas cincuenta páginas, nunca fue publicado, al igual que el resto de la enciclopedia. En la caja de documentos donde se encuentra, no hay información sobre quién solicitó el texto, ni cuándo fue requerido, escrito y entregado. Sin embargo, los hechos de los que da cuenta llegan hasta el año 1954. En el intento de rastrear posibles publicaciones anteriores o ulteriores, nos encontramos con otro que presenta grandes similitudes. Se trata de “Evolución femenina”, publicado en el libro *Desarrollo de Chile en la primera mitad de siglo* en el año 1951 (aunque la fecha definitiva es posterior ya que Labarca menciona una ley aprobada el 2 de abril de 1952). El carácter cronológico de ambos textos, que buscan mostrar la evolución o desarrollo de la condición de la mujer en Chile avalan la idea de que las últimas fechas incorporadas en la revisión histórica son cercanas al presente de la escritura. No pretendemos determinar la genealogía de ambos textos. Nos parece más interesante pensarlos en paralelo, para entender la forma en que Labarca concibe la escritura y su función, considerándolos en su probable contigüidad.

La edición de *Desarrollo de Chile en la primera mitad del siglo* estuvo a cargo de la propia Amanda Labarca, en su condición de directora del Departamento de Escuelas de Temporada de la Universidad de Chile. El libro propone distintos capítulos –escritos todos por hombres, salvo el de Labarca– que abordan diversos aspectos de la vida nacional, como, por ejemplo, minería, movimientos obreros, previsión social, industria, agricultura, literatura, música y filosofía, entre otros.

La palabra ‘desarrollo’ en su título no es una coincidencia. Responde a un discurso que penetró con fuerza en Chile después de la Segunda Guerra Mundial, y que planteó un horizonte que buscaba transmitir a los países periféricos del capitalismo, que sí era posible transitar hacia mejores condiciones económicas, sociales y culturales. En Chile, ya existía desde

hacía algún tiempo un consenso sobre la crisis profunda en términos económicos, sociales e incluso morales. Este horizonte desarrollista, si bien se planteó desde una mirada técnica, es inseparable de un paradigma político-económico distante del marxismo y cercano al liberalismo capitalista. Uno de los libros señeros del desarrollismo, escrito por Rostow, llevaba el título ilustrativo: *Stages of Economic Growth: A non Communist Manifesto* (1960). No es azar que este acercamiento al desarrollismo coincida en Chile con la Ley Maldita, que proscribió al Partido Comunista, y que luego se profundiza con la Alianza para el Progreso impulsada por los Estados Unidos. El desarrollismo fue, según Franco, una de las estrategias de modernización más utilizadas en América Latina. Hay un contexto global, marcado por la Guerra Fría, en que la élite política chilena se posiciona en ese tablero internacional. El desarrollo fue un término que atravesó de manera difusa los discursos políticos y económicos, y que implicaba otorgarle un rol predominante a las élites políticas y económicas para generar, desde fundamentos técnicos, las condiciones para el desarrollo del país (Larraín; Saldaña-Portillo; Subercaseaux).

Esto lleva a pensar en términos de progresión narrativa la historia nacional. En el prólogo del libro, Labarca menciona que se busca “efectuar un recuento de la marcha de las instituciones chilenas, la magnitud de sus logros y de los obstáculos que detienen su rápido desarrollo” (9). El carácter técnico se observa en el intento de legitimar a los especialistas por su “escrupulosidad científica” y “notable aporte de informaciones” (9), en forma de conferencias en la Escuela de Verano. El libro sintetiza así el encuentro entre la tarea de “difundir por todos los ámbitos de la nación, los afanes culturales de la Universidad” (9) y este paradigma técnico-desarrollista en que se busca plasmar

un nuevo cuadro, bastante completo, de la lucha de nuestro país por superar sus condiciones de vida y formular normas de convivencia que le permitan traducir mejor el legado de sus promotores de la pasada centuria, el espíritu de nuestro pueblo, las esperanzas presentes y los imperativos de su destino histórico. (9)

Por otro lado, “Mujer. Condición de la mujer chilena” se encuentra en el archivo del proyecto símbolo de la articulación entre Estado, desarrollismo y cultura impresa en Chile (Anwandter). La *Enciclopedia chilena* buscaba, entre sus objetivos, aportar con información de calidad y actualizada para que las élites políticas pudieran tomar las mejores decisiones que garantizaran el desarrollo del país. Como señala Durán, “parte del interés suscitado en los ámbitos académicos y científicos por el desarrollo económico y sus consecuencias en el plano social, motivaron a muchos sectores a realizar trabajos de investigación referentes al desarrollo nacional” (10). Esto se observa, por ejemplo, en el *Prospecto de la enciclopedia chilena*, de 1965, donde se explicaba el sentido del proyecto, apuntando nítidamente a la necesidad de contribuir al desarrollo del país otorgándole a los legisladores y autoridades los conocimientos necesarios. El rol del desarrollismo es fundamental para comprender el contexto en que se inserta el texto de Labarca, puesto que la *Enciclopedia chilena* se identificaba con este horizonte. Recordemos que Larraín plantea que, entre 1945-1973, se impone en el país una economía del desarrollo donde hay que promover un “desmantelamiento de las identidades culturales de carácter agrario tradicional y su reemplazo por valores e instituciones modernas” (132), donde la cultura se considera “como un elemento normativo de la transformación económica y social” (133). Subercaseaux, en tanto, subraya que el rol del Estado desarrollista, caracterizado por la “utopía de un cambio social programado con fundamentos técnicos” (95) —y que se vio reflejado en la creación de CORFO en 1939, ENDESA en 1944, ENAP en 1950, Corporación de Reforma Agraria en 1962, e INIA, 1964, entre otros—, dio paso a la “necesidad de involucrar también dimensiones educativas, de organización social y de profundización de la democracia” (96).

Se trataba de articular saberes provenientes de disciplinas diversas para evitar decisiones tomadas desde la ignorancia, que pusieran en riesgo desaprovechar los enormes recursos disponibles. Si bien el proyecto tenía un sesgo economicista (donde la sección de geografía era la más relevante e implicaba un catastro de todos los predios del país y una descripción pormenorizada de sus recursos), también había una porción considerable

de la enciclopedia que tenía un cariz humanista. Este humanismo complementaba la mirada economicista con un fortalecimiento de la representación identitaria colectiva, otorgándole a este extractivismo un correlato cultural nacionalista. Es en este contexto en que fue escrito el artículo enciclopédico de Amanda Labarca.

También es importante considerar el lugar que ocupa Labarca en el campo cultural chileno de la época. Se suele destacar, con razón, su rol central en el feminismo chileno de la primera mitad del siglo XX, por ser la primera mujer en acceder a una cátedra universitaria en el país, por su participación en el nacimiento del Círculo Femenino de Estudios, su papel en la Dirección General de Educación Secundaria en el Ministerio de Educación, la organización de las Escuelas de Temporada de la Universidad de Chile, y su aporte en el Movimiento Pro-Emancipación de la Mujer (MEMCH), entre otros espacios. Labarca emerge como una representante pionera de la gran organización de partidos y movimientos feministas que, desde los años veinte, surgen en Chile, y que impulsan el reconocimiento de una serie de derechos jurídicos, políticos y culturales de la mujer. Como ya ha destacado la crítica, las primeras escritoras feministas en Chile, como Labarca, además de Inés Echeverría (Iris), Delia Rojas (Deli Rouge), Elvira Santa Cruz Ossa (Roxane), utilizan la categoría de la mujer muchas veces como una especie de comodín; naturalizando la categoría cuando es conveniente; mostrándola como el resultado de la educación, en otras ocasiones; o subrayando los rasgos de lo tradicionalmente comprendido como femenino, en otras (Kottow). Lo que parece quedar en evidencia es la conciencia acerca del discurso como mecanismo de una política de emancipación, donde las ideas y la escritura son herramientas para alcanzar los fines deseados.

Recientemente, se ha puesto énfasis en las estrategias discursivas del feminismo de Labarca. Eltit, por ejemplo, se interesa, más allá de la similitud de las violencias e iniquidades que vive la mujer a pesar del tiempo transcurrido, por sus retóricas. Señala, así, que Labarca escribe

desde la retórica que le permite su tiempo [...] y su discurso tiene las aristas de una conocida moral para encontrar allí una legitimación. Es una empresa retórica especialmente política, buscando una salida política en un espacio complejo como es el espacio latinoamericano de hace cincuenta años. La pregunta sobre el destinatario del discurso de Amanda Labarca está a la vista. No son las mujeres, pues las mujeres ocupan el lugar del vencido en su discurso, ni siquiera se podría decir que son los “hombres”, más bien parece que ella estuviera apelando al poder (en cuanto justicia) y desde allí esperara una reparación moral. (377)

Por otra parte, Traverso, Alfaro y Ávalos señalan, a propósito de *¿A dónde va la mujer?* (1934), que

se trata de un discurso dirigido a mujeres que pudiesen formar parte de organizaciones femeninas y del movimiento feminista, para producir cambios colectivos desde distintas formas de lucha. Si bien Labarca le habla a mujeres y a varones con poder para que puedan influir, desde la opinión y palabras públicas, en la aprobación de leyes que mejoren las condiciones de las mujeres, advierte al mismo tiempo, que la sola ley no es suficiente, tiene que ir acompañada de una preparación previa para la comprensión del mundo de la política y del ejercicio de los derechos. (18)

En ambos casos, se plantea que el destinatario de la escritura de Labarca es estratégico y es concebido desde un proyecto político².

Nuestro trabajo se sitúa también en esta línea, intentando comprender sus estrategias discursivas y cómo se inscribían en el contexto cultural de su

² La bibliografía existente sobre Amanda Labarca en sus distintas facetas –educadora, feminista, escritora, crítica–, es abundante y no deja de crecer. Sería difícil dar cuenta de ella en estas páginas y excede lo que este artículo se propone. Destacamos algunas de las publicaciones recientes que reúnen diversos artículos y trabajos sobre la obra de Labarca: Jennifer Abate (ed.), *Amanda Labarca, una antología feminista*; Gonzalo Salas y Edda Hurtado (eds.), *Amanda Labarca. Lectora, escritora y crítica*; *Amanda Labarca. ¿A dónde va la mujer?* (Valdivia: UACH, 2022); Montserrat Arre Marfull y Gonzalo Salas (eds.), *Tramas literarias de Amanda Labarca. Contextos, voces, circulaciones*; Gonzalo Salas y Nicol A. Barria-Asenjo (eds.), *Dossier Amanda Labarca*.

época. ¿Pero cómo entender estos discursos desarrollistas de Labarca? ¿No es esto contradictorio respecto de la importancia del compromiso político como herramienta de transformación? Nos parece que Labarca despliega una escritura altamente estratégica en términos políticos, donde el enciclopedismo es utilizado para mimetizarse con cierta episteme positivista y cierta ideología desarrollista, pero desde una conciencia literaria y emancipadora del acto de enunciación que constituye la escritura. De esta forma, nuestra hipótesis es que estas intervenciones operan como subversiones en su contexto de publicación, intentando construir una realidad de la mujer cargada de afectos políticos que denuncian la injusticia y muestran una narrativa de emancipación. Entendemos lo afectivo siguiendo a diversos autores que retomaron la idea spinozista de que sería aquello que tiene la capacidad de afectar y de ser afectado, y que, como sugiere Ahmed, puede constituir “economías afectivas” sociales y materiales donde se cruzan discursos, emociones, cultura y política. Hemos escogido tres operaciones de la escritura de Labarca que grafican bien estas estrategias: tachar, repetir y perfilar. Pero, antes de analizar estas operaciones, es necesario reflexionar sobre las relaciones que se presentan entre desarrollismo y enciclopedismo en estos textos.

2. EL ENCICLOPEDISMO COMO ESTRATEGIA POLÍTICA FEMINISTA

Más allá de su aparente inscripción en proyectos de tinte desarrollista, nos gustaría destacar que los textos de Labarca vuelven a plantear esta cuestión a nivel estructural. Efectivamente, en ambos, encontramos una estructura narrativa que, ordenando una serie de hechos relativos a la condición de la mujer de manera cronológica, apunta a generar el efecto de una progresión. La autora hace de la condición de la mujer una demostración de un área en que ha habido desarrollo y donde queda aún más progreso por hacer. La pregunta es si Labarca concibe el discurso feminista como un ejemplo vivo de la lógica desarrollista o si, más bien, utiliza el desarrollismo presente

en el ambiente para incrustar un discurso feminista que es emancipador. Al menos la *Enciclopedia chilena* está desprovista del carácter liberador propio del enciclopedismo ilustrado. Sus destinatarios son parte de la élite. Si alguna emancipación se produce, será a través de la mediación de las élites en la configuración política de las condiciones económicas, jurídicas, sociales y culturales del país. Labarca, en cambio, muchas veces habla acerca de emancipación política y jurídica de forma más concreta y, cosa importante, más como resultado de la organización política de las mujeres que de las decisiones tomadas por la clase política (aunque por momentos haya contribuido en algunos avances sociales). El carácter emancipatorio de Amanda Labarca –que la opone a cierto desarrollismo que desconfía de la organización política como vía de mejoras socioculturales– se observa también en el uso de un ‘nosotras’ en “Evolución femenina” que marca un colectivo que se sitúa desde la acción política y desde la conciencia de la progresividad de los derechos adquiridos.

Imaginemos cómo, si hubiera sido impresa la *Enciclopedia chilena*, habría funcionado el texto de Labarca en el marco de su propósito desarrollista. El lector legislador, que debe decidir desde la posesión de la mejor información posible, toma la enciclopedia. Debe tratar alguna materia que atañe a la mujer. El protocolo imaginado es que, con la información encontrada en el artículo, podrá velar de mejor forma por el desarrollo del país. Ahora bien, en este ejercicio hipotético, el legislador vería, en el texto de Labarca, dinamitada la lógica misma de la práctica de lectura diseñada en el dispositivo enciclopédico. Se produce una neutralización del proyecto desarrollista mediante la valorización de la organización política como medio para mejorar las condiciones político-jurídico-culturales de la mujer. Su propio rol dirigente a cargo del desarrollo queda en entredicho. Su inutilidad se lee entrelíneas. El texto de Labarca, además, le da un vuelco al sentido del desarrollismo. Lo despoja de su elitismo y le otorga un carácter emancipador que proviene de la acción política civil. Al exponer el rol que la legislación ha tenido en la limitación de los derechos de la mujer –ya sea de manera explícita, o hipócrita (como en el caso de la nulidad del matrimonio en vez de una ley de divorcio)– el lector legislador es cuestionado en su actuar.

Desde la perspectiva de la emancipación, y del desarrollo entendido desde los derechos políticos de la mujer, su rol ha sido más bien el de una fuerza reaccionaria opuesta al progreso. El artículo de Labarca desmonta, desde el interior, la supuesta progresividad del desarrollismo, mostrando de forma implícita su conservadurismo y los efectos restrictivos que ha tenido en la mejora de las condiciones de vida de las mujeres.

Por eso, conviene entender cómo Labarca utiliza la tradición del enciclopedismo para participar en esferas del discurso desarrollista. Para comprender la especificidad del gesto de la escritora, debemos recordar algunos aspectos de lo enciclopédico como tal. La enciclopedia despierta, según Alain Rey, el “fantasma del saber total” (20). Meschonnic destaca, por su parte, que la enciclopedia se ofrece como “totalidad habitable del pensamiento” (216). La enciclopedia reúne en sí los saberes de diferentes disciplinas y describe el mundo parcelándolo en ‘entradas’. Así, se reúnen en ella, según Auroux, la tendencia a la exhaustividad y a la unidad, con sus respectivos principios de cierre y principios de organización implícitos en esta forma de exponer saberes ya alcanzados (314). Por lo general, la enciclopedia no es lugar de creación de conocimiento, sino de divulgación de saberes ya elaborados. Y si bien tendemos a asociar la enciclopedia con grandes volúmenes que, desde la *Encyclopédie* de Diderot y D’Alembert, han circulado en el mercado del libro con excelentes resultados económicos hasta bien avanzado el siglo XX, lo cierto es que el enciclopedismo, como género, existe también en la literatura, en obras informativas y de divulgación de distinto tipo (así como en nuevas enciclopedias digitales colaborativas, como Wikipedia).

Por eso, es importante volver a esta idea del género, entendido más allá de las convenciones textuales, como “expectativa afectiva a cómo habrá de experimentarse el despliegue de algo” (Berlant 28). Hay una expectativa que se gatilla mediante el discurso enciclopédico que proyecta esta idea de totalidad y que promete explorar la realidad de forma exhaustiva desde distintas entradas. Ambos textos de Labarca son enciclopédicos en más de un sentido. En el caso de “Evolución femenina”, nos encontramos frente a un discurso enciclopédico en el interior de un libro que, también, busca reunir una serie de colaboraciones desde distintas disciplinas para abordar

un tema, eso sí, más acotado que el de las enciclopedias universales (el desarrollo de Chile en la primera mitad del siglo XX). “Mujer. Condición de la mujer chilena” también es un texto cuyo discurso enciclopédico se inscribe, a su vez, en una obra enciclopédica cuyo principio de cierre era todo lo relativo al país. Pero ambos textos son enciclopédicos también, y creemos que esto es más relevante, porque, al interior mismo de la ‘entrada’ o ‘capítulo’ escritos por Labarca, el enciclopedismo es la forma de abordar los temas. Labarca no escribe desde un saber constituido, en tanto especialista. Sus escritos realizan una segunda vez el gesto enciclopédico, reuniendo diversos saberes en una misma entrada, como si, en ella, la divulgación se disociara de la especialidad. Su movimiento es omnívoro en la reunión de saberes dispersos. Lo que hay es la postulación de una ‘entrada’ para la que no hay disciplina clara, o una ‘entrada’ vacante.

El enciclopedismo de Labarca nos interesa, más que como un discurso (que tiene sus convenciones y sus modos de circulación), como tecnología de escritura. Ong plantea que la escritura es una tecnología de la palabra, de modo que los géneros y los discursos mismos pueden entenderse desde esta perspectiva. Esta tecnología implica el manejo de herramientas, de información, de convenciones, de máquinas, de procesos de elaboración, revisión y corrección, que confluyen en la creación de textos y su posterior publicación. Hablar del enciclopedismo como tecnología de escritura en Labarca apunta a vislumbrar, en su escritura, huellas de este conocimiento práctico y material de lo que implica escribir, de ese conocimiento íntimo de las temporalidades de la escritura, del uso material de la información y sus transformaciones en distintos contextos dependiendo de los propósitos, y del uso de los diversos géneros discursivos para finalidades comunicativas diferentes. En este sentido, proponemos que la escritura de Labarca muestra un enciclopedismo como contrasaber, como subversión de cierta episteme patriarcal, es decir, una alta conciencia de estas tecnologías, lo que la lleva a construir un sofisticado arte de la composición enciclopédica que va a contracorriente del uso más convencional del género. Y es que la escritura, en Labarca, se subordina a un horizonte político feminista, y no a un corpus de saberes de especialidad, lo que orienta los procedimientos utilizados y

el uso que se hace de las instancias públicas que constituyen los textos que escribe. Es, nos parece también, algo que acerca a Labarca a la literatura (en el sentido de tomar conciencia de los procedimientos de escritura, y de los efectos que estos producen, más que reproducir convenciones por el respeto que merecerían).

Pero pensar el enciclopedismo estrictamente desde la oposición entre la producción de conocimiento o saber, por un lado, y la divulgación, por el otro, resulta, en nuestra opinión, problemático. Pues, para considerar que una enciclopedia se restringe a compilar y luego ofrecer al público un conocimiento que ya se encuentra establecido, presupone que los conocimientos están organizados en conjuntos estables y limitados. Es decir, supone que el conocimiento se ofrece como un saber constituido en disciplinas. Si bien hasta cierto punto esto puede ser efectivo, también lo es que los saberes se encuentran en constante movimiento y que son el efecto de procesos complejos y multidimensionales, en los que no solo gravita algo así como el imperio de un conocimiento puro. Las fronteras que dividen un conocimiento de otro son muchas veces difusas, y una serie de saberes (si no el saber en su totalidad) está sometida a una permanente redefinición. Un saber es, siguiendo los planteamientos de Bourdieu, un campo en disputa, atravesado por múltiples intereses y poderes. Asimismo y con anterioridad, uno de los textos fundantes de la Escuela de Fráncfort –*Teoría tradicional y teoría crítica*–, escrito por Max Horkheimer, en parte como respuesta a la así llamada disputa del positivismo, plantea con gran lucidez que presuponer la neutralidad de una disciplina, como si esta simplemente reflejara el estado de las cosas, no es más que una ingenuidad, que conviene a algunos. No existiría nada parecido a una ciencia pura, libre de condiciones económicas, descontextualizada del lugar y el tiempo de producción. Todo saber está entretelado de variadas maneras con las relaciones de poder y con todo lo que ellas conllevan e implican.

Visto así, la enciclopedia –como aquella enciclopedia china inventada por Borges, que nos enrostra la posibilidad del absurdo de una organización que no admite su propia arbitrariedad– se convierte, paradójicamente, en una especie de cajón de sastre, en el que pueden convivir –y ser útiles–

saberes, conocimientos, disciplinas e ideas muy diversos, que se aúnan en torno a objetos del conocimiento que obedecen a lógicas disímiles. Nos parece reconocer en Amanda Labarca una conciencia en relación con esta posibilidad que (le) ofrece la enciclopedia, cuando no es considerada solo como un receptáculo de una serie de elementos que efectivamente existen fuera de ella, sino como un espacio que puede ser vehiculado para conformar conocimiento y poner determinados asuntos en circulación.

Así, resulta complejo de entrada, o quizás más bien imposible, plantear la categoría de la mujer como un objeto de conocimiento cerrado y estable. También porque Amanda Labarca, en tanto mujer, se escinde en sujeto y objeto, que operarían simultáneamente. Frente al conocer y/o describir la condición de la mujer se abre asimismo la interrogante acerca de qué condición está siendo focalizada. Algo similar ocurre al pensar en su evolución. Esta ambivalencia e inestabilidad del objeto que supuestamente se encuentra en el centro de los textos a cargo de Labarca no presenta un obstáculo para la escritora, sino más bien todo lo contrario: le abren la posibilidad de ir redefiniendo su objeto en la medida en que lo va (d) escribiendo. O cambiar la perspectiva desde la cual lo mira, volviéndolo multiforme y poliédrico. La poca claridad que existe *a priori* sobre aquello que fungiría como saber constituido del cual el artículo debe dar cuenta, permite a la autora poner en juego una serie de estrategias que parecen adecuarse a las necesidades enciclopédicas, pero que operan en pos de los intereses propios y su proyecto emancipador.

Podemos afirmar, entonces, que Labarca concibe su discurso feminista desde el enciclopedismo como estrategia de escritura. Mientras que otros capítulos del libro responden a la lógica del especialista, el de ella cruza distintas disciplinas: derecho, historia, literatura, economía y sociología, entre otras. El feminismo no tiene disciplina propia, pero todas las disciplinas pueden servir a la causa feminista. Esto exige de parte de Labarca el manejo de información perteneciente a campos disciplinares heterogéneos, que ella, mediante la escritura, articula en un mismo relato, cuyo eje es el de la progresión de las condiciones de vida de la mujer. Además, es un enciclopedismo capaz incluso de romper las barreras de las disciplinas y apelar, por momentos, a recursos

más propios de la literatura, como, por ejemplo, en “Evolución femenina”, a la memoria biográfica de la infancia o, también, a la descripción de una atmósfera general de una época determinada. La estrategia del enciclopedismo de Labarca es una reacción a la omisión de las distintas disciplinas frente a la cuestión de la mujer. Consiste en una inversión de la dinámica del enciclopedismo patriarcal de la época, en que cada voz masculina habla de su especialidad sin poner énfasis en la justicia pendiente hacia la condición femenina en el país. Labarca se rebela ante este uso del espacio escritural y convoca a las distintas disciplinas para aquello que falta en ese espacio público, o que al menos ella considera que debe, desde su posición de única o casi única escritora académica mujer, visibilizar. Este enciclopedismo lo que hace entonces es constituirse como una contracara, como una subversión de la dinámica general de la escritura científico-académica en términos de los géneros masculino y femenino. Construye, al interior de volúmenes enciclopédicos, miniaturas enciclopédicas que proyectan con fuerza hacia el lector lo que el marco general de las obras tiende a olvidar, y funcionan como sólidos montajes de la memoria feminista, constituyéndose con bloques de datos, referencias y afectos que Labarca utiliza con una verdadera conciencia del trabajo de la escritura.

Labarca realiza gestos de apertura que, en apariencia, se adecúan al contexto de enunciación más amplio en que sus intervenciones se insertan y que le permiten, también, mediante procedimientos específicos, orientar su producción escrita hacia una concepción política de la escritura donde la emancipación de la mujer ocupa un papel central³. Es posible, a pesar de su inevitable imbricación, aislar estas operaciones y analizarlas individualmente. La consideración paralela de ambos escritos aquí estudiados nos permite conjeturar que estos procedimientos son hechos contingentes, y que

³ Como en “Evolución femenina”, cuando comenzando el texto señala que es “imposible abstraer a la mujer de esa unidad básica: la pareja humana. Varón y mujer unidos transmiten la existencia, auspician un hogar, preparan el porvenir de los hijos y aguardan la inmortalidad gracias a su común aporte a la savia persistente de la especie. Esa célula familiar primaria acciona y reacciona en un medio social específico. En este caso, el de nuestra patria” (107). Difícil ahuyentar a un lector conservador con estas palabras liminares.

obedecen a una práctica sistemática, que persigue efectos concretos en el texto que son solidarios con su orientación política. Hay, creemos, una conciencia literaria del enciclopedismo que le otorga a estos procedimientos una diferencia cualitativa respecto de otras escrituras enciclopédicas. No se trata de ese registro positivista, apegado a los hechos en su acumulación, que justamente en su acumulación y supuesta neutralidad busca generar cierto efecto de autoridad y objetividad para demostrar la posesión de conocimiento en una determinada materia. Aquí, en cambio, se buscan efectos donde la afectividad juega un papel relevante. Lo afectivo, de hecho, podría decirse que es un elemento central del dispositivo enciclopédico diseñado por Labarca, y que combina así la acumulación de información con un relato que quiere comunicar el tránsito afectivo que va desde la injusticia hacia la libertad.

3. TACHAR Y CORREGIR COMO DRAMATIZACIÓN AFECTIVA Y ÉNFASIS EN LA ACCIÓN POLÍTICA FEMENINA

Solo podemos observar el tachar en el caso de su artículo para el proyecto enciclopédico, dado que ahí nos encontramos frente a un texto no publicado, una versión no definitiva, una que puede/debe ser sometida a correcciones. “Mujer. Condición de la mujer chilena” contiene varias tachaduras de su autora y propuestas de correcciones o cambios. Resulta muy interesante contrastar los términos tachados, es decir, desechados por algún motivo, y las palabras que se exponen como sustitución. Por supuesto que nuestras lecturas al respecto solo pueden moverse en el horizonte de la especulación: no sabemos qué motivó a Labarca a corregir o cambiar lo consignado en el papel. Así y todo, y poniendo en relación este mecanismo, al que le suponemos una pulsión estratégica –en la medida en que cada relectura de un texto propio y su mejoramiento o adecuación a un cierto marco se hace probablemente en vistas de que se publique– con las otras estrategias escriturales identificadas, pensamos que sus tachaduras se hacen legibles y pueden ser interpretadas.

Adherimos en este análisis a las premisas planteadas por la crítica genética, que incluye a la atención del texto publicado en su versión definitiva, la pesquisa del proceso creativo, que solo puede ser reconstruido *a posteriori*, muchas veces ocupando como materiales los cuadernos de trabajos de las y los autores. Como plantea la crítica argentina Élidea Lois:

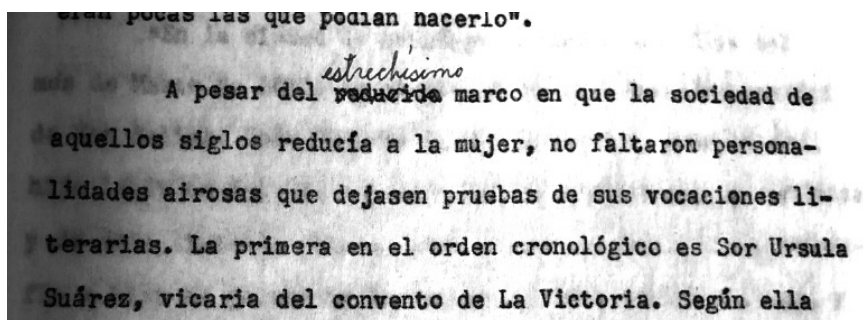
se trata de la escritura como etapa central de un proceso creativo que se desarrolla en el tiempo y se expande por el espacio de la página por medio de operaciones que se materializan en inscripciones (pertenezcan o no al lenguaje articulado). Pero los objetos escriturales no son 'objetos textuales': el texto es testimonio de una forma, los papeles de trabajo escritural son el testimonio de una dinámica. (59)

Veremos, así, que la primera versión del texto, más tibio, da paso a una versión corregida mucho más explícita en subrayar la acción política de las mujeres y en hacer sentir al lector el peso de las dificultades que estas han experimentado históricamente, aproximándonos a aquel entrelíneas que emerge al situarnos entre la palabra suprimida y aquella que la reemplaza.

Nos aventuramos a proponer que serían identificables, sobre todo, dos lógicas diferentes en relación con el procedimiento de tachado, que abren dos posibilidades interpretativas que se podrían considerar contrarias. En primer lugar, hay una serie de tachaduras que inferimos obedecen a la acción de corregir, enmendar. Desde correcciones de palabras mal tipografiadas, a enmiendas gramaticales, el texto muestra las huellas de una lectura que rectifica errores. No parece mayormente fructífero reparar en este acto más bien mecánico. Dentro de este mismo grupo, pero ya abriendo otras posibilidades interpretativas, están las tachaduras que implican una mejora, una optimización de lo escrito. Acá nos adentramos a las intenciones del texto; al releer aparece una palabra, una forma de decir que se adecuaba mejor a lo que la autora quiere que su escrito diga. Al poner estas mejoras textuales en relación con la problemática de la mujer y su emancipación, podemos reconocer ciertas sustituciones de palabras tachadas que expresan de manera más clara la voluntad feminista que atribuimos a Labarca. Un ejemplo de

ello, se muestra cuando Labarca contrasta las pocas posibilidades de surgir que tenían las mujeres en el siglo XVIII, reconociendo que a pesar de ello hay algunas historias de vidas extraordinarias: “A pesar del ~~reducido~~ marco en el que la sociedad de aquellos siglos reducía a la mujer, no faltaron personalidades airoas que dejasen pruebas de sus vocaciones literarias.” (18). La palabra ‘reducido’ que describe el marco en el que las mujeres se movían, está tachada y se ofrece su reemplazo por la palabra ‘estrechísimo’. Más allá de cambiar el adjetivo, que da cuenta de la restricción (probablemente para evitar la repetición de ‘reducido’), se aprovecha la sustitución de la palabra para dar mayor énfasis, usando el superlativo. El adjetivo estrecho ya parece empequeñecer el marco reducido. El superlativo acentúa aún más esta idea de las dificultades que debían sortear las mujeres para instalarse en una posición de visibilidad en una sociedad patriarcal, volviéndolas más destacadas. Insistir en el pedregoso camino que las mujeres han tenido que recorrer para ir conquistando solo paulatinamente su emancipación –no completada en el momento en que Labarca, como ella misma nos recuerda en varias ocasiones, escribe– le da una lógica y estructura narrativa al texto, que va emergiendo al desplegarse. La emancipación aparece en tanto resultado de una lucha y conquista, que tiene protagonistas y antagonistas.

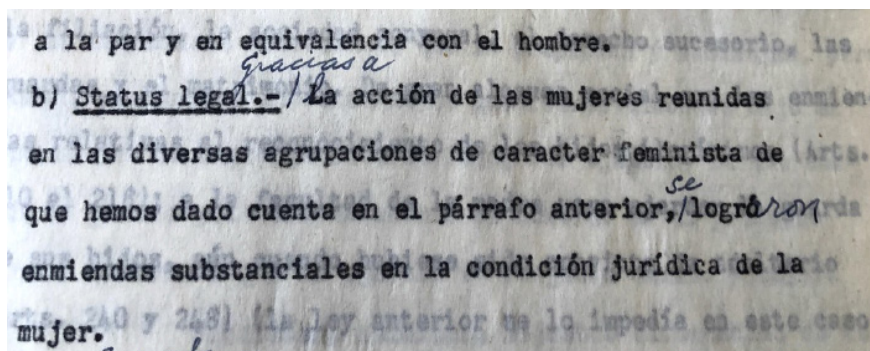
Imagen 1



Ejemplo de tachadura en “Mujer. Condición de la mujer chilena”, p. 18.

Un gesto parecido puede ser reconocido cuando Labarca se refiere a la obtención del voto femenino a fines de la década del cuarenta. En este apartado, la autora agrega palabras, aumentando la intención de mostrar lo difícil que ha sido y lo mucho que ha costado a sus protagonistas llegar a tener el derecho a sufragar. En un punto reunido bajo “status legal”, se lee: “[Gracias a] La acción de las mujeres reunidas en las diversas agrupaciones de carácter feminista de que hemos dado cuenta en el párrafo anterior, [se] logró[aron] enmiendas sustanciales de la condición jurídica de la mujer” (35). Más allá de corregir el singular del verbo “logró” al final de la cita por el correspondiente plural a “las enmiendas”, y agregar el “se” faltante, Labarca suma al comienzo la expresión “Gracias a”. Estas “acciones” tienen mujeres concretas detrás, protagonistas, que son responsables de esta conquista política. El “gracias a” subraya este hecho y vuelve menos impersonal la expresión primera. El dramatismo de la narración crece y hace visible la intención del texto: se va inscribiendo, de este modo, una especie de teleología feminista.

Imagen 2



Ejemplo de corrección en “Mujer. Condición de la mujer chilena”, p. 35.

En segundo lugar, es posible observar otro tipo de tachaduras que, podría decirse, tienden a desestabilizar el texto. Si en los ejemplos recién revisados la escritura se carga de intención, de una voluntad que parece

operar como una especie de paragua significativo, en lo que sigue, el texto se vuelve poroso, un conjunto que amenaza con la disolución de sus sentidos. Esta perturbación en y de la escritura se observa paradigmáticamente en el momento en que Labarca intenta hacerse cargo del caso de la así llamada Quintrala. Dedicar tres páginas a esta figura, que ha operado como caso emblemático en la historia de Chile, sirviendo de ejemplo religioso, psiquiátrico o feminista⁴. Labarca la introduce desde la conciencia de que se trata de un terreno disputable, que ha servido de soporte interpretativo y que, por lo tanto, puede ser usado para fines diversos. De hecho, al convocarla a su texto, escribe “La Quintrala, la famosa Catalina de los Ríos y Lisperguer, ¿fue una abominable excepción, un caso patológico, o una erupción visible de fuerzas existentes en el régimen colonial?” (14-15). Comienza con una interrogante que se abre a un caso a partir del cual pueden ser ensayadas diversas comprensiones. Lo que llama la atención en este apartado es que las borraduras están marcadas por una afectividad que es errática en relación con su objeto de estudio. La autora parece saber que no puede redimir a una asesina, pero quiere entenderla, simultáneamente, como un efecto de ciertas condiciones sociales y legales propias de la colonia, marcadas por injusticias estructurales. El caso de la Quintrala corresponde a las páginas del texto de Labarca que más tachaduras muestra y que connota cierta inestabilidad respecto de su objeto y sus posibilidades de interpretación. Labarca acá antecede, sin atreverse a hacerlo de forma decidida, una lectura feminista de la Quintrala, y avanza a disputarle a Vicuña Mackenna su lectura de la *femme fatale* más conocida de la historia de Chile.

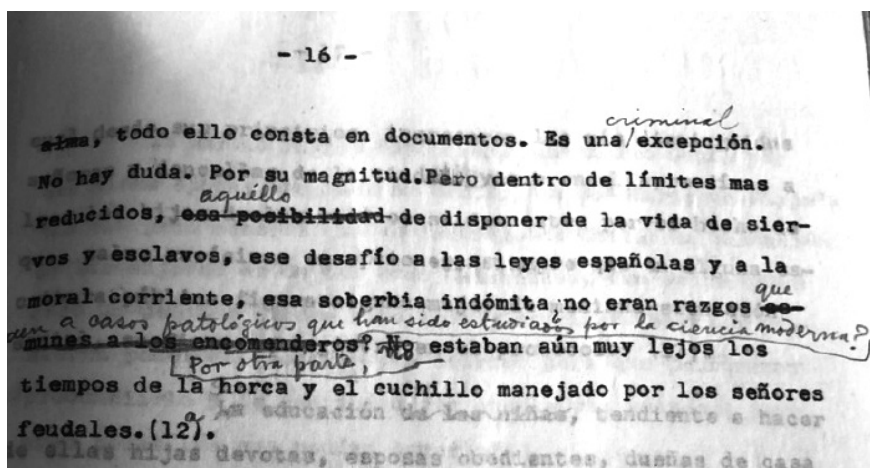
⁴ El texto que popularizó la historia de la Quintrala fue la biografía que le dedicara, en 1877, Vicuña Mackenna a Catalina de los Ríos, convirtiéndola en un caso emblemático que visibiliza los cruces entre los discursos médicos y los legales. Un texto escrito, de cierta manera, en contra de la interpretación oficial que propone Vicuña Mackenna, es la novela de Mercedes Valdivieso, *Maldita yo entre las mujeres*, publicado más de cien años después. Hay, además, varios ensayos y textos académicos dedicados a la Quintrala, escritos por ilustres intelectuales como Lucía Guerra, Olga Grau o Bernardita Llanos, para nombrar solo a algunas.

Imagen 3

Quien quiera que lea desapasionadamente la biografía ^{que} de don Benjamín Vicuña Mackenna dedicó a esta ^{perrosa} ~~extraña~~ hembra, no dejará de preguntarse si los crímenes que se le imputan fueron la obra de una iracundia volcánica unida a una desmedida soberbia de encomendera o a un sadismo rayano en la locura. Que sus crímenes fueron muchos, no hay duda. Pero cuánto ayudó a ^{hipertrofiar} en la mente de sus contemporáneos la guerrilla entre ^{quienes} ~~las órdenes religiosas~~ que se disputaban los favores, la herencia y los bienes de esa turbulenta ^{mujer?} ~~ciudad~~. En una ciudad como ^{el} ~~la~~ de Santiago ^{de entonces,} ~~en esa época,~~ sin ^{mas} ~~una~~ fuentes de noticias que los diceres de lenguas enconadas, no era difícil que cada intento de asesinato o de adulterio cometido por ella, asumiera los contornos de un ^{escándalo} ~~satánico realidad~~. Que sus crímenes quedaron relativamente impunes, que ^{hubo gente poderosa que la protegió} ~~los agustinos la protegieron~~ y usufructuaron de sus mercedes, ^{que los tribunales de la época no se atrevieron a tomar ninguna determinación,} ~~que dejó en su primer testamento dinero para officiar 20.000 misas para el descanso de su~~

(12) La Quintrala, por Benjamín Vicuña Mackenna, Editorial Cultura, Santiago de Chile, 4a. edición, sin fecha.

Imagen 4



Ejemplos de tachaduras y correcciones en torno a La Quintrala,
en "Mujer. Condición de la mujer chilena", p. 15-16.

4. PERFILAR: REPRESENTACIÓN TELEOLÓGICO-AFECTIVA DE LA MUJER CHILENA

La operación de perfilar —cerca a la acumulación positivista— le da una orientación afectiva a la suma agregada de información de distinto tipo (jurídica, cultural, histórica), y de esa forma logra dar una dimensión colectiva a este conjunto de conocimientos, transformándolos en algo más significativo. Por lo general, mediante esta estrategia Labarca intenta comunicar un proceso cultural más amplio. Para eso, transforma casos particulares en representantes de un movimiento histórico y cultural mayor, agregando comentarios que sintetizan el significado epocal y emocional de determinados fenómenos. En ambos textos, Labarca configura perfiles de mujeres chilenas destacadas, en los más diversos campos de acción. Constituir perfiles implica primero seleccionar a mujeres notables e instalarlas o reiterar y acentuar el lugar que ocupan en una historia y/o tradición, correspondiente

a una de las lógicas más comunes de la enciclopedia. El nombre propio es una forma habitual de organizar el conocimiento. Pero hay varios efectos más que acarrea consigo, en la gramática que despliegan los textos de Labarca, la escritura de estos perfiles. Por ejemplo, la de evolución; hay listas que implican una diacronía que va evidenciando una lógica de menos a más: menos mujeres profesionales más atrás en el tiempo, y, a través de la paulatina emancipación, más en el presente. Se va configurando, de este modo, una especie de teleología emancipatoria que Labarca inscribe en el acto de perfilar. A su vez, pensar el grupo heterogéneo de mujeres desde la multiplicidad de espacios en los que han alcanzado notoriedad, permite a la autora expandir precisamente estos lugares. Pareciera ya no haber espacios restringidos a la injerencia femenina y el futuro se abre como un agregado potencialmente infinito de más nombres y perfiles⁵.

Al retomar su mirada diacrónica, que constituye la forma organizacional de “Mujer. Condición de la mujer”, rastrea hasta los tiempos de la conquista y colonia a mujeres que han marcado la historia de Chile. Isabel la Católica, Francisca de Nebrija, Beatriz Galindo, Santa Teresa y, luego, Inés de Suárez, hacen su aparición, acompañadas de citas de historiadores que las engrandecen y subrayan no solo su importancia histórica, sino muchas veces el hecho de ser mujeres influyentes. Labarca escribe, en cierta medida, también contra la historia de carácter oficial, o la gran historia, donde las

⁵ Esta especie de solidaridad femenina no es privativa de Amanda Labarca, sino más bien es una estrategia común de sociabilidad literaria que se da en varias escritoras de la primera mitad del siglo XX. Frente a las cofradías masculinas, las mujeres se destacan mutuamente, haciendo frente, de este modo, a una histórica marginación. Claudia Darrigrandi, por ejemplo, analiza el caso de Marta Brunet y sus columnas de prensa, en la que selecciona sus temáticas, incluyendo conscientemente la condicionante de género. Véase, Claudia Darrigrandi, “Informar y seleccionar: Marta Brunet como columnista y editora”. También Natalia Cisterna ha trabajado sobre esta estrategia en los escritos de prensa de la misma Brunet y sus perfiles en la revista *Ecran* (“Alrededor de una comunidad femenina: los perfiles de mujeres de Marta Brunet en *Ecran*”). Un trabajo a nivel latinoamericano que abarca desde mitades del siglo XIX hasta mitades del siglo XX, resaltando la labor de autoras latinoamericanas y sus gestos de acentuar el trabajo de sus compañeras de ruta, usando estratégicamente los lugares que ocupan es el Dossier que coordinaron Natalia Cisterna y María Lucía Puppo, “Feminismo, redes y genealogía”, en *Revista Chilena de Literatura*.

mujeres ocupan lugares minoritarios o incluso decorativos, para generar otro relato que permita mostrar la presencia de mujeres importantes en episodios remotos de la historia nacional. Al lado de figuras ilustres, como Sor Úrsula de Suárez, aparecen, a su vez, mujeres menos conocidas, como Dolores Egaña Fabres, “la primera mujer chilena y acaso americana que ingresara a estudios superiores” (19). Y así suma y sigue; hay largos pasajes dedicados a mujeres que marcaron desde ámbitos diversos la vida cultural, política, social del Chile del pasado. Lo que nos gustaría destacar en esta técnica narrativa del perfilar es que emerge cuando a Labarca le conviene o le sirve a sus fines escriturales. Puede estar tratando de manera más general un cierto tema, describiendo, por ejemplo, hábitos y costumbres, para luego hacer aparecer una seguidilla de perfiles de mujeres que interrumpen el hilo escritural, que, tras retratar a algunas mujeres, se retoma.

Hacia final del relato que Labarca construye en “Mujer. Condición de la mujer”, parece llegar a la cúspide de la evolución configurada, cuando se dedica a las mujeres escritoras. Nombra varias compañeras de letras, como Mariana Cox de Stuyen (Shade), Inés Echeverría (Iris), Teresa Wilms Montt, Elvira Santa Cruz (Roxane), para llegar a la figura de Gabriela Mistral, que opera como el broche de oro de su lista: “Mas [*sic*] dilatado renombre que ninguna alcanza Lucila Godoy [...] que inicia su gloriosa ascensión con sus ‘Sonetos de la muerte’, laureados en 1914 y recibe la consagración mundial con el Premio Nobel” (52). De esta forma, el efecto que se genera en la escritura es la de un desarrollo teleológico de la mujer, que tiende a alcanzar cada vez más y mejores logros. En la medida en que la sociedad chilena avanza en las conquistas sociales, políticas y económicas para las mujeres, estas recompensan al colectivo con grandes resultados, como lo es emblemáticamente el Premio Nobel. El efecto que se genera en el lector es de orden afectivo, pues la reacción esperada frente a la narración de Labarca es desear, junto a ella, que las mujeres tengan cada vez más posibilidades de despliegue en pos de mostrar su grandeza. Ilustrativo es, en este sentido, el cierre de la entrada enciclopédica de Labarca, que concluye de manera celebratoria: “Los nombres de ensayistas, periodistas, escritoras de obras científicas, de jurisprudencia, de educación, aparecen a diario en nuestras

bibliotecas y son otros tantos índices de las variadísimas labores culturales a que se dedican hoy las mujeres chilenas.” (53)

En “Evolución femenina”, el espacio más reducido del artículo le da menos juego a la autora para dedicar muchas páginas al perfilamiento. Aun así, se reconoce la misma estrategia de interrumpir un relato de orden cronológico e histórico, para detenerse en los retratos de destacadas mujeres. Volvemos a leer sobre los aportes de Inés de Suárez, figura con la que feminiza el período de la llegada de los españoles, tradicionalmente narrado como un relato de grandes hombres. Y nuevamente la escritura se colma de énfasis afectivos, como el epíteto que acompaña a Celinda Arregui de Rodicio, que funda el Consejo Nacional de Mujeres y que es nominada como “otra luchadora tenaz” (119). El tiempo que antecedió a la obtención del voto femenino se dibuja como próspero y decisivo para la historia de las mujeres y nuevamente se llega “al cénit de la celebridad continental” (121) con Gabriela Mistral. El final de “Evolución femenina” presenta un cierre parecido, donde los alcances del crecimiento de las mujeres en todas las áreas del saber y del quehacer artístico se ensalzan entusiastamente: “Mujeres de letras, escultoras, pintoras, músicas han rendido magníficas pruebas de su inteligencia y de su consagración a las tareas de la creación artística” (129). Y la frase final se abre al horizonte de un porvenir próspero, donde la mujer chilena comenzará a desplegar todas sus habilidades en el seno de la nación: “Es de esperar que empiece a cumplir noblemente los deberes anejos a su mayoría de edad en la República” (129). Si el relato que Labarca ha ido dibujando sigue la lógica del menos a más, donde los primeros perfiles de mujeres en la historia de Chile sirven de ejemplos excepcionales y precursores, el futuro que se abre es luminoso. Así Labarca traza, a través de los perfiles, una teleología afectiva de la mujer chilena.

5. LA REPETICIÓN COMO CONDENSACIÓN LITERARIA DE UN PROCESO HISTÓRICO

No es la singularidad de la repetición como procedimiento —común, ciertamente, en la época y aun hoy— lo que nos interesa subrayar, es más bien el sentido que cumple la repetición, el horizonte al que se aboca, y que resulta convergente con las otras dos operaciones aquí analizadas. El repetir pareciera contradecir las lógicas más propias del enciclopedismo, que, por el volumen de información que contiene, tiende a la economía, es decir, a condensar, sintetizar y abreviar lo más posible. En los textos de Amanda Labarca se observa una tendencia contraria. Una y otra vez se reitera no solo lo que podemos llamar datos, es decir, información propiamente tal, sino también ideas y propuestas. El espacio múltiple de las tecnologías de la escritura que Labarca desarrolla a partir de la apropiación del enciclopedismo le abre a la autora la posibilidad de introducir, a partir, de la reiteración, el establecimiento de ciertas realidades o verdades. Acá puede verse cómo Labarca constituye conocimiento buscando establecer un estado de las cosas, más que describir uno ya configurado. En muchos casos, vemos párrafos exactamente iguales, o con ligerísimas variantes. La repetición da cuenta de un método de trabajo que utiliza bloques de escritura que pueden desplazarse a textos diferentes y ser insertados en estas narraciones donde la información singular será perfilada como síntoma de lo colectivo y donde el trabajo de corrección profundizará la intención política del texto.

La repetición en Labarca es una estrategia intertextual intraautorial, que puede dar cuenta de un tercer bloque de escritura que solo podemos presuponer, pero que sería algo así como el archivo desde el cual Labarca compone sus textos. En ausencia de ese tercer corpus, nos limitamos aquí a describir las repeticiones existentes entre “Mujer. Condición de la mujer chilena” y “Evolución femenina”. Las repeticiones se producen en áreas específicas. Si bien “Evolución femenina” en principio se refiere a los años que van desde 1900 a 1950, lo cierto es que, tal como en el texto de la *Enciclopedia chilena*, varios párrafos despliegan una especie de genealogía cultural del lugar de la mujer en la sociedad chilena que retrocede hasta

el mundo precolombino, por una parte, y a la colonia, por otra. A modo de ejemplo, nos gustaría comparar dos párrafos. El primero es parte de la segunda sección del texto de la *Enciclopedia chilena*. La primera sección trata de los antecedentes indígenas y españoles. La segunda, aborda el impacto del mestizaje español-indígena que condiciona el desarrollo de la sociedad americana y, por lo tanto, de la mujer. El primer párrafo de esta sección plantea igualmente la idea de que, debido a la convivencia con moros y judíos, los españoles no aborrecían el mestizaje con indígenas. El párrafo transcrito interviene justo después de este primer párrafo, tras el cual se va a ejemplificar el caso de Inés de Suárez:

El hecho de que en el mestizaje predomine por mucho tiempo, la unión de varón blanco con hembra cobriza, dió a ésta el imperio doméstico en la formación de los hijos. El hombre fué soldado y aventurero, no arraigó. Ellas pertenecían a la tierra y allí se quedaron con los hijos del blanco. Las escasas españolas que llegaron acá hubieron de compartir la responsabilidad de la lucha contra una naturaleza hostil y contra indios indómitos como los de Chile, por ejemplo. Las circunstancias las obligaron a hacerse valiosas y fuertes, a desarrollar su personalidad hasta ser respetada de amigos y enemigos. Al aventurarse en tierras incógnitas forzosamente hubieron de convertirse en amazonas, en adelantadas, en fundadoras de pueblos. Su status familiar español hubo de modificarse. “Es en América otro ser que en la vieja Europa. De este encuentro de la mujer con lo desconocido, de su participación directa en la ruda labor de la colonización saldrá con el tiempo –breve tiempo de tres siglos apenas– una nueva mente femenina: la mujer americana”⁶. (11)

⁶ La cita utilizada por Labarca es una referencia a Gustavo Pittaluga (*Grandeza y servidumbre de la mujer*, Buenos Aires: Editorial Sud-América, 1946, p. 610). Este tipo de argumentación, que vincula características étnicas con hábitos y costumbres relacionados con el territorio chileno, encuentra un importante antecedente en *Raza chilena* de Nicolás Palacios. Se deja entrever, así, la raigambre decimonónica de ciertas ideas de Labarca. Por otra parte, nos gustaría destacar que se ve aquí esbozada una tesis que será, más adelante, desarrollada por autores como Sonia Montecino en *Madres y huachos: alegorías del mestizaje chileno* en 1991 o Gabriel Salazar en *Ser niño huacho en la historia de Chile (siglo XIX)* en 2006.

En el caso de “Evolución femenina”, se trata de las líneas que abren la tercera sección, llamada “Los avances feministas”:

El status familiar de la mujer española de los siglos del descubrimiento y conquista de América, no se transplantó a ésta sin cambios fundamentales. Acá, una que otra mujer blanca acompañó a los exploradores y expedicionarios. Tal fué el caso de Inés de Suárez y Pedro de Valdivia, conquistadores de Chile. Al aventurarse en tierras incógnitas, forzosamente, las mujeres hubieron de convertirse en amazonas, en adelantadas, en fundadoras de pueblos. A doña Inés le debe Chile la iniciativa del trigo y la crianza de aves domésticas. Ella salvó un puñado de trigo y unas gallinas del gran incendio de la recién fundada capital –Santiago– provocado por los indios rebeldes. (116)

Llama la atención la repetición casi idéntica de una oración completa, a pesar de que los párrafos varían tanto en su comienzo como en su final. Si bien están hablando del mismo tema, apreciamos niveles de condensación de información diferentes. En el párrafo de la *Enciclopedia chilena*, la oración repetida se escribe en el marco de una descripción detallada acerca de cómo la función guerrera masculina condicionó el papel de la mujer. En el párrafo de “Evolución femenina” no se explica tanto el porqué del condicionamiento de dicho rol, sino que se informa acerca de esa modificación. La oración repetida cobra, así, una función diferente en cada caso. En el primer párrafo, la oración prolonga y expone las consecuencias de un cambio que se viene explicando con anterioridad. En el segundo, esta oración es la que probablemente mejor describe el cambio. En el primer párrafo, no se presentan ejemplos concretos de estas mujeres, y concluye con una cita que generaliza este nuevo rol de la mujer proyectándolo como el origen de una “nueva mente femenina” que será la “mujer americana” (11). En el párrafo de “Evolución femenina”, la oración repetida está enmarcada por el caso de Inés de Suárez. Podríamos decir, incluso, que la oración en este caso cumple la función de hacer de Inés de Suárez un caso general, en línea con ese otro procedimiento que es perfilar. La oración en sí misma destaca por su capacidad de condensar un cambio en la condición de la mujer de manera

suggerente (“aventurarse en tierras incógnitas”), problemática (“forzosamente”), y subrayando una novedad casi mitológica, equiparándola a cualidades habitualmente otorgadas a lo masculino (“adelantadas”, “fundadoras de pueblos”). No es de extrañar entonces que esta oración, por su capacidad de condensación literaria de un hecho, sea retenida por Labarca como una pieza móvil que ayuda a configurar el relato de emancipación que teje. En este caso, la repetición es un desplazamiento de cierta energía lingüística que plasma con fuerza una ruptura histórica, que es planteada en un caso al interior de un párrafo que le da una explicación; mientras que en el otro la ruptura histórica es simplemente enunciada y ejemplificada. En cualquier caso, la oración repetida cumple el rol de sintetizar esa ruptura, de capturar ese hecho, en torno al cual pueden desplegarse explicaciones o descripciones adicionales.

En otros casos, la repetición no es necesariamente llamativa en términos estilísticos, y se trata más bien del uso casi idéntico de textos que describen la situación legal de la mujer. En el texto de la *Enciclopedia chilena*, por ejemplo, se menciona que

La familia legítima de cepa española o criollas estuvo resguardada por las leyes. El marido era su representante legal. Dominaba como un patriarca los destinos de la mujer y la prole. La institución del mayorazgo dió al hijo mayor derechos a la jefatura de la familia en ausencia o muerte del padre. A su autoridad se sometían madre y hermanos. Al padre o a él les competía darles estado, es decir casarlas. La hembra era una menor que al contraer nupcias pasaba de la potestad paterna a la marital. (14)

En el caso de “Evolución femenina”, leemos:

La ley concedió derechos y protección a la familia legítima que constituyó siempre la minoría de la población. Sobre ella velaron las leyes españolas y las de Indias. La institución del mayorazgo dió al hijo mayor derechos a la jefatura de la familia en ausencia o muerte del padre. A su autoridad estuvieron sometidas madres y hermanas. A él les competía darles estado, es

decir, casarlas. La hembra era una menor que al contraer nupcias pasaba de la potestad paterna a la marital. (117)

Ambos fragmentos casi idénticos, los distingue una redacción diferente: en la primera oración cambia el sujeto (pasivo en un caso, activo en otro) de la acción (la familia versus la ley). En el caso de “Evolución femenina” se subraya el carácter minoritario de aquello que fue protegido. En la *Enciclopedia chilena* se subraya la importancia del marido y su dominación como patriarca sobre la mujer y los hijos. En “Evolución femenina” la figura del marido retrocede para dar mayor espacio al mayorazgo. La omisión de las dos oraciones sobre el marido en “Evolución femenina” genera una pequeña indeterminación que da a entender que es el mayorazgo y no el marido lo que mantiene dominadas a las mujeres. El texto posterior parece restituir el lugar del marido-padre, pues si bien se podría pensar que su autoridad remite al mayorazgo, cuando se menciona que una hija al casarse pasa de la potestad paterna a la marital se explicita esta restitución. De alguna manera, la repetición da cuenta de distintas formas de producir un mismo efecto. Ya sea explicitando el carácter patriarcal del marido, o bien, sugiriéndolo mediante una restitución indirecta de su rol. Labarca, al repetir, de alguna manera confía en que lo iterado, a pesar de sus variantes, comunica la condición femenina eficazmente. No es necesario, pareciera indicar la repetición, darse tantas vueltas para decir algo que, dicho con contundencia, merece la pena de ser comunicado con su misma fuerza. La repetición aparece como una estrategia legítima de insistencia en aquello que es necesario decir y se vuelve pertinente desde la urgencia del propósito político. Hay ahí una conciencia sobre el valor de la escritura que, alejada de una idea de constante originalidad, prefiere reutilizarla en nuevos contextos de enunciación que, aun así, apuntan a un mismo horizonte⁷.

⁷ Quizás habría que ampliar el estudio de estas “poéticas de la repetición”, abordadas por Felipe Cussen en el ámbito de la poesía experimental, a campos como el de la publicación académica y de divulgación, donde la repetición de lo propio hoy corre el riesgo de ser considerada como autoplagio.

6. REFLEXIONES SOBRE UNA POSIBLE INVISIBILIZACIÓN Y LA CIRCULACIÓN DE LO IMPRESO

Comenzamos este ensayo señalando que no contábamos con información sobre las circunstancias en que fue solicitado y elaborado el escrito de Labarca para la *Enciclopedia chilena*. Sin embargo, hay otros documentos del archivo que arrojan luces sobre el lugar que, para los organizadores del proyecto, ocupaba la autora. En una “Bibliografía pedagógica chilena general concerniente a las voces redactadas para la *Enciclopedia chilena*”, Labarca aparece con diez títulos, que van entre 1925 y 1955. La bibliografía no tiene fecha, pero aparecen referencias a libros publicados durante los años sesenta, lo que nos muestra que en ese entonces, Labarca era considerada como una autoridad en el ámbito educativo. Por otra parte, en la “Primera Memoria del Comité Ejecutivo de la Enciclopedia Chilena”, y que velaba por el desarrollo de los trabajos en vistas de su publicación, se presenta un anexo con una propuesta de división temática. Una de las categorías temáticas sugeridas es “El hombre”, donde se menciona a Amanda Labarca como autora de una entrada sobre “La mujer”, que figura como un trabajo ya entregado. Esto es consistente con el hecho de que el artículo de Labarca da cuenta de hechos que llegan hasta 1954. A fines de los cincuenta –la memoria cubría el período entre el primero de enero de 1957 y el 3 de diciembre de 1958–, la revisión de los esquemas generales de la enciclopedia todavía incluye a Labarca en ellos.

Si bien no deja de ser llamativo que el artículo sobre la mujer hiciera parte de una sección que iba a ser llamada “El hombre”, lo cierto es que esta división temática fue abandonada. ¿En qué sección se incluiría entonces el escrito de Labarca? Las categorías de secciones presentan variaciones a lo largo de los distintos planes elaborados en la *Enciclopedia chilena*. Hacia comienzos de 1970, con el proyecto ya cuestionado públicamente y con un presupuesto reducido, las posibilidades de impresión disminuían. En ese entonces, en el “Informe del Comité Ejecutivo del 27 de abril de 1970 a solicitud del Consejo de la Editorial Jurídica”, se utilizaban 35 categorías

para organizar las diferentes entradas enciclopédicas⁸. ¿En qué sección se incluiría entonces el escrito de Labarca? Supongamos que, por sus características, fuera en la sección de Historia. En un “Segundo Informe de Categorías”, probablemente elaborado alrededor de 1970, fecha en que se realizan una serie de intentos de reordenar el material, bajo mucha presión para publicar, el trabajo hecho, se presenta una nomenclatura para seleccionar artículos de esta sección. Se distingue entre artículos indispensables, importantes, discutibles, anecdóticos, o destinados a ser reserva o archivo. Se proponen una serie de subdivisiones de la sección de Historia, y una lista de “voces” correspondiente a cada subsección. La “voz” de Labarca no aparece en ninguna de las subsecciones. ¿Esta ausencia se deberá a que tal vez lo escrito por Labarca está en la sección de Antropología, o Sociología, en Misceláneas? Por el carácter histórico del texto, resulta difícil concebirlo fuera de la sección de Historia. Otra posibilidad es que, durante este tiempo, su trabajo haya sido excluido. No es difícil imaginar que alguien percibió el problema que planteaba Labarca en términos de las ideas políticas, distantes al proyecto mismo de la *Enciclopedia*. Tal vez eso bastó para que dejara de formar parte de las “voces” autorizadas. La mujer parece haber sido invisibilizada, o al menos cuesta encontrarla.

La publicación de “Evolución femenina”, a manos de la misma Amanda Labarca, contrasta con el proceso de difuminación de la presencia de “Mujer. Condición de la mujer chilena” en la *Enciclopedia chilena*. Creemos que esto obedece a los contextos sociales, culturales, políticos e ideológicos en que cada texto se inscribía. Hay espacios más o menos favorables para la circulación de discursos disidentes respecto del horizonte desarrollista, y en esos espacios menos favorables incluso un caballo de Troya puede ser descubierto⁹. Pero,

⁸ Administración, Agricultura, Antropología, Arqueología, Asistencia Social, Biografías, Botánica, Contabilidad, Demografía, Derecho, Economía, Educación, Etnología, Filosofía, Folklore, Geografía, Geología, Historia, Industrias, Ingeniería Aplicada, Literatura, Medicina, Medicina Veterinaria, Minería, Misceláneas, Naufragios, Odontología, Partidos políticos, Periódicos y revistas, Química, Religión, Sismología, Sociología, Tecnicismos, Zoología.

⁹ Sería interesante, en el futuro, indagar sobre esta posibilidad a la luz de los recientes hallazgos de Sebastián Hernández, que estudia las prácticas de piratería de la editorial

al mismo tiempo, la presencia de Labarca en la *Enciclopedia chilena*, las estrategias que despliega, el lugar que ocupa y luego al parecer pierde, son síntomas de procesos sociales más amplios, donde la mujer asume mayor protagonismo en el campo de los saberes y de la cultura impresa.

Quizás valga la pena hacer presente, en este contexto, la tesis propuesta por el ya clásico texto de Julieta Kirkwood, *Ser política en Chile*. El recorrido por los movimientos feministas que traza Kirkwood muestra un período de efervescente lucha feminista antes de la obtención del voto en 1949. Las primeras décadas del siglo XX, especialmente, se muestran como un escenario en el que surgen una serie de movimientos y marcos institucionales –como el Círculo de Lectura de Señoras, fundado por la misma Labarca– y asociaciones que le permiten a la mujer organizarse y luchar por sus derechos. Las estrategias para lograrlo son variadas y se van adaptando a diversos contextos. Así, Asunción Lavrín ha identificado para Latinoamérica lo que ella denominó como un feminismo de compensación, donde predomina un tono reconciliador con los compañeros hombres y con el patriarcado como sistema social y político. Las mujeres tienden a autorrepresentarse como seres carentes de educación y, por ende, como malas compañeras de ruta para los influyentes hombres que tienen a su lado, además de deficientes madres y educadoras de los futuros dirigentes del país. Iris, por ejemplo, escribe en 1918:

Cuando nos hayan educado para asociarnos en la vida y no solo para dominarnos, el hombre en vez de tener en su mano otro problema y el más complicado, que es la mujer ociosa y semi-irresponsable, encontrará en ella su mejor ayuda. Ya no será la esclava desleal y astuta, sino la compañera útil y encantadora. (Iris en Subercaseux 286).

Letras de Amanda Labarca y su marido. Algunos ejemplos de libros pirateados de la editorial Sur, de Victoria Ocampo, fueron *Tipos psicológicos* de Carl Jung, *Regreso y retoques* de André Gide, *Canguro* de D.H. Lawrence y *Contrapunto* y *Eyeless in Gaza* de Aldous Huxley. Si bien estos hechos corresponden a la década del treinta, nos parecen que complejizan con nuevas capas lo que se suele conocer de Labarca.

La pregunta por cuánto hay de estratégico en esta postura, es una que aquí solo podemos dejar enunciada. Este feminismo liberal, por cierto, no es el único existente de la época; recordemos la lucha de Luis Emilio Recabarren quien, con Belén de Sárraga y Teresa Flores, difundieron las ideas emancipatorias, junto a las del movimiento obrero, en el norte y sur de Chile. Sea como fuere, Kirkwood muestra que estas fuerzas que impulsan –en distintos niveles, en diversas clases sociales y con argumentos que algunas divergentes– mayores derechos para las mujeres, con el resultado emblemático de la obtención del voto, luego pierden vigor. Las mujeres ingresan a los partidos políticos, y las demandas más propiamente feministas tienden a quedar obliteradas bajo las lógicas partidarias. Kirkwood plantea que es así como habría un retroceso respecto de la pujanza del feminismo, que no volverá a hacerse presente si no con la dictadura y entramado con la lucha política contra el régimen dictatorial. Visto así, no sería de extrañar que la probable exclusión de Amanda Labarca del proyecto enciclopédico tuviera que ver con cierta despreocupación por los asuntos del feminismo, que es un sello de los años en cuestión. El asunto de las mujeres ya no parece urgente y hay un clima proclive para su invisibilización.

BIBLIOGRAFÍA

- ABATE, JENNIFER, ED. *Amanda Labarca, Una antología feminista*. Santiago: Universitaria, 2019.
- AHMED, SARA. *The Cultural Politics of Emotion*. Edinburgh: Edinburgh UP, 2014.
- ARRE MARFULL, MONTSERRAT Y GONZALO SALAS, EDS. *Tramas literarias de Amanda Labarca. Contextos, voces, circulaciones*. La Serena: Nueva Mirada Ediciones MMXXII, 2024.
- ANWANDTER, CHRISTIAN. “Estado, desarrollo y cultura impresa en la *Enciclopedia Chilena* y Quimantú (1948-1971): entre el lector legislador y el lector popular”. *Revista Taller de Letras*, n.º 70, 2022, pp. 18-33.
- AUROUX, SYLVAIN. *La sémiotique des encyclopédistes. Essai épistémologie historique des sciences du langage*. París: Payot, 1979.
- BERLANT, LAUREN. *El optimismo cruel*. Buenos Aires: Caja Negra, 2020.
- BOURDIEU, PIERRE. *Campo de poder, campo intelectual: itinerario de un concepto*. Tucumán: Montessor, 2002.
- CISTERNA JARA, NATALIA. “Alrededor de una comunidad femenina: los perfiles de mujeres de Marta Brunet en *Ecran*”. *Cuadernos de Literatura*, vol. 27, 2023.
- CISTERNA, NATALIA Y MARÍA LUCÍA PUPPO. *Dossier “Feminismo, redes y genealogía”*. *Revista Chilena de Literatura*, n.º 108, 2023.
- CUSSEN, FELIPE. “Para una poética de la repetición”. *Meridional. Revista Chilena de Estudios Latinoamericanos*, n.º 5, pp. 41-58.
- DARRIGRANDI, CLAUDIA. “Informar y seleccionar: Marta Brunet como columnista y editora”. *Anales de Literatura Chilena*, año 22, n.º 36, 2021, pp. 251-267.
- DURÁN, MANUEL Y VALENTINA ROJAS. *Historia de la Enciclopedia Chilena: Enciclopedia Chilena*. Santiago: Biblioteca del Congreso, 2013.
- ELTIT, DIAMELA. “Amanda Labarca. Una feminista chilena de principios de siglo”. *Debate feminista*, n.º 5, 1992, www.debatefeminista.cieg.unam.mx/index.php/debate_feminista
- FRANCO, JEAN. *Cruel Modernity*. Durham-Londres: Duke UP, 2013.

- GUERRA CUNNINGHAM, LUCÍA. “Maldita yo entre todas las mujeres de Mercedes Valdivieso: resemantización de La Quintrala, figura del mal y del exceso para la chilenidad apolínea”. *Revista Chilena de Literatura*, n.º 53, 1998, pp. 47-65.
- GRAU, OLGA. “Benjamín Vicuña Mackenna y la Quintrala”. *Pierre. Bourdieu y la sociología crítica. Resistir la dominación*. Santiago: ARCIS, 2002, 127-156.
- HERNÁNDEZ, SEBASTIÁN. “Los reyes de la piratería editorial. La polémica por los derechos de autor entre Ercilla y Sur (1936-1938)”. *Revista Historia*, n.º 57, 2024, en prensa.
- HORKHEIMER, MAX. *Teoría tradicional y teoría crítica*. Barcelona: Paidós, 2000.
- KIRKWOOD, JULIETA. *Ser política en Chile. Las feministas y los partidos*. Santiago: FLACSO, 1986.
- KOTTOW, ANDREA. “Feminismo y femineidad: escritura y género en las primeras escritoras feministas en Chile”. *Atenea*, n.º 508, 2018, pp. 151-169.
- LABARCA, AMANDA. “Mujer. Condición de la mujer chilena”. Biblioteca del Congreso Nacional. *Enciclopedia chilena*. Archivo ECH, ECH3092/226247, sección gestión.
- . “Evolución femenina”. *Desarrollo de Chile en la primera mitad del siglo*, vol. I. Santiago: Universidad de Chile, 1951.
- , ED. *Desarrollo de Chile en la primera mitad del siglo*, vol. I. Santiago: Universidad de Chile, 1951.
- . *¿A dónde va la mujer?* Valdivia: Ediciones UACH, 2022.
- LARRAÍN, JORGE. *Identidad chilena*. Santiago: LOM, 2014.
- LAVRÍN, ASUNCIÓN. *Mujeres, feminismo y cambio social en Argentina, Chile y Uruguay 1890-1940*. Santiago: DIBAM, 2005.
- LLANOS, BERNARDITA. “Tradición e historia en la narrativa femenina en Chile: Petit y Valdivieso frente a la Quintrala”. *Revista Iberoamericana*, n.º LX, pp. 1025-1037.
- LOIS, ÉLIDA. “La crítica genética: un marco teórico sobre la disciplina, objetivos y método”. *Creneida. Anuario De Literaturas Hispánicas*, n.º 2, 2014, pp. 57-78.

- MESCHONNIC, HENRI. *Des mots et des mondes. Dictionnaires, encyclopédies, grammaires, nomenclatures*. París: Hatier, 1991.
- MONTECINO, SONIA. *Madres y huachos: alegorías del mestizaje chileno*. Santiago: Cuarto Propio, 1991.
- ONG, WALTER. *Oralidad y escritura: tecnologías de la palabra*. México: FCE, 1996.
- PALACIOS, NICOLÁS. *Raza chilena*. Santiago: Editorial Chilena, 1918.
- PITTALUGA, GUSTAVO. *Grandeza y servidumbre de la mujer*. Buenos Aires: Editorial Sud-América, 1946.
- REY, ALAIN. *Encyclopédies et dictionnaires*. París: PUF, 1982.
- SALAS, GONZALO Y EDDA HURTADO, EDS. *Amanda Labarca. Lectora, escritora y crítica*. La Serena: Nueva Mirada Ediciones MMXXII, 2022.
- SALAS GONZALO Y NICOL A. BARRIA-ASENJO, EDS. "Dossier Amanda Labarca". *Revista En-claves del Pensamiento*, n.º 35, 2024.
- SALAZAR, GABRIEL. *Ser niño huacho en la historia de Chile (siglo XIX)*. Santiago: LOM, 2006.
- SALDAÑA-PORTILLO, MARÍA JOSEFINA. *The revolutionary imagination in the Americas and the age of development*. Durham: Duke UP, 2003.
- SUBERCASEAUX, BERNARDO. *Historia de las ideas y la cultura en Chile. Nacionalismo y cultura*. Tomo IV. Santiago: Universitaria, 2007.
- TRAVERSO, ANA, KAREN ALFARO Y CAROLINA ÁVALOS. "La 'lámpara maravillosa' del feminismo. Actualidad de una obra en tiempos de revuelta social. Prefacio". *¿Adónde va la Mujer?* Valdivia: Ediciones UACH, 2022.
- VICUÑA MACKENNA, BENJAMÍN. *Los Lisperguer y La Quintrala (Doña Catalina de los Ríos)*. Valparaíso: Impr. del Mercurio, 1877.

Documentos de la *Enciclopedia chilena*

"Bibliografía pedagógica chilena general concerniente a las voces redactadas para la Enciclopedia Chilena". Biblioteca del Congreso Nacional. Archivo *Enciclopedia Chilena* ECH773, Sección Gestión Editorial.

“Informe del Comité Ejecutivo del 27 de abril de 1970 a solicitud del Consejo de la Editorial Jurídica”. Biblioteca del Congreso Nacional. Archivo *Enciclopedia Chilena* ECH3090, Sección Gestión del Proyecto Original 226220.

“Primera Memoria del Comité Ejecutivo de la Enciclopedia Chilena”. Biblioteca del Congreso Nacional. Archivo *Enciclopedia Chilena* ECH 779, Sección Gestión Editorial.

“Segundo Informe de Categorías”. Biblioteca del Congreso Nacional. Archivo *Enciclopedia Chilena* ECH3096, Sección Gestión del Proyecto Original 226260. .

Ugarte, Jorge. “Prospecto de la Enciclopedia Chilena”, 1965. Biblioteca del Congreso Nacional. Archivo ECH3100/226281.

PENSANDO LO FEMENINO

**PUBLICACIONES Y CONFERENCIAS SOBRE FEMINISMO, DERECHOS
CIVILES Y POLÍTICOS DE LAS ACADÉMICAS DE LA UNIVERSIDAD
CATÓLICA 1900-1940¹**

**THINKING ABOUT THE FEMININE. PUBLICATIONS AND
CONFERENCES ON FEMINISM, CIVIL AND POLITICAL RIGHTS OF
THE ACADEMICS OF THE CATHOLIC UNIVERSITY 1900-1940**

VALENTINA BRAVO OLMEDO

ORCID: 0009-0005-7099-0219

ANID - EHESS

9 rue Robert Blache, 75010, Paris

valentina.bravo@ehess.fr

FRANCISCA UNDURRAGA UNDURRAGA

ORCID: 0009-0001-4959-006X

ANID -Fundación Piensa

Avenida Errázuriz 755, Valparaíso, Chile

fundurraga2@uc.cl

¹ Este artículo se enmarca en el proyecto Fondecyt regular n.º 1210855 “¿No podríamos las descabezadas pensar con el corazón?”. Comunidades emocionales femeninas de élite, Chile 1880-1940” (2021-2025), liderado por Verónica Undurraga Schüller y en el que las autoras de este artículo participan como coinvestigadoras.

RESUMEN

Este artículo estudia el pensamiento de distintas académicas y directivas de la Universidad Católica de Chile a través de sus conferencias y publicaciones para argumentar que estas mujeres se inspiraron en el feminismo, concebido en sus inicios como la conciencia de lo femenino en un sentido amplio. Esto las llevó a entablar diálogos con las corrientes feministas moderadas, desafiando los roles tradicionales y el arquetipo femenino promovido por la casa de estudios, además de abogar por algunos derechos civiles y políticos de las mujeres.

Palabras clave: feminismo, conciencia femenina, académicas, Universidad Católica de Chile.

ABSTRACT

This article studies the thoughts of various female academics and directors at the Catholic University of Chile through their conferences and publications. From this perspective, it will be argued that these women were inspired by feminism, initially conceived as a broad consciousness of femininity. This led them to engage in dialogues with feminist moderate currents, challenging traditional roles and the female archetype promoted by the university, while also advocating for certain civil and political rights for women.

Keywords: Feminism, Female Consciousness, Academics, Catholic University of Chile.

Recibido: 13/05/2024

Aceptado: 25/07/2024

El feminismo es hoy el tema del día, se discute en todas partes, preocupa todos los espíritus y sacude al mundo entero. Sin embargo, su definición no es precisa y la palabra misma a muchos desconcierta. Para unos significa un acto de rebelión inconsciente y atropellador que perturba el bienestar de la familia y por tanto, destruye la felicidad humana y despoja a la mujer de su delicadeza y de su sensibilidad. Después de haber estudiado sus orígenes he llegado a la convicción de que los actuales movimientos feministas no son otra cosa que la reacción producida en la mujer contra el régimen de esclavitud en que se la ha mantenido durante siglos, su protesta enérgica, unida al esfuerzo que desarrolla para recuperar su independencia y mejorar su situación actual.
(Barros, “El feminismo”)

Martina Barros, destacada conferencista y miembro fundadora de la Academia de Bellas Letras de la Universidad Católica, sobrina de Diego Barros Arana, en noviembre de 1929 publicó el artículo “El feminismo a través de los tiempos y su desarrollo en nuestro país” en la *Revista Universitaria* (1929, 1155-56), órgano oficial de la Universidad Católica, con el fin de estudiar y definir el feminismo. Las palabras de Martina dan cuenta de la masividad y elasticidad del concepto en la época, donde la conciencia de lo femenino podía resignificarse según el género, la clase, los ideales y los sentimientos, permitiéndole, por ejemplo, a las mujeres de élite católicas permanecer en coherencia con el espacio tradicional y la moral, sin plantear verdaderas alteraciones ideológicas. En este sentido, el feminismo fue un movimiento que implicó una conciencia de lo femenino y, sobre todo, de las desventajas de las mujeres respecto de los hombres. Esta conciencia inspiró a muchas mujeres de diferentes sectores de la sociedad, a discutir, escribir, dar conferencias, publicar, crear asociaciones y partidos políticos para avanzar en sus derechos.

En este artículo, examinaremos la acción y producción de un grupo de mujeres que estuvieron vinculadas a la Universidad Católica de Chile, desempeñándose como benefactoras, académicas y directivas del Instituto Femenino de Estudios Superiores y de la Academia de Bellas

Letras. Proponemos que el feminismo, entendido como la conciencia de lo femenino en términos amplios, sirvió de inspiración a estas mujeres, llevándolas a entablar un diálogo con las corrientes moderadas y, al mismo tiempo, traspasar el arquetipo femenino y feminista propuesto por la Universidad Católica y los sectores tradicionales, reclamando así derechos educacionales, civiles y políticos para las mujeres. Procedentes de familias intelectuales con un considerable capital social, cultural y político, estas mujeres contaban con una mayor visibilidad y acceso a la élite política y eclesiástica nacional, lo que les permitió un mayor despliegue y proyección de sus ideas en estos espacios de poder.

La documentación utilizada para este estudio proviene de conferencias y publicaciones de las académicas y profesoras de la Universidad Católica, principalmente en la *Revista Universitaria*, fundada en agosto de 1915, como órgano oficial de la casa de estudios, en la que se plasman sus directrices y reflexiones. Igualmente, consultamos memorias y obras autobiográficas, así como otras publicaciones que recopilan sus discursos y artículos, brindando una perspectiva más íntima de su discurso feminista y permitiendo estudiar su pensamiento hacia las afueras de la Universidad.

Esta documentación será analizada desde una perspectiva de género e interseccional (Crenshaw; Scott). Para Judith Butler el género es culturalmente construido, un logro performativo y un espacio de agencia y libertad, por lo que es posible discutir la imposición de ciertas ideas de género, como, en nuestro caso, el de las mujeres de élite relegadas al ámbito doméstico. En efecto, muchas aprovecharon ciertas causas y problemáticas sociales, religiosas e intelectuales para resignificar las ideas de género. Nuestra propuesta también dialoga con la noción feminista de que lo personal es político, llevándonos a visibilizar cómo la experiencia subjetiva afecta y estructura los arreglos políticos que, a su vez, la conforman (Butler 523). Lo anterior también es relevante, ya que lo personal es implícitamente político en la medida en que está condicionado por una situación cultural y de clase compartida, que, en nuestro caso, está conformada por las experiencias de las mujeres de élite en un contexto específico.

La fundación de la Universidad Católica, el 21 de junio de 1888, ha sido interpretada por la historiografía como un reflejo del proceso de laicización del Estado y de los esfuerzos de la Iglesia por establecer su presencia en el contexto republicano (Caiceo, López y Sánchez 54; Araneda 599; Aliaga 165; Krebs, Muñoz y Valdivieso 3-13). Más allá de ser una institución educativa, la casa de estudios fue concebida como un bastión para restablecer los valores cristianos en la vida social, así como para promover y formar el apostolado moderno (*Anuario* 46). En ese período, la Universidad Católica se erigió como un espacio para la formación y profesionalización de la juventud católica, atrayendo principalmente a hombres de los sectores tradicionales y asociativos. Además, estableció alianzas políticas estrechas con el Partido Conservador para difundir sus posturas en el ámbito público e influir en el panorama político y social del país. De esta manera, no solo desempeñó un papel fundamental como la casa de estudios, sino también se consolidó como un actor significativo alineado con el sector conservador y el tradicionalismo vinculado a la Iglesia católica.

A pesar de que durante el período analizado predominaban las voces masculinas en la universidad, las mujeres estaban presentes. Algunas facultades, como Derecho y Comercio les habían abierto sus puertas—1918 y 1924 respectivamente—, y los Institutos Anexos Femeninos también ofrecían oportunidades de educación. Además, las asociaciones católicas femeninas, como la Liga de Damas (1918), estaban estrechamente vinculadas a la Universidad.

En este estudio, nos proponemos destacar la presencia y contribución de Martina Barros Borgoño de Orrego, Ana Luisa Prats Bello y María Larraín Prieto de Vicuña, mujeres que fueron hábiles a la hora de ceñirse al arquetipo propuesto por la casa de estudios; traspasándolo en algunas ocasiones, imponiendo su propio modelo de feminidad y entregando sus argumentos sobre la conciencia femenina y feminista. Con este objetivo, se examinarán sus conferencias y escritos como instrumentos influyentes que generaron conocimiento en un espacio académico tradicional, a veces contraponiéndose con otros discursos presentes en la institución. Será

crucial explorar la manera en que abordaron los cambios sociales y culturales de la época, entre ellos el feminismo y la lucha por los derechos, y cómo resonaron estos temas en la universidad.

LA VERSATILIDAD DEL DISCURSO FEMINISTA A PRINCIPIOS DEL SIGLO XX EN CHILE

A partir del siglo XX, las conceptualizaciones de lo femenino y el feminismo comenzaron a abarcar un sinfín de identidades, voces y reivindicaciones, lo que implicó que se exhibieran diferentes principios y posturas bajo una misma nomenclatura. La defensa de la Iglesia frente al crecimiento del laicismo y la puesta en evidencia de la cuestión social, impulsaron la incorporación de mujeres de la élite católica en la esfera pública, donde asumieron roles de beneficencia, caridad e intervención social (Ponce de León 71). Paralelamente, la integración de mujeres de clase media y baja al mundo laboral impulsó la reivindicación de los derechos de las trabajadoras (Hutchinson, *Labores propias* 76). Como resultado, la experiencia femenina se transformó, generando una conciencia en expansión sobre lo que implicaba ser mujer y las desigualdades a las que se veían enfrentadas, dando lugar a diversos proyectos.

Bajo estas consideraciones, Asunción Lavrin sostiene que el feminismo “significa adquirir conciencia personal de lo que quería decir ser mujer y percibir las necesidades idiosincráticas de la mujer” (*Mujeres* 18). En complemento a esta perspectiva, Karen Offen enfatiza el carácter elástico del concepto, describiéndolo como una respuesta crítica a la subordinación sistemática de las mujeres por parte de los hombres en un contexto cultural dado (55). Ambas coinciden en que el feminismo comenzó como un despertar de conciencia personal y subjetiva frente a las desigualdades de género, evolucionando hacia una comprensión más compleja que incluyó reivindicaciones de género, clase y derechos civiles y políticos. En consonancia con estos planteamientos, Ana María Stiven sostiene que a principios del siglo XX no existía una definición consensuada del concepto, sino que se

relacionaba con la capacidad femenina de interpretar su propia experiencia vital y definir autónomamente los valores femeninos (“Historia” 93-94), lo que permitió la coexistencia de diversos feminismos y fomentó el debate sobre los derechos y las reivindicaciones de las mujeres².

En este sentido, Ana María Stiven propone que “es indudable que después de la defensa de la Iglesia por parte de las católicas, los derechos civiles fueron la principal motivación de la mujer, desde las primeras mutuales y sindicatos hasta el feminismo católico, liberal y socialista” (“El asociacionismo” 112). Así, el “feminismo de derechos” tenía el objetivo de elevar la condición de la mujer con la conquista de derechos civiles (Stiven, “Historia” 107), sin apartarla de sus roles tradicionales y sin aspirar a la igualdad con el hombre, donde la lucha por el voto constituyó una reivindicación posterior.

En este contexto, Diana Veneros y Paulina Ayala afirman que los feminismos más destacados fueron el feminismo católico y el feminismo laico. El primero, representado por mujeres de la élite católica y, el segundo, por mujeres de clase media con valores laicos, organizadas en el Partido Cívico Femenino (1922) (47). Cabe señalar que el feminismo católico será abordado más adelante, dado que guarda una estrecha relación con el arquetipo de mujer y el tipo de feminismo impulsado por la Universidad Católica.

La reivindicación del sufragio femenino tomó verdadero impulso hacia la década de 1930, cuando las organizaciones femeninas comprendieron que debían participar en la esfera política para defender sus derechos civiles (Errázuriz 259). Una de las más destacadas en esta lucha, y que pertenecían al feminismo obrero o socialista³, fue el Movimiento Pro-Emancipación de

² Véase también a Claudia Montero, quien propone que la configuración del discurso feminista inició desde un fenómeno intelectual y social, que surgió de la queja de las mujeres sobre su subordinación en un sistema patriarcal y su búsqueda de mejorar su situación (“Revisando” 230; *Textos* 210 y 229).

³ En esta línea de pensamiento, se inserta el feminismo obrero, vinculado al movimiento de trabajadoras, quienes articularon las demandas de género con la lucha de clases (Hutchinson, “El feminismo” 32). Asunción Lavrin denomina a este movimiento feminismo socialista, destacando su enfoque en los problemas del proletariado

las Mujeres de Chile (MEMCH), fundado en 1935, que alcanzó masividad y continuidad tras la aprobación del sufragio universal (Errázuriz 266). Aunque este grupo mantuvo cercanía con el Frente Popular y el Partido Comunista, también promovió causas como la protección de la maternidad, la defensa de la niñez, la igualdad salarial y la mejora de las condiciones económicas (Antezana-Pernet). De este modo, compartían ciertas reivindicaciones con los feminismos más conservadores, lo que reflejaba un enfoque que integraba demandas progresistas con preocupaciones tradicionales sobre el papel de la mujer y la familia.

Ahora bien, los distintos feminismos surgidos durante la primera mitad del siglo XX convergen en argumentos vinculados al feminismo compensatorio. Sobre esto, Asunción Lavrin, en su estudio sobre el feminismo en el Cono Sur, refiere a este concepto como a la complementariedad de las funciones de los sexos, enfatizando los derechos de las mujeres en relación con los hombres, creando un espacio social con cabida para los dos sexos, donde se reconocía a la mujer-madre, centrando la igualdad legal del hombre y la mujer en la familia, y enfatizando el reconocimiento de la capacidad intelectual de la mujer en su participación cívica y política (*Mujeres* 53 y 62).

El feminismo que defendieron las mujeres a principios del siglo XX se centraba en mejorar su condición sin desafiarlas a abandonar por completo sus roles tradicionales. Demandas como el acceso a la educación, la inserción de mujeres en carreras universitarias, los derechos laborales, la patria potestad, la administración de bienes, la defensa de la moral, la maternidad y la niñez, fueron abordadas de manera amplia y transversal en los distintos discursos feministas de la época. En este contexto, cobra especial relevancia la frase “lo personal es político”, popularizada por el feminismo de los años setenta, esta idea resuena también en los feminismos tempranos, ya que la conciencia de desventaja y desplazamiento de las mujeres en el espacio público repercutía directamente en su vida privada. Esta interconexión entre lo público y lo privado impulsó diversas formas de militancia y discursos

femenino urbano, particularmente en Chile, donde las mujeres obreras se organizaron, promovieron la emancipación intelectual y demandaron leyes de protección (*Mujeres* 53).

feministas, así como prácticas y discursos orientados a mejorar la calidad de vida de las mujeres. Por ello, el feminismo de principios del siglo XX puede describirse como difuso, elástico, performativo y subjetivo, ya que no seguía una línea única ni rígida, sino que se ajustaba a las diferentes realidades de clase y culturales de las mujeres de la época.

LA PROMOCIÓN DE UN ARQUETIPO FEMENINO Y DEL FEMINISMO MODERADO-CATÓLICO EN LA PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA

A partir de la segunda mitad del siglo XIX, se evidencia una transformación significativa en el papel de la mujer en la sociedad. El crecimiento del capital económico, el acceso a una mayor educación de parte de las mismas, y el aumento de la sociabilidad a través de reuniones mixtas, contribuyeron a cambiar la percepción y el comportamiento representativo de lo femenino. Ante este proceso de resignificación, los sectores tradicionales promovieron su propio arquetipo, vinculado a la idea de complementariedad y domesticidad, remarcando el rol de madre y cristiana de la mujer, alentándola a participar en la esfera pública, en la lucha contra la secularización, e incentivándola a organizarse en obras benéficas, con el fin de conservar a la mujer católica como un baluarte de mediación social (Stuven, “Ser y deber”; Ponce de León 71; Salazar; Serrano 144).

El rector Carlos Casanueva (1929-1953) centró sus esfuerzos en fortalecer la formación de dirigentes del catolicismo chileno en la Universidad Católica (*Memoria* 100). Para este propósito, impulsó cursos, conferencias, retiros y fiestas dedicadas al estudio de la doctrina social de la Iglesia, en las que participaban un gran número de mujeres pertenecientes al asociacionismo de la época. Asimismo, en 1924 se creó el Curso Femenino de Estudios Superiores⁴, que tenía por objetivo fomentar la cultura entre las mujeres (*Revista Universitaria* “Nuestro Curso Femenino de Estudios Superiores”

⁴ Posteriormente, sería reconocido como Instituto Femenino de Estudios Superiores.

Año XI, n.º 1, 1926, 5-10). Posteriormente, debido al éxito de este curso, se crearon también otros Institutos Anexos Femeninos, los que debían proporcionar una formación profesional enfocada en el rol materno y en la acción social dedicada al apostolado, destacando entre estos la Escuela de Servicio Social Elvira Matte de Cruchaga.

La versatilidad del concepto de feminismo y su construcción como una conciencia que emerge de lo personal, permitió que mujeres de diversos contextos se sintieran llamadas a reflexionar sobre su condición. En este contexto, la Universidad Católica, al reconocer que muchas mujeres católicas vinculadas al asociacionismo simpatizaban con estas ideas, adoptó una postura que promovió un feminismo moderado, alineado con el arquetipo femenino que la institución ya defendía⁵.

En 1915, Darío Urzúa, profesor de economía política de la Facultad de Derecho y diputado del Partido Conservador, dio una conferencia titulada “El feminismo” en el Salón de la Academia de la Universidad Católica. A grandes rasgos, explica que el feminismo trataba de determinar el papel que le correspondía a la mujer en el orden económico, civil y político. El problema radicaba, según él, en que este era una “fuente fecunda para la caricatura, el epigrama y la sátira, al cual se le representa burlescamente por una mujer que arenga en el Parlamento mientras el marido, el papá de la guagua, considerándose como el impulso morboso de un ejército de

⁵ La universidad estaba sujeta a las directrices de la jerarquía eclesiástica. Según el análisis de la *Revista Católica*, a lo largo del siglo XX se observa una continuidad en el respaldo a las iniciativas femeninas en el ámbito civil, con un enfoque en los roles domésticos que se había gestado desde el siglo anterior (Stuven, “Ser y deber”). Sin embargo, con la incorporación del fenómeno del feminismo y la demanda de derechos en el debate, la revista se opone a ciertos avances civiles y políticos de las mujeres. Por ejemplo, en 1917, en el contexto donde la Sección Joven del Partido Conservador envió el proyecto de ley que le concedía el voto a las mujeres, la revista declara: “Adrede no habíamos querido hablar del proyecto de ley que establece entre nosotros el sufragio femenino [...] No, no está preparada la mujer chilena para intervenir directamente en la cosa pública, tan maleada y sucia por obra y gracia de los males políticos. El pudor natural, el simple buen sentido nos dice que el proyecto de sufragio femenino es incongruente y prematuro” (*Revista Católica*, n.º 392, 17 de noviembre de 1917, Crónica de la Quincena, 812).

solteronas neuróticas o locas” (95). Urzúa entrega así una visión despectiva y caricaturesca del feminismo en la época, reforzando los estereotipos negativos y sexistas sobre las mujeres que abogan por la igualdad. En este punto, el abogado distingue entre el feminismo revolucionario y el moderado, mientras el primero lo define como “ateo, blasfemo y materialista” (96), el segundo se presenta de la siguiente manera:

El feminismo moderado reclama para la mujer en el orden económico, trabajo en diversas ocupaciones; en el orden civil mayor suma de atribuciones dentro de la sociedad conyugal; y en el orden político el ejercicio de los derechos acordados al ciudadano; y, como complemento, una educación adecuada a la preparación de la mujer para el desempeño competente de su misión dentro de la más amplia esfera de acción en que debe obrar. (97)

La presentación desarrollada por Urzúa en ese momento y en un espacio tradicional y católico, es valiosa, ya que da cuenta de la importancia y la masividad que había alcanzado el debate en torno al feminismo a nivel local. En la práctica, las mujeres comenzaron a reproducir una conciencia femenina y feminista que se fue reformulando según la clase, creencias y costumbres. Esto desembocó en que tanto las mujeres, como los observadores masculinos, fueran reconfigurando y apropiándose de una definición según sus propios ideales y necesidades. Igualmente, las pretensiones del feminismo moderado que proponía Darío Urzúa consideraban las reivindicaciones que reclamaban las mujeres católicas de élite vinculadas al orden económico y civil.

Este feminismo moderado presentado por Urzúa estaba vinculado con el feminismo católico, propuesto por las mujeres católicas, que surgió reactivamente como una alternativa al feminismo laico (Veneros y Ayala, 47). Emerge desde el reconocimiento de su exclusión democrática, como defensoras de la Iglesia en la discusión con el Estado, ligado al trabajo en instituciones caritativas y benéficas (Serrano 150-169; Stuvén, “El asociacionismo” 113, Ponce de León 69). Para luego, reivindicar derechos civiles y políticos

convirtiéndolas en un actor político en el debate de diferentes temáticas (Stuven, “Historia” 107; *La República* 356). En palabras de Gabriel Salazar, la crisis política de la caridad, iniciada en 1915 y vinculada a la mínima acción estatal para responder a la cuestión social, favoreció la transición de las mujeres desde una revolución basada en la maternidad social a la pretensión de una liberación como principio político (243). Sin embargo, Diana Veneros y Asunción Lavrin advierten que el feminismo católico no desafió sus propios límites, manteniéndose en un ámbito doméstico y relacional, sin cuestionar seriamente las estructuras sociales productora de la discriminación social contra las mujeres (Veneros, “Sufragismo” 242; Lavrin, *Mujeres* 371).

La promoción del arquetipo de la mujer junto con el feminismo moderado y católico por la Universidad Católica acentuaba el rol natural de la mujer en torno a la idea de complementariedad y domesticidad, asignando funciones sociales a cada uno de los sexos. Esto significó que las mujeres que abogaban por el feminismo católico desarrollaran sus argumentos desde sus cualidades de clase y valores morales, vinculados al rol de esposas y madres en defensa de la familia en la sociedad moderna. Surge la pregunta: ¿las académicas de la Universidad Católica, mujeres pertenecientes a la élite chilena, realmente no lograron desafiar las barreras patriarcales, espirituales (religiosas) y de clase que perpetuaban la discriminación de género, como advierte la historiografía? Si el feminismo de la época era versátil, elástico y subjetivo, ¿a qué tipo de feminismo no institucionalizado se adscribieron estas mujeres, de manera más personal e íntima, al margen del discurso oficial de la universidad? ¿Fueron capaces de desafiar el arquetipo y el discurso feminista moderado promovido por esta institución?

MARTINA BARROS BORGOÑO DE ORREGO:

LA DEMANDA DE DERECHOS CIVILES Y POLÍTICOS

Martina Barros Borgoño fue una figura representativa del feminismo liberal y de derechos a nivel nacional. La primera publicación donde Barros aborda el feminismo fue en 1872, a sus 23 años, en la traducción de la obra de

John Stuart Mill, *The Subjection of Women* (1869), junto a un pequeño prólogo introductorio en la *Revista Santiago*. Allí, plantea la igualdad de derechos bajo los términos de justicia y civilización, asegurando que la mujer aportaría tanto en el espacio doméstico como en el progreso público (“La esclavitud” 116). Sin embargo, tras la publicación, se mantuvo sin difundir sus escritos por más de cuarenta años hasta 1917⁶, a consecuencia de la oposición de sus pares, principalmente mujeres, que no coincidían con sus planteamientos (Bravo 287).

Su destacada participación en los círculos sociales y culturales, particularmente en los salones literarios y en el Club de Señoras de Santiago (1915-1929)⁷ (Doll 29; Vicuña 73-81), condujeron a que fuera designada en 1927 como una de las tres mujeres fundadoras de la Academia de Bellas Letras de la Universidad Católica. Bajo este reconocimiento, el año 1929, Martina presentó una conferencia en la casa de estudios llamada “El feminismo a través de los tiempos y su desarrollo en nuestro país” (*Revista Universitaria*, año XIV, n.º 10, 1929, 1155-56), que fue publicada en la *Revista Universitaria* en conjunto con otro escrito titulado “El desarrollo del feminismo en Chile” (1174-1188); en ambas publicaciones presentó argumentos a favor de los derechos femeninos.

En la conferencia propone que los

movimientos feministas no son otra cosa que la reacción producida en la mujer contra el régimen de esclavitud en que se le ha mantenido durante siglos, su protesta enérgica, unida al esfuerzo que desarrolla para recuperar su independencia y mejorar su situación actual. (“El feminismo” 1156)

⁶ Martina Barros presenta una conferencia íntima en el Club de Señoras titulada “El voto femenino” en 1917.

⁷ El Club de Señoras fue fundado por Delia Matte de Izquierdo, junto a algunas damas colaboradoras, inspirada por iniciativas extranjeras similares y el anhelo de continuar con el legado social e intelectual del salón y las tertulias literarias. Fue la primera institución secular integrada por mujeres de élite y de clase media profesionales que promovían el arte y las letras femeninas (Vicuña 109).

Siguiendo la propuesta de John Stuart Mill y del feminismo liberal, Martina Barros demuestra, mediante pasajes históricos, que una sociedad que fomenta la igualdad de género contribuye al bienestar común. Finaliza su intervención sosteniendo “considero indispensable adherirnos a este movimiento mundial para mejorar la condición civil y social de la mujer y adquirir los derechos políticos que obtendremos enseguida por la fuerza de las cosas” (1172).

En la publicación de la *Revista Universitaria*, Martina Barros hace hincapié en la demanda de los derechos civiles y económicos de las mujeres chilenas. En relación con esto, la historiadora Asunción Lavrin sostiene que las leyes que regían el matrimonio definieron y controlaron las relaciones entre los sexos dentro de la familia, evidenciando la desventaja en la que se encontraba la mujer respecto del hombre (*Mujeres* 148). El Código Civil de 1855 y la “potestad marital” otorgó un conjunto de derechos al marido sobre la mujer, que iban desde el lugar de residencia, la elección de las actividades profesionales y laborales fuera del hogar, hasta los bienes, sometiendo a la mujer casada a una relación de dependencia que excluía el derecho sobre sus hijos. En consecuencia, el debate acerca de las reformas al Código Civil se centró en la necesidad de elevar a la mujer casada y equipararla con su marido (249 y 263)⁸.

Desde una perspectiva liberal y con una profunda conciencia de las desventajas legales que afectaba su espacio íntimo y el de otras mujeres, Martina argumentó que la legislación vigente obstaculizaba la independencia de la mujer respecto de las responsabilidades conyugales. En este sentido, una de sus preocupaciones fue exigir enmienda a esta situación, para que se amparase tanto a la “mujer pudiente”, perteneciente a su misma clase social, como a la “mujer de trabajo”, ya que “el régimen de comunidad faculta al marido para participar del fruto de los esfuerzos, quien lejos de invertirlo, en proveer las necesidades del hogar, lo gasta a veces, en sus propias satisfacciones” (“El desarrollo” 1183). En consecuencia, la propuesta

⁸ Solo la viudez o el divorcio legal le devolvía a la mujer el derecho a administrar sus bienes y recibir parte de ellos de la sociedad conyugal, excepto si el motivo de divorcio era causal de adulterio, en este caso perdía este derecho (Lavrin 263).

de Barros para remediar dicha injusticia, consistió en proponer un régimen de sociedad conyugal en el Código Civil, donde la mujer tendría libre administración de sus bienes, junto con una modificación del régimen dotal. Igualmente, y siguiendo un feminismo liberal que fomentaba el trabajo femenino, recomendaba acortar la brecha salarial de las mujeres trabajadoras respecto de los hombres, como base para su independencia (“El desarrollo” 1183).

La reivindicación sobre la condición civil de la mujer dentro del matrimonio y la subordinación legal en calidad de cónyuge fue discutida en la Universidad Católica. Retomando la conferencia de Darío Urzúa, el autor admite que el fundamento cristiano del matrimonio configuraba e imponía ciertas desigualdades a la mujer: “Así, la mujer, jurídicamente hábil mientras permanece soltera, se hace inhábil por el matrimonio. Por el hecho de unirse a un hombre, queda aislada su personalidad, por más que ese hombre no sea ordenado ni leal” (101). Tras esta afirmación, el autor también revela su comprensión y apoyo a las demandas sobre la libertad de ahorro y de patria potestad, pese a advertir que todos estos reclamos podían acogerse sin menoscabar el principio vital del matrimonio.

Lo anterior demuestra que la demanda realizada por Martina Barros en la sala de conferencias y la *Revista Universitaria*, estaba alineada con algunas voces de la casa de estudio. Esto seguramente bajo el pronóstico común de que dichas transformaciones mejorarían las relaciones conyugales y favorecerían a la familia: “Es justo, pues otorgarle a la mujer casada el derecho de gobernar sus bienes, ya sean heredados o adquiridos, no solo porque es racional, sino porque es beneficioso para la paz del hogar” (“El desarrollo” 1184). Tal como advierte Ana María Stuenkel, con el tiempo, las mujeres de élite adoptarían un discurso republicano de derechos, sin embargo, este no cuestionaría los roles tradicionales asignados en la familia (“El asociacionismo”).

A diferencia de otras mujeres de élite, Martina muestra de forma evidente sus pretensiones frente a los derechos políticos de la mujer. En un análisis comparativo respecto de las sufragistas de Inglaterra, revela el hecho de que ya se hubiera otorgado el voto femenino: “Hemos presenciado, hace

poco, la lucha persistente, llevada hasta el heroísmo, con que las sufragistas inglesas han reclamado sus derechos políticos y debido a sus esfuerzos, vemos hoy en el Parlamento muchos asientos ocupados por mujeres” (1168). Martina tenía la certeza de que esto podría replicarse en Chile, dados los esfuerzos ya iniciados por la obtención de los derechos políticos durante las primeras décadas del siglo XX. En 1917, la Sección Joven del Partido Conservador ingresó a la Cámara de Diputados un proyecto de ley que otorgaba derechos políticos a las mujeres. Algunos años después, en 1922, el presidente de la República, Arturo Alessandri Palma también propuso en su programa el voto municipal femenino. Pese a que estas iniciativas no tuvieron los resultados esperados, la historiadora Camila Sanhueza señala que las negativas favorecieron la movilización de las mujeres e impulsaron la creación de mayores agrupaciones con estos objetivos (46). Ejemplo de esto fue la creación del Partido Cívico Femenino (1922) y la Unión Patriótica (1925).

Ahora bien, respecto de los derechos políticos de la mujer, en la Universidad Católica no había consenso. En agosto de 1922, el Centro de Derecho, donde se encontraban algunos representantes del sector más tradicional de la casa de estudios, discutió el tema “Derechos Civiles y Políticos de la Mujer”. En esta instancia, el miembro del Partido Conservador José María Cifuentes sostuvo “estoy cansado de oír argumentar en favor del feminismo sin que se me den cifras: he consultado las más recientes estadísticas y ellas me dicen que, en contraposición a lo que se ha dicho, el Partido Popular Italiano, aun con el voto de las mujeres ha obtenido un éxito verdaderamente desconsolador en las urnas en 1921” (Año VII, n.º 5, agosto 1922, 314-318). De este modo, Cifuentes argumentaba que no se necesitaba integrar el voto femenino, ni siquiera como una estrategia a favor de los partidos conservadores. Luego procedió al uso de la palabra Enrique Gajardo Villarroel, abogado y diplomático. Presentó “El feminismo en EE.UU. y el sufragio en Inglaterra”, allí sostuvo su desacuerdo con el sufragio femenino bajo el argumento de que “es preciso primero dignificar el papel de la mujer en el hogar y después concederle el voto político; primero, darle su independencia económica para enseguida darle su independencia

política”. Contrario a estas posturas, Aníbal Aguayo Blaitt manifestó que era preciso adelantarse al movimiento, y proporcionar el derecho político de sufragio a la mujer. En el debate también participaron los profesores Roberto Peragallo Silva, abogado y militante del Partido Conservador; el prorector Jorge Larraín Cotapos; y el diputado Luis Undurraga⁹, quien había presentado la moción del derecho a voto femenino ante la cámara (Lavrin, *Mujeres* 263). Efectivamente, aunque la presentación del proyecto de derecho al voto femenino por parte de Undurraga señala un cambio en la evolución de los discursos masculinos conservadores (Errázuriz 271), entre los hombres académicos de la Universidad Católica y los representantes políticos a nivel nacional, existían diversas perspectivas sobre el sufragio femenino. Estas opiniones variaban desde la evaluación de la efectividad política de las mujeres hasta argumentos fundamentados en la tradición y la necesidad de preservar la estabilidad familiar.

Para enriquecer el análisis, es importante señalar que la postura política de Martina Barros era distante a los círculos políticos conservadores cercanos a la Universidad, ya que era seguidora de Arturo Alessandri Palma y militaba en el Partido Liberal. Si bien existían académicas de la universidad que provenían de familias cercanas al Partido Liberal, como Elisa Valdés Ossa directora del Hogar Catequístico, Martina era una de las únicas que lo manifestaba abiertamente. Igualmente, en la conferencia dictada en la universidad y la publicación en la revista, no se percibe una autocensura en cuanto a la reivindicación de derechos respecto de otras publicaciones.

A lo largo de sus memorias, Martina Barros revela una evolución significativa en su pensamiento. Aunque creció en un ambiente liberal, su visión personal, especialmente en los últimos años de su vida, se fue orientando hacia una espiritualidad más profunda y una adhesión al cristianismo. En su juventud, describe cómo “reaccionaba contra la rigidez impuesta por

⁹ Fue presidente y fundador del Club Fernández Concha, institución de suma importancia política para el Partido Conservador y para la capital, por el número de socios que lo formaban; por años fue director general de su partido y presidente desde 1921 a 1924 de la Unión Social Católica.

los hábitos tradicionales” y se sentía impulsada hacia el libre pensamiento. Ella misma admite que, como es propio de la juventud, “hice alarde de mis nuevos ideales” (*Mis recuerdos* 284). Este ímpetu probablemente hace referencia a su publicación de 1872, en la que abordó por primera vez el tema de los derechos de la mujer. Sin embargo, más tarde reflexiona:

como fui la primera mujer que abordó en mi tierra este problema y siempre me ha interesado vivamente [...] era natural, por lo demás, que la independencia, que se toma por asalto, en la juventud y sin preparación previa, siguiera consecuencias más o menos dolorosas. (296)

Estas dificultades, junto con las responsabilidades que asumió a lo largo de su vida, la llevaron a encontrar consuelo en la espiritualidad. Bajo la guía de su director espiritual, Crescente Errázuriz, Barros escribe que “guiada por él obtuve la paz de mi alma y la tranquilidad de mi vida” (285). No sorprende, entonces, que en su discurso feminista de 1929 desplegado en la Universidad Católica, cuando ya tenía ochenta años, su pensamiento mostrara puntos de convergencia con el ideario social-cristiano y el feminismo católico. Este giro espiritual y sus valores cristianos influyeron en sus propuestas, lo que hizo que algunas de sus ideas y acciones se entrelazaran con elementos del conservadurismo de la época.

La demanda de derechos formulada por Martina Barros en la Universidad Católica, en parte, se ajustaba al arquetipo femenino promovido por la institución, que enfatizaba la complementariedad entre hombres y mujeres en lugar de una competencia directa, y que defendía la necesidad de corregir las desigualdades en pro de la estabilidad familiar. Si bien los argumentos de Barros estaban vinculados a ideales democráticos y de bien común, también subrayaba que la igualdad civil con el hombre tenía como objetivo “mejorar las condiciones de nuestra vida personal y del hogar a que pertenecemos” (“El desarrollo” 1176), adoptando un discurso más íntimo y personal.

La aparente ambivalencia en la postura de Martina Barros, una mujer que militaba en el Partido Liberal y exigía la independencia femenina en un

contexto patriarcal, pero que al mismo tiempo utilizaba el hogar y la familia como base para sus reivindicaciones, no es realmente una contradicción. Más bien, revela cómo el feminismo de la época era una construcción personal y flexible, capaz de adaptarse y evolucionar con el tiempo. Esta combinación de independencia femenina y énfasis en la familia no solo reflejaba las circunstancias y los valores de su época, sino también era un argumento comúnmente esgrimido por las distintas vertientes feministas, como una estrategia para hacer más aceptable la causa de los derechos de la mujer en una sociedad tradicional. Así, lejos de ser una limitación, el enfoque de Barros resonaba con los discursos predominantes del feminismo temprano, que buscaban equilibrar la emancipación femenina con la estabilidad familiar.

ANA LUISA PRATS BELLO: EL FEMINISMO ORIENTADO A LA EDUCACIÓN FEMENINA

Otra figura interesante en el estudio de la conciencia femenina es Ana Luisa Prats, quien destacó por su prolífica trayectoria como traductora, escritora y columnista. Su entrega a la educación la llevó a dirigir instituciones como el Instituto Femenino de la Universidad Católica y a ejercer como integrante de la Academia de Bellas Letras. También publicó numerosos textos sobre didáctica y temas vinculados a la enseñanza. Su participación en el espacio público fue igualmente notable: se involucró activamente en el asociacionismo de su época, lo que le permitió asumir roles directivos en el Centro Cristiano, el Congreso Mariano Femenino y en la Asociación de Señoras contra la Tuberculosis (Guerín), además de vincularse con mujeres prominentes de la intelectualidad, como Adela Edwards de Salas y Juana Quindos de Montalva.

Sus escritos, aunque poco reveladores respecto de su influencia y vínculo con otras educadoras chilenas, evidencian su profundo conocimiento sobre la obra de intelectuales y literatas contemporáneas en el campo internacional, orientación comprensible dada su vasta instrucción de carácter

cosmopolita. Como nieta del ilustre Andrés Bello e hija del destacado político liberal Belisario Prats, Ana Luisa heredó y cultivó el compromiso por los asuntos de carácter público, particularmente por los ideales de la educación. Este compromiso no fue un rasgo aislado dentro de su núcleo familiar, sino que lo compartió estrechamente con sus hermanas, Teresa y Rosa, incansables trabajadoras en el campo educativo¹⁰, y con quienes probablemente intercambiaban ideas y nutría su perspectiva pedagógica.

En lo que se refiere a su pensamiento, el libro *Impresiones y recuerdos* es fundamental para comprender las convicciones de Ana Luisa, ya que constituye una colección de ensayos personales donde expone reflexiones sobre diversos temas, destacando entre ellos el feminismo y la educación. En su artículo “A través del feminismo”, Prats revela algunas de sus posturas y valoraciones respecto de la mujer, principalmente, de élite. Dirige su atención hacia aquellas que se encuentran “desarmadas ante la vida”; refiriéndose a mujeres a quienes sus familias negaron una educación orientada al “desarrollo de sus mejores facultades”, y que, en consecuencia, no cuentan con las herramientas para afrontar los desafíos cotidianos sin depender de la tutela masculina (78-80). Identificándolas principalmente con la “alta clase”, la autora manifiesta su preocupación ante la cantidad de mujeres que cumplen con este perfil (79). También aborda el asunto bajo una perspectiva de condición social, señalando que los padres y tutores de las clases medias han sabido enfrentar este problema bajo una “intuición práctica”, concediéndoles mayor independencia y educación, y evitando convertirlas en “tristes parias de la civilización” (79). Ana Luisa advierte los peligros de una educación que no proporciona las herramientas para la independencia femenina, demostrando su preferencia por el camino emprendido por las clases medias y abogando por la profesionalización de la mujer.

Respecto del feminismo, la autora no hace referencia explícita al concepto más allá del título de su artículo; no obstante, centra su argumento en las desventajas de la dependencia femenina, particularmente en el contexto

¹⁰ Teresa fue visitadora de liceos de niñas, llegando a proponer en 1902 un proyecto de reorganización de estos. Rosa contribuyó a la educación profesional femenina y publicó obras didácticas importantes.

de los vínculos familiares. Expresa su preocupación ante la situación de desamparo que resulta de la pérdida del padre o esposo, lo que deja a la mujer en un estado de indefensión y pobreza económica (79-80). A la vez, aboga fervientemente por la igualdad de facultades mentales entre hombres y mujeres, considerando preocupante la falta de atención a la educación femenina, especialmente teniendo en cuenta la capacidad para desarrollarse plenamente:

Niñas hay y muchas, bien dotadas por naturaleza, por lo menos tan bien dotadas como sus hermanos, que no han dejado de hacer en el mundo y en la vista un papel honorable y fructífero, al paso que ellas, por mala comprensión de la vida en general, por nulo o incompleto desarrollo de sus mejores facultades, están destinadas a no ser nada, a gravitar sobre los demás. ¿para qué? ¿Para vivir! ¡Qué cosa más triste! (79)

Un punto destacable, es la admiración que expresa Ana Luisa por los avances de la autonomía femenina en otros “países más adelantados” y su aprecio hacia algunas figuras de la intelectualidad contemporánea, a quienes considera excepcionales al contexto general de la élite (80). Miradas desde una perspectiva integradora, Ana Luisa defiende los derechos femeninos a la educación, visión que fundamenta en la igualdad de capacidades entre hombres y mujeres. También demuestra su deseo por discutir sobre la indefensión femenina en el espacio público, desafiando el inmovilismo propio de la época.

En otra sección de su libro, titulada “Feminismo; diálogo entre dos niñas”, la autora presenta un diálogo ficticio entre dos jóvenes; Laura, interesada en hablar y defender el feminismo, y María, quien desaprueba el concepto y no ve la utilidad de profundizar en el tema. A través de este intercambio de palabras, Ana Luisa da a conocer su perspectiva al respecto y pretende arrojar luces sobre algunos de los prejuicios propios de su época. En esta línea, centra uno de los tópicos de la conversación en las sospechas que levanta la versatilidad del feminismo, evidenciando que la falta de una definición única era percibida con desconfianza por algunas mujeres.

En el diálogo, esta cuestión se expresa en las justificaciones ofrecidas por María para evitar esta materia: “esa palabra ha sido tan traída y llevada desde hace años, se emplea tantas veces a tontas y a locas” y “Me gusta reflexionar sobre todas las grandes cuestiones, siempre que estén claramente definidas” (18), afirmaciones que hacen referencia a la falta de interés por discutir un concepto tan susceptible de cambios. Es probable que la intención de Ana Luisa al abordar esta desconfianza fuera dar cuenta simbólicamente del estado de la discusión sobre el feminismo y ofrecer, mediante las palabras de Laura, una definición valorada por ella y que sirviera de guía a quienes se encontraban en la ignorancia:

El feminismo quiere sencillamente que las mujeres alcancen la plenitud de su vida, es decir, que tengan los mismos derechos y los mismos deberes que los hombres; que gobiernen el mundo a medias con ellos, ya que a medias le pueblan, y que en perfecta colaboración procuren su felicidad propia y mutua y el perfeccionamiento de la especie humana. Pretende que lleven ellas y ellos una vida serena, fundada en la mutua tolerancia que cabe entre iguales, no en la rencorosa y degradante sumisión del que es menos, opuesta a la egoísta tiranía del que cree ser más¹¹. (19)

En su escritura, Prats intenta resaltar la importancia de la discusión misma sobre el tema, alentando a las mujeres a participar de una controversia que aún no se encontraba resuelta. Finalmente, hace alusión al derecho al voto con una reflexión: “Yo optaría porque se les negara el derecho a voto a todas aquellas que, por un motivo u otro, no quisieran tenerlo; pero que se les concediera a todas las que lo deseen” (20). La autora demuestra que aprueba la reivindicación de los derechos políticos femeninos, y que considera que dicha elección debería estar disponible para toda mujer que lo quisiera, sin perjuicio de que algunas no lo desearan.

¹¹ Aunque la autora menciona que la cita procede de Gregorio Martínez Sierra, es probable que fuese de su esposa, María de la O Lejárraga, quien tuvo un rol activo en la difusión del feminismo en España a principios del siglo XX y quien en múltiples ocasiones publicó con el nombre de su marido.

A diferencia de otras mujeres que abogaban por los derechos civiles y políticos de manera constante, la mayoría de las conferencias y publicaciones de Ana Luisa se orientaron hacia la instrucción y formación intelectual de la mujer, a quien consideraba como una igual de sus pares masculinos. A lo largo de los años, ese discurso persistió y mantuvo cierta coherencia, tanto dentro como fuera de la Universidad, lo que armonizaba con el cargo directivo que representó por más de diez años en el Instituto Femenino de Estudios Superiores (1928-1939). Es así como en un acto académico del Instituto pronunciado en 1930, Ana Luisa revela su aprecio por la casa de estudios como impulsora de la educación femenina:

La universidad católica ha llegado a ser para las señoras y para las niñas de Santiago, un amplio hogar lleno de luz y de vida en el que, por medio de conferencias, clases y estudios, perfeccionan su cultura intelectual y la completan. (*Revista Universitaria*, año XV, n.º 9, diciembre de 1930, 1141)

Además de permitirnos comprender las motivaciones de Prats para trabajar en la universidad, este discurso clarifica que la expositora se identificaba con un grupo de mujeres, que, orgullosas de los derechos obtenidos en el ámbito público, no menospreciaron los roles tradicionales de madre y cabeza del espacio doméstico, fundamentos que desde un punto de vista político se encuentran en sintonía con el feminismo de derechos descrito por Stuenkel. A través de un llamado a responsabilizarse “tanto en la sociedad y en la vida cívica del país como en el hogar y en el seno de la familia” (1137), Ana Luisa abraza todos los espacios conferidos a la mujer, sin renunciar a ninguno. Tampoco duda de las capacidades femeninas para desempeñarse en las distintas esferas. Esto también lo demuestra a través de una frase, que además de dejar zanjada la discusión sobre la instrucción femenina, apremia a las estudiantes a cimentar sus estudios en una educación valórica y espiritual: “Pero ya han terminado los tiempos en que se discutía aquello de que si las mujeres debían o no ilustrar su espíritu; actualmente no se debate ya semejante problema, la luz se ha hecho a ese respecto: pero hay que dar a esta educación una sólida base religiosa y moral” (1138).

Pese a que se podría suponer que el pensamiento de Ana Luisa era fuertemente aceptado en el espacio universitario, varias figuras masculinas asociadas a la institución percibían un riesgo en la promoción de la educación intelectual femenina, incluso respecto de aquella que seguía considerando a la mujer en sus roles tradicionales, evidenciando de distintas maneras su incredulidad ante la igualdad de capacidades entre hombres y mujeres.

En este contexto, la Semana Femenina (1929), organizada por el Instituto Femenino de la Universidad, fue un enclave que permitió contrastar ideas respecto del rol de la mujer en conferencias y exposiciones realizadas por connotados profesores y autoridades universitarias. En este contexto, Carlos Monckeberg, decano de la Facultad de Medicina, realizó una crítica abierta al “falso feminismo de Stuart Mill” en su presentación, aludiendo a lo inadecuada de la igualdad de educación para ambos sexos y considerando que el trabajo intelectual excesivo sería perjudicial para la salud de la mujer (*Revista Universitaria*, “La formación física de la joven”, año XIV, n.º 11, septiembre 1929, 158). El expositor llevó su argumento al límite, al señalar que la disparidad entre sexos era necesaria para el bienestar social: “cuanto más acentuadas sean las diferencias entre ambos sexos, tanto más equilibrada andará la sociedad” (162). Por su parte, las conferencias dictadas por Alfredo Silva Santiago (“La piedad de la joven” 107-121) y Alfredo Barros (“La formación moral de la joven 123-141) también pusieron en entredicho la armonía defendida por Prats entre el desarrollo intelectual y la espiritualidad de la mujer, sugiriendo que el trabajo intelectual podía incidir en su deterioro moral a través los siguientes argumentos: “no es posible ser piadosa y leer todas las novelas y revistas que circulan en nuestra ciudad” (115) y “las mujeres que tienen una gran superioridad intelectual, suelen traer graves deficiencias morales” (130-131).

Frente a esto, Ana Luisa, quien había escuchado algunas de las presentaciones de sus pares masculinos, hace en esta misma instancia una crítica abierta a los sectores tradicionales, estableciendo que la degeneración e inmoralidad de la que tanto se referían los anteriores expositores, estaría vinculada a la educación negada históricamente a la mujer. Al mismo tiempo,

advierde que reprueba todos los discursos donde se utiliza el avance de la modernidad como argumento para frenar o limitar la educación femenina:

A quien objetare los defectos y las debilidades de su naturaleza actual, y se prevaliere de eso para restringir desdeñosamente su educación y su condición, es necesario responder que se pide para ellas una educación más fuerte y una condición mejor, precisamente, porque, entre otras razones, es ese el solo medio de corregir y de realzar lo que pueda haber de defectuoso de su naturaleza. (“La mujer en el profesorado” 180-181)

En definitiva, la obra de Ana Luisa Prats Bello se erigió sobre una demanda educativa, pilar fundamental del feminismo por su eficacia en la disminución de las diferencias entre hombres y mujeres. Es crucial señalar que, si bien Prats mantuvo un discurso coherente a lo largo del tiempo, su perspectiva no encaja perfectamente en las definiciones del feminismo católico o del de derechos, corrientes que más se aproximan a su visión moral y política, pero que no cimentan sus bases en la igualdad intelectual que defiende la autora. A pesar de su innegable compromiso con la Universidad Católica, Ana Luisa no vaciló en defender la igualdad de las capacidades entre hombres y mujeres, enfrentándose a las contradicciones del discurso conservador masculino imperante en la institución. Esta audacia en su postura es precisamente lo que la convierte en una figura singular y fascinante para el estudio de la versatilidad del feminismo durante sus primeros años.

MARÍA LARRAÍN PRIETO DE VICUÑA:

EL FEMINISMO CRISTIANO Y SU PROTECCIÓN HACIA LA MUJER

María Larraín se erige como una figura representativa de los albores del feminismo chileno, temática que abordó tanto en conferencias como en diversos artículos periodísticos a lo largo de su vida. Defensora de las causas de la Iglesia católica en contraposición a los avances del laicismo, se involucró activamente en la universidad como benefactora y miembro de la Academia

de Bellas Letras. Más allá de este espacio educativo, también dirigió la Liga de Damas Chilenas y la Asociación de la Juventud Católica Femenina, organizaciones cercanas a la Iglesia y la universidad que fomentaban la moral y el desarrollo intelectual de las mujeres (Vicuña 169).

Reconocida por Gabriel Salazar y Julio Pinto como la “reina del salón provinciano” (129), Larraín permaneció gran parte de su vida en Antofagasta, circunstancia que no le impidió dictar distintas conferencias en los círculos de la intelectualidad santiaguina, acudiendo a jornadas en el Club de Señoras y vinculándose con figuras como Inés Echeverría y Amalia Errázuriz de Subercaseaux (*María Larraín* 84 y 258). De acuerdo con la opinión de Gabriel Salazar, María Larraín se constituye como una de las voces más reconocidas de la élite de su época, distinguiéndose por ser quien “llegó más lejos en la reflexión sobre cuál debía ser el rol social e histórico de la mujer a comienzos del siglo XX” (141).

El libro *María Larraín de Vicuña*, publicado después de su fallecimiento y editado por su marido, Alfredo Vicuña Correa, corresponde a una recopilación de sus escritos y testimonios póstumos que dan a conocer el impacto de la autora en la sociedad de la época. En esta obra sobresalen artículos y conferencias que abordan principalmente temas sobre la mujer, la caridad cristiana y otros asuntos relacionados con la religión.

Una de las particularidades más notables de esta obra recopilatoria es el contraste entre María y otras figuras de la intelectualidad femenina, como Ana Luisa Prats, quienes abordaron el feminismo de manera más discreta, haciendo escasas alusiones al término. En cambio, María utiliza frecuentemente la palabra feminismo, refiriéndose a una tipología específica que ella misma denomina feminismo cristiano. Aunque se identifica principalmente con el feminismo cristiano descrito por Veneros y Ayala (47), en ocasiones se acerca a corrientes más liberales, especialmente en el reconocimiento de los abusos y la dominación estructural de los hombres sobre las mujeres. De acuerdo con sus escritos, este enfoque fundamenta la igualdad entre hombres y mujeres en los principios éticos y religiosos del cristianismo, vinculando sus demandas a la misión de apostolado y maternidad social que la Iglesia promovía entre las mujeres católicas (Salazar y Pinto 103-4).

Por otra parte, María hace evidente que una de sus principales motivaciones para escribir y participar de las discusiones públicas es cumplir con los objetivos de defender y propagar los principios del cristianismo, considerando que no se contraponen en modo alguno al feminismo, sino que más bien lo sostienen, ya que ambos buscan instalar el bienestar social (*María Larraín* 145), rigiéndose según el principio orientador de la fraternidad: “Por el cristianismo hemos recibido la gran reivindicación. Jesús no hizo ninguna distinción ofensiva. Él vino a salvar al género humano y este género se compone de hombres y mujeres” (146).

Desde la perspectiva de conciencia social, el feminismo conceptualizado por María Larraín es consciente de las desigualdades sociales y se compromete a mejorar las condiciones de vida de las mujeres desfavorecidas (113), sugiriendo que esta labor es coherente con los principios de la fe y la caridad, además de tener un impacto en las actitudes morales de aquellas mujeres que son socorridas (59). De esta manera, la autora asocia el feminismo católico con dos cualidades principales: primero, la preocupación por la situación de desamparo y necesidad física de las mujeres, especialmente las que proceden de estratos más vulnerables, y, segundo, el auxilio moral a las mujeres desvalidas. Fundamentos que expresa en una conferencia ofrecida a la Liga de Madres el 20 de noviembre de 1923: “el feminismo cristiano es el vuestro, pues lucháis contra la inmoralidad y los vicios, buscando y estudiando la mejor manera de remediar miserias físicas y morales” (62). Por otra parte, la autora señala que este feminismo conlleva acciones concretas, que se materializan principalmente en las numerosas sociedades dedicadas a “proteger y amparar” a las mujeres, destacando entre ellas la Cruz Blanca y el Patronato Nacional de la Infancia (62).

Es posible reconocer que la defensa de los derechos de la mujer, para María, se enmarcan en los valores tradicionales de la época. De esta manera, la maternidad es vista por la autora como una condición inherente al concepto mismo de mujer, razón por la cual en sus discursos promueve el mejoramiento de las condiciones femeninas junto con las de sus hijos. Otro hecho que refuerza este punto, es que la autora defiende constantemente en sus escritos el derecho de las madres a la patria potestad, es decir, el derecho

de las madres de decidir sobre sus hijos, idea que se opone al Código Civil de 1855¹². En ese sentido, en una conferencia leída ante la Liga de Madres, la autora señala: “Lógico sería que la patria potestad, fuera potestad de los padres, es decir, del padre y de la madre” (147).

Siendo la única mujer que ofreció una conferencia durante la primera Asamblea Universitaria, celebrada en el Teatro Municipal el 9 de noviembre de 1924, María abordó el tema de las “Universidades libres”. En su afán por destacar la importancia de las madres hacia el interior de la universidad, entregó una visión desde su propio rol, planteando que se deben fundar más universidades católicas, y argumentando que las madres de región sufren cuando sus hijos deben migrar para estudiar a Santiago.

Dios sabe cuántas veces acompañé con mis lágrimas a las madres, que se veían en la dura necesidad de separarse de sus hijos enviándolos a la capital, para que siguieran la carrera que sus aptitudes reclamaban. (*Revista Universitaria*, año IX, n.º 8-9, noviembre-diciembre, 1924, 399)

Bajo estos planteamientos, Larraín presentó una visión doméstica sobre una problemática que se insertaba en el debate de la laicización del Estado, evidenciando también un discurso femenino asociado al ámbito familiar que era promovido por la universidad en el espacio público.

Una discusión que da cuenta del tránsito de María entre distintas nociones de feminismo, así como de la volubilidad del concepto en aquella época, es la que se refiere al divorcio. Así, en el artículo publicado en octubre de 1917 por el periódico *El Norte*, la autora muestra su enérgico apoyo al proyecto presentado por los radicales, sosteniendo el argumento de que la ley de divorcio podía proporcionar autonomía a las mujeres en relaciones abusivas y modelar el comportamiento hacia conductas menos opresivas, ya que los hombres no se creerían más los “dueños y señores” de sus esposas (*María Larraín* 221-3). Este razonamiento se vería contrapuesto, años más

¹² Estas condiciones recién serían modificadas en 1934 con la Ley 5.521, que otorgó a las madres el derecho a ejercer la patria potestad sobre sus hijos, además de la independencia de la mujer para gestionar los bienes que fueran productos de su trabajo.

tarde, al presentarse nuevamente este proyecto en una Conferencia en la Unión Patriótica¹³, donde Larraín se opuso a la iniciativa en la medida en que atentaba contra la familia (87). Posteriormente, la autora reafirmaría esta postura en un artículo publicado en *La Cruzada* en 1924, en el que agradece a la presidenta de La Unión por su labor en la lucha contra la ley de divorcio (142).

Es probable que el cambio en las opiniones de la autora se debiera a la firme oposición de sus círculos cercanos, como la Iglesia y los sectores conservadores, hacia este proyecto. Uno de los argumentos más importantes que deslizaron contra esta iniciativa, además del perjuicio de la familia, era el daño a la moralidad de la mujer divorciada¹⁴. De este modo, la negativa hacia el proyecto de divorcio, basada en el resguardo de la sexualidad y la moral femenina por parte de los sectores de pertenencia de María Larraín de Vicuña, pudieron desalentarla de apoyar este proyecto de ley.

Sin perjuicio de esto, la permanencia y visibilidad de María Larraín en el espacio público luego de este cambio de postura, pone de manifiesto la determinación de algunas mujeres intelectuales por permanecer en el debate público a pesar de las posibles descalificaciones, además de su intención por mantener cierta independencia de opinión. Frente a esta flexibilidad discursiva, la Universidad Católica procuró mantener una sola línea argumental respecto de problemáticas valóricas como el divorcio. Lo que se evidencia en la defensa de figuras como Darío Urzúa y Alfredo Silva Santiago, en la *Revista Universitaria*, sobre la indisolubilidad incuestionable del matrimonio, a pesar de manifestar su apertura a evaluar aspectos como los “abusos tiránicos de la potestad marital” (“El Feminismo” 101), y otros casos particulares que era de “menester revisar diligentemente” (“El divorcio”, año XIII, n.º 5-6, 1928, 450).

¹³ Organización femenina conservadora que reivindicaba el feminismo cristiano.

¹⁴ Asunción Lavrin (“Cambiano actitudes” 85), quien investigó el periódico conservador *El Imperial de Santiago*, plantea que las mujeres de élite, al referirse al proyecto de divorcio, discutían principalmente en torno al problema moral que implicaría el divorcio para sus congéneres.

Una última reflexión sobre este tema es que la capacidad de adaptación e independencia de algunas mujeres intelectuales como María Larraín se debió, en parte, a las estrategias que utilizaron para manifestar su opinión en la esfera pública. En el caso de María Larraín, esto se evidencia en que para su publicación a favor del proyecto de ley de divorcio en el periódico *El Norte*, diario local de Antofagasta, la autora utilizó un seudónimo. Lo interesante, es que cuando Larraín escribe bajo el nombre de Miriam, muestra una mayor soltura en su pluma y libertad para manifestar sus opiniones, proporcionando críticas más incisivas. Otro punto que hay que tener en cuenta, es que este periódico, como medio local, no llegaba a los círculos tradicionales santiaguinos, por lo que se podría suponer que Larraín se sentía más cómoda exponiendo libremente sus ideas. Por el contrario, cuando expresaba sus planteamientos en las asociaciones o en los medios de comunicación santiaguinos, Larraín publicaba con su nombre real, exponiendo su postura de forma mucho más negociadora, adaptando su escritura al contexto en el cual se desplegaba.

PALABRAS FINALES

El feminismo de Martina Barros, Ana Luisa Prats y María Luisa Larraín demuestra la elasticidad y versatilidad que tuvo en las primeras décadas del siglo XX, visibilizando lo personal y subjetivo de las reivindicaciones públicas y políticas. La producción de estas figuras, dentro y fuera de la Universidad Católica, expresan las diferencias de opinión y de enfoques de un feminismo que aún se encuentra en construcción y en vías de definición. Por otra parte, la desventaja femenina respecto de los hombres era tan abismal, en casi todos los ámbitos o dimensiones de la vida, que permitía que mujeres, que compartían un bagaje social y cultural común, reflexionaran sobre el feminismo desde distintas perspectivas según sus intereses.

Estas tres académicas personifican el ideal propuesto por la Universidad Católica y los sectores tradicionales del país. Su posición privilegiada en términos de clase, su entorno familiar y social, su educación, así como su

activismo asociativo e intelectual, y los argumentos desplegados para defender sus reivindicaciones están ligados al discurso de la complementariedad de los sexos y al ámbito doméstico, alineándose con el discurso desplegado por la universidad.

Martina Barros es, quizás, la más distante a este modelo, principalmente por su afiliación política al Partido Liberal y su distanciamiento de la religión católica. A pesar de ello, mantiene una relación estrecha con los sectores tradicionales, como Crescente Errázuriz, quien ejerce como su guía espiritual. Además, en 1872, Barros fue la primera en demandar abiertamente derechos cívicos y políticos para las mujeres con argumentos democráticos y liberales, lo que la distancia aún más de los cánones establecidos. Respecto de Ana Luisa Prats Bello, hija de Belisario Prats, abogado y miembro del Partido Liberal, no hay indicios de que haya seguido o militado en el pensamiento político de su padre. Y María Larraín, lamentablemente, no contamos con esta información. Aun así, la voz de estas tres mujeres, comprometidas con la cuestión femenina, va más allá de los límites impuestos por el modelo establecido. Su perspectiva feminista incorpora puntos de vista, argumentos y demandas disidentes, especialmente arraigadas en la desventaja experimentada por las mujeres de clases sociales menos privilegiadas. Esta conciencia del privilegio de clase, que reconoce la desventaja de otras mujeres, las impulsa a desafiar el pensamiento predominante en sus propios círculos sociales.

Igualmente, sus publicaciones y conferencias revelan la habilidad para argumentar a favor de diversas reivindicaciones sociales, civiles, políticas e históricas. Su análisis social está profundamente arraigado en la conciencia de su clase y en la comprensión de las experiencias de otras clases sociales. Esta conciencia se manifiesta en su tránsito por diferentes capas de la conciencia femenina y del feminismo. La crítica de Martina Barros a la brecha salarial, la llamada de atención de Ana Luisa Prats sobre la formación de las jóvenes en relación con la Iglesia y los sectores tradicionales, y la demanda de divorcio de María Larraín son ejemplos claros de este diagnóstico social.

Finalmente, es importante resaltar que, gracias a estas voces divergentes en la Universidad Católica, se produjo una multiplicidad de discursos que contrastaban con la opinión predominante sobre estas temáticas en

la institución. Si bien la universidad no promovía el feminismo como un manifiesto de liberación femenina, sí fomentaba una comprensión moderada y promovía una adecuada reflexión entre sus seguidores. En cierto sentido, gracias a estas mujeres, los sectores conservadores y tradicionales, incluida la universidad, se vieron compelidos a participar en el debate nacional, pues era imposible ignorar este movimiento.

BIBLIOGRAFÍA

- ALIAGA, FERNANDO. "El pensamiento educativo-social católico". *Universidad Católica de Chile: Hombres e Ideas (1900-1950)*. Editado por Luis Celis. Santiago: PUC, 1988, 163-170.
- ANTEZANA-PERNET, CORINNE. "El MEMCH en provincia. Movilización femenina y sus obstáculos, 1935-1942". *Desacato. Construcción de identidad en Chile, siglos XIX y XX*. Santiago: Sur-Cedem, 1995, 287-329.
- ARANEDA, FIDEL. *Historia de la Iglesia en Chile*. Santiago: Ediciones Paulinas, 1986.
- BRAVO, VALENTINA. "La amistad entre Martina Barros de Orrego y Delia Matte de Izquierdo como gesto político bajo la plataforma del Club de Señoras en las primeras décadas del siglo XX". *Hilvanando emociones. Rupturas vínculos desde lo femenino. Chile y Argentina, siglos XVII al XX*. Huelva: Universidad de Huelva, 2021.
- BUTLER, JUDITH. "Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista". *Debate Feminista*, vol. 18, 1988, pp. 296-314.
- CAICEO, JAIME, LÓPEZ, SARA Y ELENA SÁNCHEZ. "La presencia de la filosofía en la U.C. (1888-1973)". *Anales de la Escuela de Educación*, n.º 5, 1982, pp. 63-91.
- CELIS, LUIS, ED. *Universidad Católica de Chile: hombres e ideas (1900-1950)*. Santiago: PUC, Fundación ISECH, 1988.
- CRENSHAW, KIMBERLE. "Demarginalizing the intersection of race and sex: a black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics". *Living with contradictions: controversies in feminist social ethics*. Nueva York: Routledge, 39-52.
- DOLL, DARCIE. "Desde los salones a la sala de conferencias: mujeres escritoras en el proceso de constitución del campo literario en Chile". *Revista Chilena de Literatura*, n.º 71, 2007, pp. 83-100.
- ERRÁZURIZ JAVIERA. "Discursos en torno al sufragio femenino en Chile 1865-1949", *Historia*, n.º 38, 2006, pp. 257-286.
- HUTCHINSON, ELIZABETH. "El feminismo en el movimiento obrero chileno: La emancipación de la mujer en la prensa obrera feminista, 1905-1908", *Proposiciones*, n.º 21, 1992, pp. 32-44.

- . *Labores propias de su sexo. Género, políticas y trabajo en Chile urbano 1900-1930*. Santiago: Centro de Investigaciones Barros Arana, 2006.
- KREBS, RICARDO, MARÍA MUÑOZ Y PATRICIO VALDIVIESO. *Historia de la Pontificia Universidad Católica de Chile, 1888-1988*. Santiago: Ediciones Universidad Católica de Chile, 1994.
- LAVRIN, ASUNCIÓN. *Mujeres, feminismo y cambio social en Argentina, Chile y Uruguay 1890-1940*. Santiago: Centro de Investigaciones Barros Arana, 2005.
- . “Cambiano actitudes sobre el rol de la mujer: experiencia de los países del Cono Sur a principios del siglo”. *European Review of Latin America and Caribbean Studies*, n.º 62, 1997, pp. 71-92.
- MONTERO, CLAUDIA. “Revisando el concepto ‘feminismo’ en la historiografía chilena”. *Mapocho*, n.º 67, 2010, pp. 225-242.
- . *Textos en Contexto. Discursos feministas en revistas feministas, y su relación dialógica con los discursos sociales, Chile 1930-1939*. Tesis doctoral, Universidad de Chile, Santiago, 2010.
- OFFEN, KAREN. *Feminismos europeos, 1700-1950. Una historia política*. Madrid: Akal, 2015.
- PONCE DE LEÓN, MACARENA. *Gobernar la pobreza. Prácticas de caridad y beneficencia en la ciudad de Santiago, 1830-1890*. Santiago: Universitaria, DIBAM, Centro de Investigaciones Barros Arana, 2011.
- SALAZAR, GABRIEL. *Patriarcado mercantil y liberación femenina (Chile, 1810-1939)*. Santiago: Debate, 2019.
- SALAZAR, GABRIEL Y PINTO, JULIO. *Historia contemporánea de Chile*. Vol. I: *Estado, legitimidad y ciudadanía*, vol. II: *Actores, identidad y movimiento*. Santiago: LOM, 1999.
- SANHUEZA, CAMILA. *De apolíticas a militantes. La incorporación de mujeres al Partido Conservador chileno (1934-1952)*. Santiago: Universidad Alberto Hurtado, 2022.
- SCOTT, JOAN. “El género una categoría útil para el análisis histórico”. *Género e historia*. México: FCE, 2008, 48-74.
- SERRANO, SOL. *¿Qué hacer con Dios en la República? Política y secularización en Chile (1845-1885)*. Santiago: FCE, 2008.

- STUVEN, ANA MARÍA. “Ser y deber ser femenino: la *Revista Católica*, 1843-1874”. *Construcciones impresas: panfletos, diarios y revistas en la formación de los Estados nacionales en América Latina, 1820-1920*. Compilado por Paula Alonso. Buenos Aires: FCE, 2003, 243-271.
- . “Historia del feminismo en Chile: avances en la consolidación republicana”. *Chile, historia y presente, una visión interdisciplinaria*. Editado por Nuria Alsina y Fernando Riquelme. Santiago: Editorial Universidad Católica, 2004, 93-116.
- . “El asociacionismo femenino: La mujer chilena entre los derechos civiles y los derechos políticos”. *Mujeres chilenas: Fragmentos de una historia*. Editado por Sonia Montecinos. Santiago: Catalonia, 2008, 139-152.
- . *La República en sus laberintos. Ensayos sobre política, cultura y mujeres en el siglo XIX chileno*. Santiago: Legatum Editores, 2017.
- VENEROS, DIANA. “Sufragismo y roles femeninos. De las paradojas de ‘La mujer moderna’ 1946-1952”. *Nomadías*. Santiago: Cuarto Propio, 1999.
- VENEROS, DIANA Y PAULINA AYALA. “Dos vertientes del movimiento pro-emancipación de la mujer en Chile”. *Perfiles revelados: historias de mujeres en Chile, siglos XVIII-XX*. Editado por Diana Veneros. Santiago: Editorial Universidad de Santiago, 1997, 41-62.
- VICUÑA, MANUEL. *La belle époque chilena. Alta sociedad y mujeres de élite*. Santiago: Catalonia, 2010.

Fuentes documentales

- Anuario de la Universidad Católica de Chile*, tomo I. Santiago: Imprenta Cervantes, 1903.
- BARROS, MARTINA. *Recuerdos de mi vida*. Santiago: Editorial Orbe, 1942.
- . “La esclavitud de la mujer, estudio crítico por Stuart Mill”. *Revista de Santiago*. Santiago: Imprenta Nacional, 1872-1873.
- . “El feminismo a través de los tiempos y su desarrollo en nuestro país”. *Revista Universitaria*, año XIV, n.º 10, 1929, pp. 1155-56.
- GUERÍN DE ELGUETA, SARA, COMP. *Actividades femeninas en Chile*. Santiago: Imprenta La Ilustración, 1928.

Memoria de la Universidad Católica de Chile correspondiente a 1931-1932. Santiago: Imprenta W. Gnadt, 1933.

PRATS, ANA LUISA. *Impresiones y recuerdos.* Santiago: Imprenta Claret, 1931.

URZÚA, DARÍO. "El Feminismo". *Revista Universitaria*, año I, n.º 2, 1915.

VICUÑA, ALFREDO, COMP. *María Larraín de Vicuña*, Santiago: Imprenta Cervantes, 1928.

Revistas

Revista Universitaria, 1915-1970.

Revista Católica, 1905-1945.

ARTÍCULOS

DEVOTOS DE LA HAGIOGRAFÍA HERÉTICA:

UNA LECTURA DE LA RELIGIOSIDAD POPULAR EN *RUIDO* (2012) DE
ÁLVARO BISAMA

DEVOTEES OF HERETICAL HAGIOGRAPHY: A READING OF
POPULAR RELIGIOSITY IN *RUIDO* (2012) BY ÁLVARO BISAMA

VALENTINA ALBORNOZ

ORCID: 0000-0002-3365-4890

Universidad de Concepción
Edmundo Larenas 219, Concepción, Chile
vaalbornoz@udec.cl

RESUMEN

La novela *Ruido* (2012) de Álvaro Bisama se adentra en las profundidades de la religiosidad popular y su capacidad para entregar refugio a los más desposeídos. La figura del vidente es para nuestro estudio un dispositivo, construido desde la ruina, capaz de demostrar los terrores de un pueblo que deja entrever el dolor de una nación completa atrapada por las sombras de la violencia dictatorial. Sostenemos que la comunidad religiosa reunida en torno al vidente es una alegoría de la nación chilena imaginada en la novela. Este artículo describirá las características del discurso herético nacido de la orfandad y la ruina. Además

del rol de las mujeres en la comunidad sectaria liderada por el vidente. Finalmente, describiremos cómo se permite este tipo de manifestaciones en el territorio nacional y cómo este acepta la purgación como un destino oportuno.

Palabras claves: nación, religiosidades populares, ruina, violencia, alegoría.

ABSTRACT

Álvaro Bisama's novel *Ruido* (2012) delves into the depths of popular religiosity and its capacity to provide refuge to the most dispossessed. The figure of the seer is for our study a device, built from ruin, capable of demonstrating the terrors of a particular people that hints at the pain of an entire nation trapped by the shadows of dictatorial violence. We argue that the religious community gathered around the seer is an allegorization of the Chilean nation imagined in the novel. This article will describe the characteristics of the heretical discourse born of orphanhood and ruin. In addition to the role of women within the sectarian community led by the seer. Finally, we will describe how this type of manifestations are allowed within the national territory and how it accepts purgation as an opportune destiny.

Key words: Nation, popular religiosities, ruin, violence, allegory.

Recibido: 27/12/2023

Aceptado: 03/06/2023

La nación chilena fue víctima de la violencia política y la represión, lo que favoreció la emergencia de una literatura alegórica nacida desde las ruinas. Así lo señala Idelber Avelar en *Alegorías de la derrota. La ficción postdictatorial y el trabajo de duelo*, donde explica cómo la ruina se transforma en el único material de construcción para esta figura retórica, un proceso que cobra sentido en la posdictadura, donde la derrota política se refleja en la literatura latinoamericana. En este clima de nostalgia, no quedan fuera el

sincretismo y el discurso religioso, los cuales se presentan a través de lo que Cristián Parker, en *Otra lógica de América Latina*, llama religiosidades populares. Este concepto abarcaría manifestaciones colectivas que expresan necesidades, angustias y deseos que no encajan en la religión oficial ni en las manifestaciones religiosas propias de las élites (61).

La novela *Ruido* (2012) de Álvaro Bisama trata sobre una porción de Chile y se centra en la vida de un muchacho huérfano que, acosado por la soledad de un hogar de menores, inventa un relato que lo conecta con lo sagrado. Este joven afirma tener conversaciones con la Virgen María en un cerro del poblado. Lejos de ser considerada una absurda anécdota, su historia se convierte en una esperanza para una comunidad olvidada y postergada. Dicha relato llega al lector a través de un narrador testigo, una voz colectiva que fragmentariamente recuerda el surgimiento de una secta utilizada para encubrir los horrores de la dictadura militar. Este enfoque narrativo añade una capa de complejidad y profundidad a la novela, subrayando la mezcla de fe, desesperación y manipulación en tiempos de dictadura.

Ruido es un objeto de estudio valioso en tanto describe el surgimiento y conformación de una comunidad sectaria. Dicha comunidad se genera a partir de una elaboración residual y una necesidad colectiva. La visibilización de este tipo de fenómenos es interesante, considerando que la novela alegoriza los procesos nacionales y su estudio es una manera de aproximarnos a nuestro *ethos*. Este artículo tiene como objetivo demostrar cómo ciertos aspectos de la nación chilena imaginada en la novela *Ruido* se reflejan en la feligresía sectaria de los habitantes de Peñablanca. Este estudio identifica los grupos que poseen mayor influencia en la nueva comunidad religiosa, los procedimientos de integración y degradación involucrados en su funcionamiento. Asimismo, nos ocuparemos de describir la manera en que la comunidad sectaria interactúa con la realidad de la época mediante procedimientos de dolor y sacrificio, y el motivo subyacente que posibilita estos fenómenos sociales en la novela, entendiéndola como un procedimiento escritural que alegoriza a las naciones latinoamericanas desde las ruinas.

El trabajo se dividirá en cuatro apartados. El primero ofrecerá un recorrido descriptivo por la literatura de Álvaro Bisama y la crítica precedente.

El segundo explicará los conceptos teóricos que configuran nuestra apreciación alegórica de la novela. El tercero, explica cómo se conforman estos grupos divergentes en una comunidad que adhería al dogma de la religión oficial, utilizando la novela como ejemplo. Finalmente, el último apartado abordará la necesidad de elaborar una hagiografía en un contexto político sacrificial.

I. CUESTIONES PRELIMINARES. LA TRAGEDIA NACIONAL EN BISAMA

La escritura de Álvaro Bisama es un recorrido a la idiosincrasia de una nación y a los parajes más vergonzosos de su propia generación. En ella conviven los terrores de un Chile que rememora su pasado y que sufre en el estancamiento de una pesadilla interminable. Entre sus novelas se encuentran *Caja negra* (2016), *Música marciana* (2008), *Estrellas muertas* (2010), *Ruido* (2012), *Taxidermia* (2014), *El brujo* (2016) y *Laguna* (2018). Estas se caracterizan por la proyección de una tragedia nacional, haciendo protagonistas a voces subalternas, excedentes de la historia oficial. Es así como extraterrestres, vírgenes, escritores, cineastas, artistas, adolescentes y rockeros construyen razones para permanecer en un cronotopo de posdictadura. Su narrativa es parte de un colectivo temático y muestra de una generación fracturada. Angélica Franken, en su artículo “Infancia, marginalidad y memoria en *Ruido*”, resume la clasificatoria generacional del autor siguiendo a Óscar Contardo, quien lo incluye en un grupo constructor de una narrativa transitoria entre lo testimonial y lo ficticio. Luego, Alejandro Zambra la llama literatura de los hijos, para referir a quienes ficcionalizaron infancias y adolescencias en un contexto violento de dictadura (Franken 29).

La novela *Ruido* presenta una narrativa particular. Grínor Rojo, al analizarla detalladamente en “Pedalear, rockear, crecer y recordar: *Ruido*, de Álvaro Bisama”, la califica –aunque sin certezas– como una *Künstlerroman* que describe el proceso de (mal) formación de un artista. La voz narrativa construye su formación musical nutriéndose de la contingencia epocal, las imágenes difundidas por los medios de comunicación masivos y las

voces subalternas que, afectadas por la droga, la pobreza y la violencia política, luchan por sobrevivir. Esta voz colectiva narra melódicamente la historia de Miguel Ángel Poblete, un sujeto de carne y hueso que, al ser ficcionalizado como el vidente, otorga un significado peculiar a la novela, prescindiendo de su nombre real y, por lo tanto, haciendo de la oralidad el único testimonio válido.

En un escenario nacional de efervescencia mediática, se instala el episodio de Miguel Ángel Poblete, un joven que, experimentando la marginalidad de la indigencia regional, afirma mantener conversaciones con la Virgen, lo que trae como consecuencia la reavivación de fervores religiosos somnolientos. Pareciera que esta esquirla histórica arrastró consigo mucho de Chile, ya que fue inspiración para el cine y la literatura. Ese mismo fervor, a nuestro parecer, se ha apoderado de la crítica, que ha puesto su foco sobre esta novela desde diversas perspectivas, centrándose en el concepto de memoria y sus relaciones con las voces marginadas, la imagen y los medios de comunicación.

Algunos artículos relevantes para este análisis son, además de los ya citados, “Memorias e imaginarios de formación de los hijos en la narrativa chilena reciente” (2017) de Angélica Franken, que analiza la rememoración dictatorial ejecutada por aquellos niños que vivenciaron dichos procesos de agitación política. Además del ya citado “Infancia, marginalidad y memoria en Ruido”, donde explica cómo *Ruido* da lugar a las infancias dentro de la historia para narrar su experiencia, generalmente invisibilizada, y así construir una propuesta estética. También interpreta la novela como una nueva forma de aproximarse a la historia, utilizando el concepto adulto-infante del filósofo italiano Giorgio Agamben. Este término es clave para describir al narrador colectivo que ofrece su testimonio en la novela, un narrador que accedió progresivamente al vidente de manera indirecta durante su infancia y adolescencia.

El artículo “La fotografía: ‘una peste sin nombre’. La ‘imagen-huella’ en la narrativa de Álvaro Bisama” de Daniuska González examina tres novelas de Bisama, entre ellas la que nos convoca. Allí, se ocupa de evidenciar la visualidad residual de un tiempo político, producto de un contexto histórico

de violencia, teniendo como hilo conductor el concepto de imagen-huella del historiador del arte Georges Didi-Huberman. En el artículo, González explica el rol de los objetos esparcidos por el vidente y quienes lo recordaban como esquirra de la memoria. Un aporte interesante considerando la presencia de amuletos y falsas reliquias en la comunidad sectaria.

Consideramos, además, “Mitomanía: mito, medios e historia en Ruido de Álvaro Bisama”, artículo de Rodrigo Zamorano Muñoz, quien lee el hecho noticioso que involucra al chico delirante de Peñablanca como la necesidad de mantener el orden dictatorial a partir de la instauración de una temporalidad distinta: la temporalidad del mito. Esta dimensión se opone a la naturaleza y a la historia, posicionándose como un tiempo primigenio cuyo dios no es más que la figura dictatorial. Una idea que se encuentra a ratos con nuestra lectura, pues la necesidad de un tiempo primigenio nos parece interesante y útil para dar sentido a la construcción de la narrativa del vidente y su asimilación a un discurso válido entre los personajes habitantes del pueblo.

2. LA COMUNIDAD RELIGIOSA: DISCURSIVIDAD, SACRIFICIO Y VIOLENCIA. ALGUNAS RESPUESTAS TEÓRICAS

Las comunidades religiosas no constituyen un constructo estático, sino que confluyen y se bifurcan configurando un circuito seductor y sincrético. Por esto, la generación de grupos religiosos divergentes resulta atractiva, especialmente cuando hablamos de religiosidad popular y su rol en la desintegración y tergiversación de los dogmas oficiales. Es necesario precisar que entendemos a estos grupos desde la perspectiva de Benedict Anderson, quien la describe como una comunidad imaginada que guardó la ilusión de una universalidad, vale decir, la conversión de toda la humanidad.

Para analizar este tipo de situaciones, resultará útil un acercamiento a estudios de otras disciplinas como el trabajo del sociólogo de la religión Cristian Parker, quien explora la dialéctica entre la religión oficial y la religión popular. Además de *Canto a lo divino y la religión del oprimido en Chile* de

Maximiliano Salinas, donde, a través de la documentación de exponentes de la lira popular, deja entrever la pugna entre la religión popular que, beligerante y febril, critica a la religión oficial y sus dogmas tradicionales desde la fundación de Chile. El concepto de religión popular surge en 1900, cuando estas manifestaciones religiosas anómalas comienzan a leerse como un abandono de la religión oficial por parte de las clases populares. Este fenómeno se explica históricamente a raíz de la Guerra Civil de 1891 y el apoyo del clero al bando oligárquico (Salinas, 27).

La religión popular del Santiago de 1900 no solo subsume una multiplicidad de creencias y prácticas residuales precolombinas, sino que también se mimetiza y se explica a través de los procesos históricos. Con ello, llama la atención cómo esta toma un matiz socialista que incomoda a la religión oficial, generando un desvío y una desconfianza que se visibilizan en ambas comunidades. Salinas describe cómo la Iglesia conservadora veía la disociación de la religión oficial como un paso hacia el socialismo, percibiendo el comienzo de la desorganización y el quiebre de los principios teológicos como respaldos de la estructura oligárquica. La falta de conocimiento del dogma, la mixtura de culturas y la apropiación de ciertos discursos políticos conforman una fisura entre lo popular, mayormente ligado a la fiesta, el sincretismo, la clase obrera y el mundo rural, mientras el dogma oficial estaba ligado a la iglesia conservadora, la oligarquía y la censura de las tradiciones populares. Un contexto que se visibiliza claramente en la novela de Bisama, donde la Iglesia constantemente reprime a esta organización sectaria.

Adicionalmente, la narrativa de la historia bíblica se desenvuelve en entornos remotos y desconocidos, lo que genera una falta de pertenencia para las personas comunes. Este fenómeno se observa también en la opulencia de las altas autoridades eclesiásticas, lo que contribuye a un sentimiento de inferioridad. El malestar respecto de estos fenómenos históricos y sociológicos se manifiestan en Bisama (2012) mediante la comunicación de la Virgen con el vidente, donde los personajes buscan afiliarse con los protagonistas de la historia bíblica. Este fenómeno generará el desarrollo de lo que denominaremos hagiografía herética, una estrategia discursiva generada para suplir la carencia de un papel definido en la narrativa oficial de la Iglesia.

En la historia chilena, la conexión entre la religiosidad popular y el socialismo se rompe 83 años después, cuando los medios de comunicación captan los delirios de un joven drogadicto en un cerro de Peñablanca, Villa Alemana (Región de Valparaíso), quien afirmó ver a la Virgen. Este acontecimiento histórico atrajo a miles de devotos esperanzados y desencadenó un frenesí periodístico local y nacional. Algunos sectores interpretaron este incidente como una distracción mediática para desviar la atención de los horrores de la Dictadura Militar. La repercusión nacional de este evento ha inspirado diversas manifestaciones artísticas y comunicativas, incluida la novela de Bisama.

En *Ruido*, existen narrativas heréticas surgidas de un sentimiento de orfandad, predicadas frente a los devotos de la religiosidad oficial y que se transformaron en un catalizador para la formación de nuevas comunidades cristianas, que difieren en dogmas y formas rituales de la comunidad oficial y tampoco comulgan completamente con la religión popular, pues se desvinculan del carácter divergente, siendo serviles a los intereses de la dictadura. Esto desencadena la caída de los personajes en la herejía, que se entenderá como síntoma de abandono, provocado por la postergación y la evasión de los problemas sociales que afectan a la nación chilena. De este modo, la novela presenta un ardid basado en el exceso, el delirio y la mutabilidad como una forma de subsanar el pesar de la no pertenencia a la comunidad oficial.

En la novela de Bisama, la efectividad de propagación de esta fe divergente solo es posible gracias al papel de la mujer. Algo que pareciera presentarse como una estrategia, pues las mujeres han desempeñado el rol de agentes mediadores dentro de las religiosidades populares. Una realidad que Cristián Parker apuntó en su trabajo. Estas asisten a misa, son su público mayoritario y planifican, en su rol laico, la mayoría de los acontecimientos alrededor de la comunidad religiosa, participando en novenarios, vía crucis, misas y liturgias. Administran las ofrendas y organizan la mayoría de los eventos. Asimismo, por tradición, comunican la fe a sus hijos y ahijados, llevándolos a catequesis y a las actividades creadas por la comunidad. Finalmente, desde un punto de vista sincrético, son quienes desempeñan

el rol de santiguadoras, bendicidoras o curanderas. Así, la mujer ejerce una voz que esclarece y aconseja dentro de la comunidad (195).

Las características anteriores no dejan de tener relación con el poder mariano, pues la Virgen es figura central de la religiosidad popular¹. La comunidad religiosa latinoamericana percibe a esta figura como una representación impactante que evoca la naturaleza. Esta relación actúa como un atractivo que reconduce a los sujetos a un sentimiento ancestral de bienvenida, el que carece de un espacio específico en las tierras latinoamericanas. Ello puede vincularse con las conjeturas de Cristián Parker, quien explica cómo la religión da lugar a lo femenino mediante la Virgen, ligada a la gestación y la protección. Una realidad que, según la visión del sociólogo chileno, se opone al sistema patriarcal predominante, funcionando como un contrapoder, es decir, como “el rostro materno de Dios” (195). Lo anterior, explicaría de alguna forma la naturaleza mariana de la aparición y sus consecuencias sobre los personajes de la novela.

La religión popular, tal como vemos en Bisama, tiende a construirse desde la oralidad: las Sagradas Escrituras son citadas y luego parafraseadas y, en voz de los personajes, se funden con el delirio y el interés individual. Este nuevo discurso religioso subversivo es una multiplicación de factores azarosos. En el caso del vidente se acumula la marginación social y el abandono, por lo mismo necesita resguardarse en una narrativa de acogida, que será concebida como una construcción dispersa e incongruente que responderá a los intereses del poder político y a una prensa secuestrada.

La violencia, por su parte, posee un origen identitario anterior a la coyuntura política desplegada a lo largo de la obra. De hecho, la vinculación

¹ La Virgen María ha sido interpretada desde diversas líneas investigativas y se le ha adjudicado una enorme cantidad de calificativos que van desde lo liberador hasta lo opresor. Frente a ello nos parece apropiada la propuesta de Sonia Montecino Aguirre en *Madres y huachos* (1996), quien la vincula más al rito que a la palabra: “el marianismo es un símbolo cultural universal, que adquiere particularidades en el *Ethos* mestizo latinoamericano, pues su perfil, en este territorio, es sincrético. Es un emblema que se ha transmitido históricamente y que, al ser vigente, es significativo. En tanto mito –como narración de las diversas advocaciones mestizas de la Virgen– está asociado a un rito o a un culto” (30).

entre religión y violencia se traslada al descubrimiento de América y los mitos que de este acontecimiento surgieron. Explicamos esto bajo la mirada que durante el siglo XIX concibió a América como tierra prometida, un espacio para el depósito de todas las esperanzas de una Europa en crisis. El Nuevo Continente surgió como un proyecto que tuvo que cargar con la alegorización del paraíso terrenal: el jardín del Edén con toda su exuberancia². Sin embargo, Latinoamérica no logró posicionarse como tal, producto de las religiosidades previas que yacían afianzadas entre los naturales. De este modo, la idea edénica fue derrumbándose en una empresa violenta y séptica, una ejecución desalmada del mensaje divino. Esta teorización la propone Christian Wehr en “Mesianismo negativo y novela del dictador”, donde señala que “Los representantes de la fe se revelaron como opresores, la providencia divina como contingencia mundana y la recuperación del paraíso como terror y genocidio” (208).

Transcurridas la conquista, la colonia y la independencia, la hegemonía de Estados Unidos y la modernidad europea acabaron por relegar a Latinoamérica hacia la derrota política, generando desamparo y una sensación de vacío (Avelar). Por consiguiente, sus naciones se concebirían como espacios profanos, premodernos, infructuosos, virulentos, violentos e impuros, una soberanía rota que anhela ciertas claves para el encuentro de una verdad.

Latinoamérica, desde nuestra perspectiva, se percibe como una masa necesitada de espiritualidad, se visualiza como desecho y, ante ello, elabora un sistema que ejecuta una rutina histórica purgadora. Este proceso se exterioriza en un país que se condena mediante el sacrificio, mostrando el territorio como una enorme cárcel que guarda cuerpos en constante penitencia, al modo de un purgatorio o, en ocasiones, de un infierno. Hablamos, entonces, de la pérdida de un espacio idílico y el anhelo de una divinidad encriptada, pues parafraseando a Avelar, la alegoría posee un vínculo con una divinidad distante y babélica. Esta alegoría se desarrolla

² “En Latinoamérica la historia de tales sacralizaciones del poder empieza con la interpretación alegórica del Nuevo Mundo. Ya Cristóbal Colón, en su diario de viaje, identificó el continente descubierto con el paraíso terrenal y el jardín del Edén según el modelo de la hermenéutica medieval” (Wehr)

en un mundo que ha sido abandonado por los dioses, pero que retiene la memoria de ese abandono. Esa pérdida está presente en *Ruido*, donde Bisama deja entrever una verdad vergonzosa en que las divinidades represivas buscarán ser constantemente sustituidas.

Las consecuencias del abandono se verían reflejadas en la producción artística de una modernidad particular y fragmentada. Así, la penitencia y el sacrificio son formas de remediar la modernidad imperfecta de una nación en desarrollo. Sin embargo, el espacio oscila entre este imaginario de purificación y un desafío ante un fracaso sin posibilidad de mejora que anhela la perfección edénica europea. Esto se refleja en la configuración del espacio como un infernal escenario sin salvación posible. Dicha percepción se establece a través del lenguaje, revelando un temor infantil y ancestral presente en la violencia que es utilizada para regular el comportamiento de los ciudadanos problemáticos y la hagiografía nacida del discurso del vidente.

3. LAS MEDIADORAS Y EL NUEVO DISCURSO. SUBVERSIÓN Y BIFURCACIÓN

En *Ruido*, las mujeres sostienen parte importante de la religión, pero el espacio marginal y la ausencia de una figura eclesial visible y poderosa permiten que los dogmas se deshagan en una herética criolla. Por ello estas serían las primeras en considerarse a la hora de recolectar testigos para la construcción de una nueva comunidad. De este modo, las madres y las abuelas locales comienzan a peregrinar al cerro y constituir una secta alrededor del profeta, ellas siguen sus pasos y coleccionan los elementos que reparte. Adicionalmente, en su rol de mediadoras, son las encargadas de traspasar esta rutina a niños y niñas, quienes subsumen todos los guiños de la cultura popular, generando una estética recargada de elementos:

Al cerro seguían subiendo las ancianas los días sábado. A veces podía verlas en los alrededores, vestidas con el velo blanco, caminando tranquilas la cuesta hacia el santuario, realizando ese vía crucis en silencio como ya lo venían

haciendo hace casi veinte años. Arriba realizaban sus misas, oraban frente a la reja que demarcaba ese pedazo de paraíso que la Virgen había señalado, o se quedaban sentadas en alguna banca, en silencio. (Bisama 121)

El surgimiento de esta religiosidad proviene de la audacia de un joven arrojado al desamparo. Según el narrador colectivo, el vidente llegó a Peñablanca persiguiendo a una madre que lo abandonó y terminó internado en un precario hogar de menores, donde probablemente sufrió diversas formas de violencia. Frente a esta infame institución de acogida, los hijos de la élite del pueblo eran educados en un colegio dirigido por curas, destacando así el contraste entre la religión oficial y la hagiografía herética.

A partir de la discursividad viciada de este muchacho, ocurre un proceso de división de la comunidad religiosa del pueblo. El chico cuenta el supuesto avistamiento a un compañero del hogar y este lleva la noticia a su abuela; ella lo invita a su casa, dando inicio a la construcción de una filiación sobrenatural. En Villa Alemana, antes Peñablanca, el espacio olvidado toma protagonismo en la construcción de una hagiografía apócrifa que las mujeres luchan por sostener en una mesa que poco se parece a la de la última cena, pues lo rústico de la identidad chilena termina colmando este cuadro:

Un día cualquiera de agosto atraviesan las calles de tierra y van a esa casa y los espera esa abuela, devota de la Virgen de Lourdes, experta en mandas y santitos, mujer pía donde las haya. Ella sirve té y pan con mortadela en una mesa con un mantel de plástico. Después de comer, la mujer interroga al vidente. Le pregunta qué vio, le pide que describa con precisión el momento. El vidente habla. Se refiere a la luz y al velo blanco, a la cara translúcida de la madre de Cristo, a cómo el pecho se le llenó de calma. (37)

Esta anciana es la muestra de una clase y una nación que necesita ser considerada, visibilizada y recordada. Las mujeres necesitan sentir el catecismo y aquella calma desde su espacio, mientras se toma té y se come pan con mortadela. Por ello, esta primera anciana rellena los silencios con

su esperanza. Esta esperanza suscita la existencia de una Virgen que mira hacia las clases populares, lo cual demuestra la necesidad de cercanía con el contrapoder mariano. Aquí se habla de un “pedazo de paraíso” señalado por la Virgen en un lugar dejado de la mano de Dios.

El sentido común, en ese momento, es un obstáculo para el milagro, por ello es necesario eliminarlo, ella ha anhelado toda la vida una muestra material de la existencia de Dios y la Virgen. Luego, invita a otras mujeres a tomar once con el vidente, conformando el primer grupo de fieles. Este encuentro termina con el llanto de una de ellas (40), el sello de confirmación para el testimonio:

Es acá cuando se produce el milagro: el muchacho sortea las preguntas con cierta gracia, sabe manejar la ambigüedad y el silencio, hace que en la incoherencia aparezca algo parecido a la maravilla, abre un abismo en el corazón de la mujer. Por ese abismo se fuga lo real, huye el sentido común. En ese abismo habita una especie de amor ominoso, una fiebre de la que ella solo ha tenido aprontes. Es en ese momento, cuando la mujer duda de sí misma y empieza a creer en el relato, cuando las cosas se ponen en marcha. De pronto, el adolescente esmirriado que toma té lentamente en la mesa ya no es tal. Es algo más: la cercanía de algo que se ha anhelado toda la vida. Tras sus facciones se proyecta la sombra de la cara de Cristo; los planes de Dios caben dentro de su palma que se cierra. (37-38)

Luego, otras voces de la comunidad difundieron la historia por todo el pueblo. Una de ellas fue la conductora del furgón escolar, una mujer que circulaba con lentes oscuros y a la que se creía ciega. Ella mostraba álbumes con fotos y afirmaba ver el carro celeste de la Virgen en las nubes (42). El narrador colectivo intentaba ver lo que ella señalaba, mientras esta mujer transmitía el mensaje a sus pasajeros, quienes a su vez lo compartían con familiares. Sin embargo, se necesitaba un apoyo más serio fuera del grupo de laicos esperanzados. En ese momento, un sacerdote ilusionado asumió el rol de cuidar al vidente espiritual y emocionalmente, convirtiéndose en su protector. Con el tiempo, llegaron los acólitos quienes agradecían

la oportunidad de aspirar a “una porción de paraíso ahí mismo, sobre el cerro” (46).

La secta se forma ante la necesidad de encontrar un espacio para la fe, donde lo real se esfuma en el silencio. Este vacío inicial se convierte en el punto de partida para una fe compartida entre la anciana, las mujeres del pueblo y un sacerdote, al que no le bastó la teología. Después de esa modesta comida, la noticia se difundió, iniciando así el rumor que construyó una santidad regional, latinoamericana, contemporánea y profundamente local. Esta alegoría nacional refleja a un Chile que anhela un futuro, una nación que, en medio de la incertidumbre, busca prosperidad. Las mujeres desean creer en este vidente, quieren que este relato dé sentido a sus comunidades, por eso genera tanta atracción; los jóvenes también aspiran a ver algo más que nubes en las fotografías, lo que solo es posible utilizando un discurso que se amolde a las angustias proverbiales de una nación.

Peñablanca sufre las consecuencias del olvido político y religioso. En este espacio no hay certezas, se sabe de personas que desaparecen y de llamados telefónicos al extranjero para no perder contacto con amigos y familiares. El narrador colectivo señala que están advertidos en casa y que hay cosas que en el colegio no pueden hablarse, sienten aversión por los soldados y prefieren los robots y las figuras del espacio (49). Nada se explicita, solo la evasión. Esta misma evasión se ve reflejada en el discurso herético e irracional del vidente, donde predomina el sentimiento por sobre el intelectualismo al modo de la religiosidad popular.

De esta forma, las características del Chile descrito en la novela dan lugar al discurso irracional. Ello posibilita la emancipación de los correligionarios y la adhesión de otros, generando una bifurcación en la comunidad. Este fenómeno contribuye a la apostasía y la conformación de sectas, dichos procesos han quedado plasmados en la historia nacional y también en su literatura. *Ruido* revela un imaginario de discursos subversivos capaces de posibilitar la gestación de un nuevo grupo, generando la desintegración de la Iglesia. El fárrago discursivo del que se habla genera una ininteligibilidad, un ir y venir de voces esperanzadas. Esto se traduce en un ruido sempiterno que caracteriza a las clases populares y que se observa en el título de la novela,

donde queda manifiesta una lírica susurrada con nuevos dogmas. Este cúmulo de información se evidencia en los diarios murales del pueblo, donde se esparcían los vestigios de la vida política, económica, religiosa y cultural:

Esos diarios murales funcionaban como bolsas de empleo, como un precario servicio de utilidad pública. Era inquietante ver esos afiches pegados en esos locales. El ruido venía de ellos, pero también de las plegarias, de las imágenes de Cristo, de avisos comerciales de arriendos, de los poemas de algún señor que vivía en el pueblo. El ruido era aquella vida pegada en ese muro de cholguán, en esa pared de corcho; eran los mensajes secretos que se dejaban los ciudadanos entre sí y que revelaban sin querer los tránsitos de su vida. (115)

Este discurso ruinoso establece un pacto con la posibilidad de ser bendecidos con una nueva santidad, ello se traduciría en el nuevo papel para Chile dentro de la hagiografía oficial, pues el chico cree que “siempre estuvo señalado”. Esta necesidad de protagonismo es compartida por los pobladores, quienes crean falsos recuerdos para tomar espacio en este testimonio, ello puede apreciarse en el comportamiento de los trabajadores del hogar de menores:

Los médicos, guardias y trabajadores de aquel hogar que dicen recordarlo, posiblemente se inventan un relato, hurgan en sí mismos para hacer calzar un nombre con una cara, conjeturando los ángulos para tomar parte en el asalto del asombro. En esa memoria falsa, la fe recorre el camino de lo improbable, cose los pedazos de una tela que, con suerte, simula la silueta de un hombre. (32)

Todos quieren protagonismo, los chicos quieren que estallen las bombas en el centro del pueblo (41), quieren creer que hay un cielo en Peñablanca, necesitan ser considerados, escuchados y reconocidos. De esta manera surge este dogma, construido desde el desecho, desde la fragmentación de ciertos rezos, cánticos, prédicas y lecturas bíblicas escuchadas al pasar. Hablamos de un discurso apócrifo nacido del imaginario nacional chileno, colmado de información difusa y deformada. La aparición de la Virgen no tiene origen

claro, no se sabe si es real, si es un espejismo, si es producto de un delirio alucinógeno o patológico. Solo tenemos la certeza de su heterogeneidad y que subsume la experiencia religiosa a través de la marginación, es “el mapa de una geografía imposible”:

Con las esquirlas de las confesiones rotas reconstruimos el relato de cómo se apareció la Virgen gracias a una colección de piezas contradictorias. La aparición era un ataque epiléptico. María viajó del cielo al cerro y habló con el vidente. La aparición era una alucinación inducida por el hambre y el pegamento. La aparición era un relato: el material del que estaba hecha era el recuerdo de ciertas cosas escuchadas en la infancia, las conversaciones en voz baja en la capilla del hogar de menores, las lecturas bíblicas escamoteadas por la necesidad de afecto, los fragmentos de un conocimiento cortado, amarrado con el miedo, tejido con versículos sueltos, promesas dolorosas, clavos de martirologios de todo tipo. (36)

Las predicciones del vidente rozaban temáticas variadas, incluyendo ovnis, un discurso anticomunista, su propia escatología y comentarios sobre el astrónomo que llegaría al pueblo a observar los fenómenos extraños que acontecían en el cielo. Así, sucesivamente comienzan a llegar los acólitos hasta organizarse y difundir la buena nueva, pues el vidente decía manejar la agenda de la Virgen:

Los fieles siempre sabían cuándo iba a aparecer. Los acólitos tomaron nota y repartieron panfletos en el centro del pueblo avisando el encuentro, imprimieron en mimeógrafo los avisos y los pegaron en las vitrinas del comercio, en los postes del alumbrado público, en los muros que quedaban afuera de los colegios, en los diarios murales de las sedes vecinales. (44)

Este grupo va incrementándose y fortaleciéndose, incluso logra extenderse a otras ciudades a través de fotografías. Esto da lugar a una nueva comunidad de creyentes marginal y disidente, desafiando los discursos oficiales de la Iglesia. A pesar de que una comisión del obispado desmintió

el supuesto milagro, el sacerdote y sus seguidores permanecieron fieles, celebrando la noticia del falso milagro, mientras otros continuaban con más fervor. El tono de los mensajes se tornaba cada vez más peculiar y arraigado en la cultura local chilena, reflejando una precaria bitácora testimonial de la experiencia profética:

Era un espectáculo extraño. Extremo. Casi siempre los mensajes estaban cortados y carecían de sentido, o eran dichos en lenguas, o se referían a cosas puntuales. En esos mensajes, que los fieles anotaban en cuadernos escolares y después traspasaban a un archivo, María hablaba del fin del mundo, se declaraba anticomunista, y volvía —una y otra vez— sobre una posible invasión extranjera, pedía que los fieles rezaran el rosario por Rusia. (52)

El surgimiento de la secta arrastra a la religión a un coito con la política nacional de manipulación mediática. Esto es develado por el narrador colectivo, pues sabe que hay un Chile terrorífico tras las páginas de este humilde archivo esperanzador. En conclusión, estamos frente a la domesticación del contrapoder de la religiosidad popular para cubrir los intereses militares. El ejército del vidente y el ejército del país se fusionan para controlar a la población con migajas de paraíso:

No podemos pensar en la dictadura sin la luz de la Virgen que ilumina el cuadro desde el fondo. Tras la tela están los cadáveres, las salas de tortura, los agujeros donde fueron a parar los cuerpos de los muertos, el mar silente sobre el que volaron los helicópteros que lanzaron los cadáveres al mar. (47)

Los fieles continúan tomando nota de la experiencia fervorosa como si de otro Nuevo Testamento se tratara. Esta religión herética funciona al margen del catolicismo oficial e, incluso, de las religiosidades populares y sus miembros se diferenciarían por la imagen de un pez de bronce en la puerta de sus hogares. La expulsión queda exhibida cuando el arzobispo sanciona al sacerdote encargado de los cuidados del vidente:

La Iglesia le había puesto un ultimátum. El arzobispo lo había citado en su oficina y lo había insultado a gritos. El sacerdote había vuelto al pueblo y hablado con los fieles. Había abrazado al vidente a modo de despedida, aunque en realidad nadie se iba muy lejos. (57)

La sanción no implicaba el fin de la secta, pues la resistencia era una característica de su manera de operar. Los rituales heréticos permanecieron al margen de la Iglesia, mientras el vidente revelaba secretos en éxtasis. Además, consiguieron un nuevo líder religioso, un jesuita que renunció a la orden para ingresar a esta agrupación selecta y liminal. En este momento, el vidente representaba la voz de los secretos que atosigaban a la aporía de una modernidad incomprensible para los habitantes. Un pueblo que comenzaba a asimilar el exceso de información de los medios de comunicación masiva:

Entregó a los fieles pelos que aseguró eran de María y del Niño Jesús. En éxtasis cantó, bailó, le pidió a la gente que lo siguiera, que mirara el sol, que se reclinara en el suelo, que esperaran el fin del mundo confiados en que Cristo los iba a salvar. Hizo aparecer una caja dorada con hostias. Hizo que las rosas contenidas en un cuenco se transformaran en una sandalia de Jesús. Hizo aparecer a la Virgen varias veces al día, sin importar el frío o la lluvia o el calor. (60)

Esta enumeración de recuerdos y acciones insólitas ejecutadas por el vidente quedan opacadas por sus nuevas ocurrencias: viaja a Perú con la intención de cambiar de sexo. Ante ello, muchos fieles lo rechazan y solo permanecen junto a él los más fanáticos. A continuación, los testimonios son confusos, se dice que era “hermafrodita”, que sus órganos internos eran femeninos, nunca hubo claridad, lo cierto fue que se le prohibió volver al pueblo (82). Algunos prefieren ver este cambio como una prueba de superación y continuán subiendo el cerro, principalmente mujeres vestidas con velos que imitaban los mismos pasajes del vía crucis que había interpretado su líder.

El narrador colectivo señala formar parte de una generación de jóvenes provincianos que soñaba con un espacio memorial. Sin embargo, terminó alimentándose de música extranjera, tocando en cocheras y practicando actos de vandalismo y supuestas ceremonias satánicas cargadas de patetismo mimético. La pueril necesidad de pertenencia contagia a un país adolescente, cuya fe es foránea y se siente hijastro dentro de la comunidad cristiana, que se muestra europea, masculina, blanca, pulcra, letrada, centralizada y moderna. Por ello, en ocasiones, el vidente volvía a ser recordado, obsesionando a distintos personajes. Uno de ellos fue un abogado cuya hipótesis proponía que, leída en clave, la biblia revelaba la transición sexual del vidente.

La nueva rutina de testimonio y música se quiebra con el regreso del vidente y otra adecuación discursiva, además de la llegada de dos nuevos integrantes: un médium (antes inspector de colegio) y un escritor jubilado de la construcción. Ellos se unieron a su versión femenina enferma de cirrosis y se les reveló que el arzobispo era la encarnación del legionario que había clavado una lanza a Jesús. Estos hechos gestaron el aumento de la feligresía, la residencia colectiva y el autoabastecimiento. No obstante, su muerte era inminente y estuvo acompañada de la ilusión de resurrección, pues él había señalado que de niño habría sufrido catalepsia. No ocurrió. No obstante, el anhelo del milagro se mantenía entre los fieles:

acá está todo bien, es solo una crisis que se pasará, como las otras; no le creas a la prensa, siempre lo han enlodado, nunca han querido a nuestro niñito, siempre han hablado con encono y con odio de él; lo odian por decir la verdad, porque aquí no pasa nada, solo está durmiendo en paz, calmadito, soñando con nosotros. (141)

Los devotos se niegan a hablar con la prensa, salvo una mujer que se atreve a contar su experiencia, dice que su madre era seguidora del vidente y que ella la imitó. La testigo se había casado con otro fiel. Ellos explican su lealtad con el argumento de la compasión: “Porque yo sabía que la sangre era falsa y que se inventaba todo, pero lo quería. Cómo no iba a quererlo.

Porque se veía tan solo, porque la soledad se lo había comido por dentro, dijo” (149).

Esta devota nunca creyó en el poder del vidente, pero si sabía del poder de la soledad, un abandono que todo el pueblo experimentaba y que, por lo mismo, necesitaban evadir con esta monumental mentira que devino rezo, dejando una animita y un recuerdo intermitente. Luego, el narrador señala que ya casi no quedan de los peces de oro y bronce con que marcaron las casas. La imagen-huella de la que habla Dariuska González hoy los avergüenza. El narrador lo ve como “pecado de juventud”, la muestra de una marginalidad que hizo que un pueblo entero se aferrara a la sangre falsa, mientras la sangre real corría por otros lugares del país.

4. NACIÓN DE VIOLENCIA Y SACRIFICIO. CHILE COMO ESTADO PURGATORIO

En *Ruido*, Chile se constituye como una nación oprimida, que se visibiliza en la sujeción de los personajes a condiciones de subalternidad. Adicionalmente, podemos señalar que esta nación es descrita en las novelas a partir de un juego retórico que incluye la alegoría como elemento central. Ignacio Álvarez ya abordó esta interpretación alegórica de las novelas chilenas en “Tres modalidades de alegoría nacional en las narraciones chilenas del noventa y el dos mil”. En su análisis, propone comprender la nación a través de la perspectiva de Benedict Anderson, definiéndola como una comunidad imaginada que ocupa un territorio específico con un número limitado de habitantes. Además, destaca la presencia de una soberanía específica que ejerce el poder político en esta comunidad. Esta lectura es posible teniendo en consideración la contigüidad de lo político y lo libidinal que Jameson cree inherente a las naciones latinoamericanas.

El sentimiento de derrota transita entre la exposición y la evasión de la problemática. La primera respuesta suele verse en la denuncia, el pronunciamiento del conflicto y los sentires derivados de este, en un afán de reacción directa. La segunda, se posiciona como una escapatoria frente al

fracaso de los proyectos libertarios, democráticos y modernos, materializándose en la fiesta y los desbordes discursivos, pero también en la penitencia, que posiciona a la nación como un espacio de purgación y sacrificio. Esta última puede detectarse en el nacimiento de la hagiografía herética.

En *Ruido* la violencia del sacrificio se materializa en el silencio obligado de los medios de comunicación sobre los temas que aquejaban al país en este momento histórico, lo que generaba ciudadanos insomnes incapaces de digerir con claridad la realidad coyuntural. Aquí, los agentes de servicio ejecutan un rapto empírico que se acompaña de un secuestro de la información, hablamos de omisión por parte de la televisión, las radios y los periódicos del período, todos generaban un biombo temático que separa al narrador colectivo de su época: “Medio vivos y medio muertos, éramos secuestrados por docudramas carcelarios filmados con luz natural donde actores desconocidos siempre atacaban a otros actores desconocidos con palas o rastrillos, como si las herramientas de jardinería fueran las únicas armas posibles” (15).

La historia de la novela se presenta dividida en dos caras: una hablante y otra muda, esta última es la que guarda la verdad, la desgracia implícita tras el ruido. El narrador indica que el envejecimiento “entrañaba una suerte de desgracia sorda, un drama sin estridencia” (13). Este drama representa una verdad vergonzosa y violenta que los medios censuran, ofreciendo a cambio una vigilia interminable de programas evasivos y conversaciones ilógicas. Así, se construye una memoria engañosa basada en las ruinas que ocultan una historia sangrienta. Como resultado, los ciudadanos no pueden más que sufrir y entregarse a la nada, a la ausencia de esperanza y a la falta de pruebas, desapareciendo en una construcción onírica:

La memoria es eso, incluso para los fantasmas: basura que cruza distancias siderales, escombros que quedan en sitios baldíos, restos de naufragios que atraviesan el mar helado, ruinas que flotan en el tiempo. Nos quedábamos con los ojos abiertos mirando el techo, [...], esperando quedarnos vacíos, esperando permanecer en blanco, desaparecer en un sueño blanco y sin sangre, en las planicies de la vigilia y las arenas de la nada. (20)

En resumidas cuentas, la expresión de la nación imaginada en *Ruido* se basa en la construcción de un espacio sacrificial para la purga o expulsión de sentimientos negativos o conductas desafiantes que impiden la homogenización, así la soberanía se administra a la forma de un purgatorio. Sin embargo, esta situación es demasiado dolorosa como para exponerse detalladamente, por ello se crea un artificio paliativo. Ello posibilita el surgimiento de estas historias, pero también de la violencia política que anulará toda esperanza devota oficial:

En algunas salas de tortura quedaría una estampita de María pegada al muro. [...] Pero eso sería todo: una imagen que se cuelga en medio de los golpes eléctricos que sacuden un cuerpo lacerado y desnudo, una imagen que no ilumina a nadie en una sala oscura. (56)

Nos hace sentido la frase de Christian Wehr cuando concluye que “La constelación complementaria del líder político como dios malo que sacrifica a su pueblo se manifiesta en una escena sumamente densa y llena de alusiones alegóricas” (214-15). En la novela, ello queda explícito en la visita del papa Juan Pablo II a Chile en abril del año 1987. Villa Alemana fantaseaba con la visita del pontífice al pueblo, sin embargo, no ocurrió. El consuelo de una visita secreta surge del imaginario colectivo: un pontífice bendiciendo al pueblo desde un helicóptero. Luego el narrador genera un contraste irónico cuando menciona que, realmente, la única autoridad que los visitó fue Pinochet, en un acto empolvado y patético al que los niños asistieron obligados. Posteriormente, recuerda un atentado fallido en contra del dictador, lo que se traduciría en la fantasía de inmortalidad tiránica, teniendo a la religión a su favor: “La imagen de la Virgen apareció reflejada en los vidrios rotos de los autos baleados. Esa Virgen era y no era la del pueblo, la que veía el vidente” (72).

Comprendemos que el vidente solo es una marioneta del poder político al igual que la fe de los ciudadanos, que está disponible para ser explotada cuando la verdad esté en jaque. Así las cosas, el vidente posibilita

la evasión de un juicio público hacia el dictador, pero luego de explotado volverá a ser abandonado en la infamia. Este es el sentido de instaurar la temporalidad del mito como apunta Rodrigo Zamorano (2016).

5. CONCLUSIONES

La novela *Ruido* de Álvaro Bisama ilustra cómo las comunidades religiosas no son estáticas, sino que se fragmentan y bifurcan, reflejando las tensiones sociales y políticas de la nación chilena. La figura del vidente actúa como un catalizador que expone estas divisiones, mostrando cómo las creencias populares pueden desafiar y subvertir los dogmas oficiales de la Iglesia. No obstante, también revela cómo los medios de comunicación masivos son capaces de domesticar este contrapoder para utilizarlo en favor de los intereses del Estado.

Las mujeres son cruciales dentro de la comunidad religiosa, pues preservan las tradiciones y, por lo tanto, son imprescindibles en la conformación de nuevas prácticas heréticas. La novela muestra cómo, a través de su devoción y acciones, pueden influir significativamente en la configuración de la fe comunitaria, especialmente en contextos de marginalidad y exclusión. De hecho, incluso después de la muerte de su líder, continúan subiendo el cerro y manteniendo el contrapoder.

Ruido utiliza la religiosidad popular como una alegoría para la nación chilena. La ruina y la violencia dictatorial se reflejan en la degradación de la fe oficial y las prácticas religiosas. La hagiografía herética nacida del vidente evidencia cómo los discursos políticos y religiosos llegan a los individuos como ruinas o escombros; esta dispersión se transforma en un instrumento creativo para el arte y la espiritualidad. Al mismo tiempo, la hagiografía herética funciona como una respuesta discursiva a la marginalización. A través del vidente y su comunidad, Bisama muestra cómo los marginados crean sus propias narrativas sagradas para llenar el vacío dejado por la religión oficial y para resistir la opresión social y política.

En conclusión, la espiritualidad no solo ofrece refugio a los marginados, sino que también se convierte en una forma de resistencia contra la opresión y la violencia. La fe y las prácticas religiosas populares son presentadas como herramientas para enfrentar y sobrevivir en un contexto de represión política y social. La violencia política se entiende como una forma de purgar los excesos y defectos en el territorio de una nación que se siente marginada e indigna desde antes de su independencia.

BIBLIOGRAFÍA

- ÁLVAREZ, IGNACIO. “Tres modalidades de alegoría nacional en las narraciones chilenas del noventa y el dos mil”. *Taller de Letras*, n.º 51, 2012, 11-31.
- ANDERSON, BENEDICT. *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: FCE, 2021
- AVELAR, IDELBER. *Alegorías de la derrota: la ficción postdictatorial y el trabajo del duelo*. Santiago: Cuarto Propio, 2000.
- BISAMA, ÁLVARO. *Ruido*. Santiago: Alfaguara, 2018.
- FRANKEN, ANGÉLICA. “Infancia, marginalidad y memoria en *Ruido*”. *Confluencia*, vol. 35, n.º 2, 2020, pp. 29-41.
- . “Memorias e imaginarios de formación de los hijos en la narrativa chilena reciente”. *Revista Chilena de Literatura*, n.º 96, 2017, pp. 187-208.
- GONZÁLEZ, DANUSKA. “La fotografía: ‘una peste sin nombre’. La ‘imagen-huella’ en la narrativa de Álvaro Bisama”. *Anales de Literatura Hispanoamericana*, vol. 51, 2022, pp. 189-197.
- PARKER, CRISTIÁN. *Otra lógica en América Latina: religión popular y modernización capitalista*. Santiago: FCE, 1993.
- ROJO, GRÍNOR. “Pedalear, rockear, crecer y recordar: *Ruido*, de Álvaro Bisama”. *Taller de Letras*, n.º 57, 2015, pp. 175-194.
- SALINAS, MAXIMILIANO. *Canto a lo divino y religión del oprimido en Chile*. Santiago: Rehue, 1991.
- WEHR, CHRISTIAN. “Mesianismo negativo y novela del dictador: Esteban Echeverría, Miguel Ángel Asturias y Gabriel García Márquez”. *Romanische Studien*, vol. 1, n.º 4, 2016, pp. 205-224.
- ZAMORANO MUÑOZ, RODRIGO. “Mito-manía: mito, medios e historia en *Ruido* de Álvaro Bisama”. *Estética, medios masivos y subjetividades*. Santiago: PUC, 2016, 325-337.

SOBRE EL LENGUAJE DE LA REVUELTA POPULAR DE 2019:

POSIBILIDADES DE UN NUEVO –Y AÚN NECESARIO– DISCURSO

**ON THE LANGUAGE OF THE POPULAR REVOLT OF 2019:
POSSIBILITIES OF A NEW (AND EVEN NECESSARY) DISCOURSE**

JORGE CÁCERES RIQUELME

ORCID: 0000-0002-4062-9079

Universidad Andrés Bello

Dirección

jorge.caceres@unab.cl

RESUMEN

El presente artículo analiza el contenido y los alcances del lenguaje de la revuelta popular de octubre de 2019 en Chile, es decir, de aquellos enunciados que se emitieron y circularon durante este período, utilizando como base teórica algunas ideas de Stuart Hall y Doreen Massey, referidas a la relación entre lenguaje y neoliberalismo, y también algunas investigaciones previas sobre los enunciados del estallido social. Se concluye que el lenguaje de la revuelta propició nuevas subjetividades y nuevas formas de relaciones colectivas, que en gran medida podrían considerarse contrarias al lenguaje y las prácticas neoliberales, así como se reveló la necesidad de dar cabida a diversas expresiones y demandas, reconociendo sus diferencias y conflictividades.

Palabras claves: revuelta popular, Chile, lenguaje, neoliberalismo, subjetividad

ABSTRACT

The objective of this work is to analyze the content and scope of the language of the popular revolt of October 2019 in Chile, that is, of those statements that were issued and circulated during this period. For this, some ideas from Stuart Hall and Doreen Massey regarding the relationship between language and neoliberalism were used as a theoretical basis, as well as previous research on the statements of the social outbreak. As conclusions, it is proposed that the language of the revolt fostered new subjectivities and new forms of collective relationships, which to a large extent could be considered contrary to neoliberal language and practices, as well as revealed the need to accommodate diverse expressions and demands, recognizing their differences and conflicts.

Keywords: Popular Revolt, Chile, Language, Neoliberalism, Subjectivity

Recibido: 10/12/2023

Aceptado: 12/04/2024

I. EL ESTALLIDO: ENTRE LO ARCAICO Y LO EMERGENTE

“Siempre me ha parecido que lo del perro Matapacos es una estupidez, una locura” (José Manuel Insulza, a propósito de los asesinatos de carabineros). “La señal del Matapacos, era una señal, y mira ahora están matando pacos, carabineros” (Evelyn Matthei, a raíz de lo mismo). “Una oda a la violencia, al odio y división de los chilenos auspiciada por un gobierno desconectado de la realidad” (José Antonio Kast, respecto del Museo del Estallido Social en el día del patrimonio 2023; en Gálvez y Mondaca). “Ese ausentismo producto del octubrismo está pasando la cuenta” (Sebastián Piñera, a

propósito de los resultados del Simce 2022). Traigo a colación estas citas no para detenerme en las tergiversaciones implicadas en ellas, sino para exponerlas como muestras recientes de un discurso antiestallido social que desde el mismo 18 de octubre de 2019 ha criminalizado este acontecimiento, y que luego del 4 de septiembre de 2022 se ha intensificado. Lo que se busca con este tipo de afirmaciones es significar la revuelta de octubre de 2019 y 2020 como un episodio nefasto en todo ámbito, confundiendo las causas con los efectos, como si la raíz de todos nuestros problemas actuales (securitarios, educacionales, inflacionarios y sociales, entre otros) estuviese en este alzamiento popular que distorsionó el espejismo del oasis piñerista. Desde esta perspectiva, se trataría de un episodio a conjurar, un excursio en el relato hegemónico nacional de los últimos cincuenta años.

Me quiero mantener en el campo de la discursividad, no para reproducir este discurso criminalizador, sino para insistir en la necesidad de disputar el sentido del 18 de octubre. Las citas anteriores, de hecho, evidencian que la disputa por la significación del estallido sigue abierta, porque la revuelta fue un momento de dislocación profunda del orden imperante, que aún resuena en la memoria colectiva. Mientras algunxs luchan por convertirla en un episodio arcaico, es decir, como un hecho del pasado que debe permanecer allí, lo que me interesa es revalorarla como un hecho emergente (Williams 167-174), esto es, como un suceso que fue y es capaz de ofrecer la imaginación y la construcción de un orden distinto, más justo e igualitario (sin que ello implique caer en una romantización). Y pienso que un factor importante en este proceso es el lenguaje.

Si el modo en que llamamos y significamos a las cosas no es gratuito, en tanto responde a ciertos intereses y genera ciertos efectos (voluntaria o involuntariamente, y no solo en el lenguaje sino también en las prácticas), me parece que reexaminar el lenguaje de la revuelta es una manera de rechazar su mera criminalización. Lo que propongo es que la revuelta de octubre fue también una revuelta del lenguaje y lo fue gracias a que existió un lenguaje de la revuelta. Dicho de otro modo, del lenguaje de la revuelta

es que se llegó a la revuelta del lenguaje, para lo cual fueron vitales las operaciones de producción, difusión y reiteración de ese mismo lenguaje, particularmente en espacios públicos. Mi objetivo es explorar el contenido y los alcances de esta revuelta del lenguaje.

2. RETOMAR LA DISPUTA DISCURSIVA

Rodrigo Karmy ha llamado la atención sobre el avance de la cultura de derechas en Chile y en el mundo, y cómo este avance “expropia la lengua”, fenómeno que tiene una doble arista: de un lado, la transformación de los conceptos emancipadores (como democracia, libertad o derechos) en conceptos reaccionarios y, de otro, la adopción de este discurso por parte de las izquierdas y la aparente renuncia a disputar significados y significantes (Karmy 27). Dos ejemplos recientes de esto: la concesión filtrada de Gabriel Boric a parlamentarios de la Araucanía y el Biobío, en su mayoría de derecha, refiriéndose a la violencia en la zona: “Ustedes ven que yo sin tapujos he ocupado la palabra terrorismo...” (Infonovena); y la tercera base del segundo proceso constitucional rechazado, que consagra que “el terrorismo, en cualquiera de sus formas, es por esencia contrario a los derechos humanos” (Ministerio Secretaría). Es decir, quien define lo que es terrorismo define lo que se entiende por derechos humanos, lo que supone una mutación de significados y prácticas, porque los agentes estatales, que son los encargados de velar por el respeto de los derechos humanos, ahora podrían ser considerados víctimas de violaciones a estos derechos; en tanto, la población civil, que no es la responsable de resguardarlos, ahora puede pasar a ser responsable de su transgresión. Esto es más que preocupante, y demuestra ese viraje reaccionario del que habla Karmy y el impacto que puede llegar a tener el modo en que significamos las palabras.

Como lo explicó Stuart Hall a partir del giro cultural, los significados y las prácticas son mutuamente constitutivos. Esto no quiere decir que todo sea solo cultura o solo lenguaje, sino que “toda práctica social depende de y se relaciona con el significado; consecuentemente, que la cultura es una

de las condiciones de existencia constitutivas de esa práctica, que toda práctica social tiene una dimensión cultural. No que no hay nada más que discurso, sino que toda práctica social *tiene un carácter discursivo*” (43). O sea que los significados que otorgamos a las palabras y las cosas están anclados a un sistema discursivo o clasificatorio, y que las prácticas que ejercemos están determinadas por el discurso en el que nos posicionamos o con el cual nos identificamos.

Doreen Massey ha empleado este enfoque para analizar cómo el neoliberalismo se vale no solo de medidas económicas y políticas, sino también de un vocabulario específico y de una forma particular de significar y resignificar las palabras: cliente, consumidor, interés propio, colaborador y libertad de elegir, entre muchos otros ejemplos. Según Massey, este vocabulario

moldea tanto la concepción de nosotros mismos como nuestra comprensión de, y el relacionamiento con, el mundo. Estas “descripciones” de roles, intercambios y relaciones basadas en el presupuesto de prevalencia de la opción individual y del interés propio no son, de hecho, simples descripciones, sino un medio poderoso por el cual nuevas subjetividades son construidas y reforzadas. (32)

El lenguaje neoliberal, en este caso, no es inocente; busca la construcción de una subjetividad individualista y mercantilista –en el sentido de que todo aspecto vital es comercializable–, y, por ende, el ejercicio de prácticas acordes con este modelo económico (pienso en el carrito de compras que el supermercado del elefante ofrece a lxs niñxs).

Pero, por supuesto, el lenguaje es también un constructo contingente. Está vinculado a asuntos económicos, políticos, raciales, de género y sexuales, entre otros, por lo que siempre es susceptible de variaciones; y si bien resulta imposible desconocer la actual hegemonía global del lenguaje neoliberal, siempre puede ser confrontado. De hecho, si aceptamos, como sostiene Massey, que el lenguaje construye tanto la subjetividad como las relaciones sociales, esto es, que “moldea tanto la concepción de nosotros mismos como nuestra comprensión de, y el relacionamiento con, el mundo”, el uso

de un lenguaje o de un discurso diferente al neoliberal puede tender a la construcción de subjetividades y relacionamientos alternativos u opuestos a este sistema económico y discursivo. ¿Sería esta la solución definitiva para la superación del neoliberalismo? Por supuesto que no, pero si la centralidad de la cultura es tan importante en términos sustantivos o materiales como plantea Hall, entonces no se puede perder de vista la relevancia de disputar el campo cultural.

En esa línea, me parece que la revuelta de octubre de 2019 enunció un lenguaje disruptivo en diversos sentidos, contra el neoliberalismo económico (llegando a desearse su muerte: “Chile será la tumba del neoliberalismo”) pero también contra otras formas de opresión o de desigualdad (genérica, sexual, medioambiental, educacional, en materia de pensiones, etc.) articuladas con (o por) el modelo neoliberal. En otras palabras, la revuelta habló un lenguaje que no tenía miedo de ser confrontacional, que tendía a la disputa de significantes y significados, que entró en conflicto con esas distintas prácticas opresivas. Hay dos cosas que me interesa examinar de este lenguaje: sus componentes y sus alcances, es decir, de qué enunciados se compuso y –siguiendo a Massey– qué subjetividades y relacionamientos tendieron a construirse mediante su uso. Asimismo, me parece importante subrayar los espacios en los que se expusieron y circularon estos enunciados, ya que puede constituir un factor relevante a la hora de considerar el impacto de este lenguaje de la revuelta en la materialización de nuevas subjetividades y relacionamientos.

3. EL LENGUAJE DE LA REVUELTA

Como en toda protesta, la palabra ocupó un lugar central durante el octubre chileno. Pero lo más llamativo, o una de las cosas más llamativas, no fue solo el cúmulo de expresiones que se podían escuchar o leer en las calles y las redes, sino, sobre todo, las numerosas iniciativas de recopilación de estas expresiones. Probablemente una cosa llevó a la otra. Fue tan impactante y desconcertante la ocupación simbólica del espacio público que despertó la

necesidad de registrar lo que se estaba enunciando en ese momento, como en un afán a la vez archivístico y an archivístico, de resguardo –aunque no en un sentido restrictivo– del anarchivo verbal que todo lo copaba. Se tenía la fuerte sensación de que algo podía cambiar, de que estábamos viviendo un momento de crisis, un momento de dislocación que marcaría un antes y un después, lo que obviamente afectaba también al lenguaje. Víctor Quezada lo expresó muy bien en ese entonces:

Hoy, tanto el significado como la relación de las palabras con lo real están en disputa, pues su fondo común ha sido sacudido. No hay comunidad hoy en las palabras que eran utilizadas hasta hace poco para apelar a cierto consenso, a ciertos acuerdos, cierta mercantilización. (s. p.)

Crisis, dislocación y disputa, todo esto venía encadenado y se manifestaba abiertamente a nivel lingüístico. De ahí la gran cantidad de proyectos que buscaban registrar lo que se estaba escribiendo e inscribiendo en los muros callejeros y digitales: libros, cuentas de instagram y sitios web, entre otros. De hecho, me valgo de uno de estos proyectos para comenzar a precisar lo que podríamos entender por lenguaje de la revuelta. Se trata de un libro de Darío Quiroga y Julio Pastén, cuyos título y subtítulo son bastante expresivos del impacto que tuvo el léxico revoltoso: *Alienígenas. El estallido social en los muros*. El título retoma la ya famosa expresión de Cecilia Morel, contenida en un audio de dudosa elaboración del 20 de octubre de 2019, en el que definía al estallido “como una invasión extranjera, alienígena”. La expresión fue rápidamente canibalizada por la movilización social, desacreditando la supuesta extrañeza y el supuesto pánico de la oligarquía nacional, lo que dio a entender que el malestar era una consecuencia más que obvia luego de años de abusos y desigualdades. El subtítulo, en tanto, señala no solo la fuente del corpus textual analizado por Quiroga y Pastén, sino también la condición de (an)archivo abierto y a la intemperie en que se convirtieron los muros urbanos. El espacio público era el lugar donde estaban los textos, donde se inscribía y se desarrollaba el estallido social, y allí había que ir a investigar.

Esto es justamente lo que hicieron ambos autores (y lo mismo que hicieron todos quienes desarrollaron proyectos de este tipo). Recorrieron el centro de Santiago durante cuatro días, del 6 al 9 de noviembre de 2019, y registraron fotográficamente los rayados que encontraron por esas calles, en los que leyeron “una narrativa del estallido social” (13). El análisis desarrollado dio como resultado la identificación de 1.131 frases distintas (2.039 en total) y 4.068 palabras. Las diez palabras más repetidas fueron: paco/pacos, Piñera, ACAB, Asesino, Evade, Yuta, TPP, Milico/milicos, AFP y Sename (24-34); y la frase más repetida fue “ACAB”, mientras que su variante “1312” ocupó el tercer lugar (40). A partir de las palabras y frases recopiladas, establecieron un conjunto de 27 categorías textuales, cuatro conceptos centrales (abuso, dignidad, represión y resistencia), y dos dimensiones narrativas derivadas de estos mismos conceptos: abuso/represión y dignidad/resistencia. En el caso de la dimensión abuso/represión, Quiroga y Pastén indican la predominancia de categorías referidas a la policía, las víctimas del estallido, la violencia estatal, los militares, el despojo y la iglesia (71). Por el eje dignidad/resistencia, las categorías que más destacan son las de antisistema, denuncia, acción ciudadana, feminista, protesta con uso de violencia, sentido colectivo, derechos de los animales, constitución política, derechos fundamentales y LGTB+ (84). Finalmente, los autores reparan en una serie de “correlatos narrativos” que cruzan las dos dimensiones previas (95-96), donde consideran tres categorías muy interesantes y muy usadas durante el estallido: los “no +”, las equivalencias (representadas por el uso del signo ‘=’) y “los más y los menos” (reconocibles mayormente por los símbolos matemáticos ‘+’ y ‘-’).

Creo que las dos dimensiones propuestas por Quiroga y Pastén resultan útiles para analizar los enunciados de la revuelta a nivel de contenido, ya que efectivamente permiten entender el estallido social narrativamente. Abuso/represión versus dignidad/resistencia dan cuenta de una secuencialidad: de que hay causas que dan lugar a efectos; de un antes, un ahora y un después; de cosas que se quieren dejar atrás y otras que se quieren conseguir; de un presente que es producto de un pasado y que se desea cambiar mediante la construcción de un futuro diferente. Los diversos enunciados de la revuelta,

probablemente, podrían clasificarse en una u otra dimensión, o incluso en ambas, como los mismos autores lo plantean. De hecho, quizá más que un “correlato”, en la aritmética del ‘+’ y el ‘-’ es donde mejor se sintetiza el relato del estallido, en cuanto en estos mensajes se explicita lo que se rechaza y lo que se afirma o proyecta: - pacos + pueblo, - Neruda + Lemebel, + agua - chela, + verdad - corrupción, + justicia - monumentos, etc. Lo que se rechaza son los abusos (económicos, políticos, sociales, laborales, patriarcales, medioambientales, especistas, etc.) y la represión (policial y militar), hechos que, a su vez, dan lugar a aquello que se valida, la resistencia (con violencia incluida), y a aquello que se busca conseguir, una vida digna de ser vivida. Podría decirse que lo que se encuentra en el análisis de Quiroga y Pastén es el qué, el por qué y el para qué de los enunciados de la revuelta, lo que de por sí ya es bastante. En lo que sigue solamente intentaré complementar dicho trabajo a partir de dos preguntas que me parecen también muy importantes de atender: el cómo y el dónde de estos enunciados, o sea, cómo se dijeron, se escribieron, se configuraron, y dónde se inscribieron y por dónde circularon. Claramente son preguntas muy amplias y difíciles de abordar dada la inmensa cantidad de enunciados que se emitieron en el contexto del estallido, por ende, las respuestas recogerán solo algunas operaciones semióticas y discursivas desarrolladas, y solo algunos ejemplos para los distintos.

4. RENOMBRAR Y RESIGNIFICAR

Una de las cosas más evidentes y efectivas respecto al modo de expresarse en el contexto de la revuelta fue el juego con significantes y significados. Más precisamente, me refiero a las operaciones de renombrar o rebautizar y redefinir o resignificar. En la primera operación, hay por lo menos dos acciones que fueron recurrentes: el renombramiento de ciertos fenómenos o situaciones y el renombramiento de espacios urbanos. En el primer caso resulta memorable la frase “no era depresión, era capitalismo”, que dejaba de achacar la responsabilidad del malestar exclusivamente al individuo para

considerar también el peso de lo sistémico: “Ya no se atribuye dicho malestar a la depresión (entendiéndola desde esta lógica como una problemática individual, ‘interna’ del sujeto), sino que al sistema capitalista, en su versión neoliberal a la chilena (una causa ‘externa’)” (Soto-Lafoy). Asimismo, vale destacar la frase “no era paz, era silencio”, mediante la que se indicaba que el hecho de que el malestar no se hubiese expresado con tanta fuerza antes del 18 de octubre no era sinónimo de su inexistencia. En ese sentido, es interesante notar que el sonido tuvo un papel no menor en el estallido. Recuerdo a la rápida el libro *Se oía venir*, la canción “Cacerolazo” de Ana Tijoux, los rayados musicales en las calles, el proyecto recopilatorio “Música en los muros”, los instrumentos en medio de la primera línea¹, que son solo unos pocos ejemplos del impacto de la sonoridad en la revuelta. Como sostienen Daniel Domingo Gómez y Antonio Méndez Rubio:

En efecto, tras el movimiento surgido el 18 de octubre a golpe de cacerolas, gritos y perfomances musicales, aquellos sectores excluidos y vulnerados por políticas neoliberales desafiaron su silenciamiento copando y saturando corporal y sonoramente las calles y plazas del país, haciendo de esta manera audible la posibilidad de establecer nuevas formas de participación, de imaginar alternativas de hacer política. (119)

Por otro lado, ejemplos de rebautismos espaciales hay varios: la plaza Sotomayor en Antofagasta, rebautizada como plaza de la Revolución; la avenida Francisco de Aguirre en La Serena, cuyo nombre cambió popularmente a avenida Diaguitas; la avenida Pedro Montt en Valparaíso, renombrada en sus esquinas como avenida Pedro Lemebel; la plaza Teodoro Schmidt en Temuco, rebautizada como plaza Leftxaru. Pero, sin duda alguna, el caso más emblemático fue el cambio de nombre de la plaza Baquedano por plaza de la Dignidad o simplemente plaza Dignidad, que retomó el punto nodal de

¹ La primera línea refiere al grupo que, en el contexto de las marchas y movilizaciones de 2019 y 2020, se enfrentaba con las fuerzas policiales para impedir su avance y la represión de las manifestaciones populares. Los enfrentamientos ocurrían cerca de Plaza de la Dignidad (o Plaza Baquedano), que era el lugar central de la protesta.

la movilización. Este renombramiento puede entenderse al menos desde dos sentidos: respecto del nombre Baquedano, que evoca tanto la estatua como al general en cuyo honor se erigió e instaló el monumento; y respecto de la Plaza Baquedano en cuanto espacio físico y simbólico de la capital chilena. Llamarla Dignidad implica desplazar la figura del militar que participó en episodios trascendentales para el Estado y la historia nacional: la Guerra del Pacífico, la mal llamada Pacificación de la Araucanía y la guerra civil de 1891. Pero también implica atentar contra el monumento erigido en su honor y en honor del ejército combatiente en la Guerra del Pacífico, que fue inaugurado en 1928 por el general Carlos Ibáñez del Campo. Ahora, no es que quienes rayaban o pintaban la estatua necesariamente conocieran la historia de Baquedano o la historia de su monumento, pero el solo hecho de que lo pintaran o rayaran constituía un acto desmonumentalizador de su figura y del relato nacional fundado en héroes y triunfos militares (¿contra quiénes?, ¿para quiénes?). En relación con esto, son muy significativas las conclusiones del trabajo etnográfico desarrollado por Francisca Márquez, Andrea Roca y Javiera Bustamante, quienes señalan que los mensajes grabados en los muros y monumentos de Plaza Dignidad hablan de la ira contra la policía y contra Piñera, y de una resistencia también violenta contra los abusos policiales y estatales; pero igualmente del feminismo y las disidencias, además de amor, cuidado y solidaridad entre la población movilizada (Márquez, Roca y Bustamante 18-22). Es decir, algo muy distante y muy distinto de la “narrativa-monumental-patria” celebrada por el monumento a Baquedano, el que, por el contrario, pasó a “contener y enredar tiempos e historias heterogéneas” (25).

En cuanto al espacio, la Plaza Baquedano también tiene la connotación de límite simbólico entre el Santiago de arriba y el de abajo. La dignificación de esta plaza afectó por supuesto este simbolismo, así como el relato nacional tejido por el monumento. Pero también impactó sobre el diseño urbanístico de la ciudad. Según Ivette Quezada Vásquez y Claudio Alvarado Lincopi, los capitales inmobiliarios habían planificado la conversión del eje Alameda-Plaza Baquedano en una serie de corredores urbanos, proyecto que se vio interrumpido desde el 18 de octubre de 2019. Siguiendo la

distinción de Diana Taylor entre archivo (la cultura material fijada en el espacio) y repertorio (acciones colectivas corporalizadas), sostienen que la ocupación y desmonumentalización de la plaza (el archivo) y su conversión en “Plaza Dignidad” se pueden entender como repertorios barrocos, mestizos o ch’ixi (según el concepto de Silvia Rivera Cusicanqui), que disputaron la proyección de este lugar y el modo de habitar la ciudad. Así, “se elaboró otra comprensión del uso cotidiano de aquel espacio, que mediante la saturación comenzó a diluir los modos de valorización del suelo del capital inmobiliario en aquella zona, entrando de lleno a una disputa por la planificación futura de aquel eje central de la ciudad y el país” (13).

Si bien he catalogado los casos anteriores como ejercicios de renombramiento, lo cierto es que el desplazamiento de significantes siempre va acompañado de nuevos significados. Renombrar también es resignificar. Ahora bien, ejercicios de resignificación propiamente tales podemos encontrar muchos, algunos bastante emblemáticos. Por ejemplo, la consigna que abrió paso al estallido: “evadir, no pagar, otra forma de luchar”, espetada por lxs estudiantes secundarios en las evasiones masivas del metro de Santiago durante las primeras semanas de octubre, y que repercutió durante toda la revuelta. La consigna desmontó la consideración de la práctica evasiva como delito y la transformó en una acción de justicia y rebeldía ante el abuso que implicaba el alza de los pasajes. Esta orientación descriminalizadora del lenguaje de la revuelta también puede recordarse para el caso de la palabra violencia, que suele achacarse únicamente a quienes se desvían de la norma o la legalidad, y que durante el estallido también fue objeto de disputa. Mientras había quienes condenaban la violencia viniera de donde viniera, otrxs, muchxs otrxs, arrojaron la palabra de vuelta al Estado y al modelo neoliberal: “violencia es declararle la guerra a tu propio pueblo”, “las desigualdades sociales son más violentas que cualquier protesta”, “violencia es que te digan que te vas a morir de hambre por ser artista”, “violencia es llamar a los años de abuso ‘normalidad’”, “violencia es que nuestros pacientes mueran por falta de insumos!!” (en Molina Otárola 34-113).

5. REVIVIR

También hubo significantes que parecían obsoletos y que fueron revividos. La palabra pueblo, me parece, es el ejemplo más notable en este caso, sobre todo con esa frase tan romántica y tan revolucionaria, cargada de pasado y de futuro: “nos volvimos a llamar pueblo”. Una frase que rememoraba a Salvador Allende y el proyecto socialista de la Unidad Popular, pero que también invitaba a construir una nueva sociedad más justa, libre e igualitaria, no necesariamente atada a los idearios de izquierda más tradicionales. En ese sentido, la reapropiación de la palabra pueblo implicó establecer un antagonismo contra el Estado subsidiario y su subjetividad individualista, así como reactivar los vínculos afectivos para construir una nueva *communitas* (Insunza 73). Así, volver a llamarse “pueblo” es también asumirse como un “nuevo pueblo”, al decir de Carlos Ruiz Encina, conformado por una heterogeneidad de actores sociales y de demandas: estudiantiles, autonómicas, medioambientales, feministas, antiespecistas, y un largo etcétera (Ruiz Encina 69-75).

A la par de pueblo, podríamos considerar algunas canciones que fueron recuperadas durante la revuelta, y que sintetizaron gran parte del malestar y de las demandas populares: “El derecho de vivir en paz” de Víctor Jara, “La dignidad se convierte en costumbre” de Patricio Manns (de donde derivaron algunas de las consignas centrales del estallido), y “El baile de los que sobran” de Los Prisioneros. El tema de Víctor Jara se convirtió en un verdadero himno de la revuelta y fue interpretada o reversionada en numerosas ocasiones para denunciar la brutalidad policial y para demandar el derecho a la paz: “Pero no esa paz que promueve la UDI ni la derecha boliviana, sino que aquella que entiende que sin justicia no hay paz y sin paz no hay justicia” (Eileen Karmy). “Paz”, como se puede ver, también fue un signifiante flotante en el estallido, disputado por discursos muy diferentes. La canción de Patricio Manns fue el germen de las principales consignas del estallido, e incluso del que fue su punto nodal: “Dignidad”, “Hasta que la dignidad se haga [o se vuelva] costumbre”. A su vez, del signifiante y de la demanda de dignidad se derivaron nombres que hasta

hoy perduran, como el ya comentado Plaza [de la] Dignidad y el del conglomerado político Apruebo Dignidad. Finalmente, “El baile de los que sobran” hizo mucho sentido a las nuevas generaciones, pero ya no por la imposibilidad de acceder a estudios superiores, sino por la dificultad para acceder o prosperar en el mundo laboral, pese a tener estudios superiores. Es en relación con estas generaciones que Manuel Canales ha formulado el concepto de *los que sobran*; resonancia de la canción de Los Prisioneros a la que puede sumarse el programa “La voz de los que sobran”, que en sus distintos episodios ha seguido abordando las irresueltas demandas del 18 de octubre.

6. OTRAS LENGUAS

El estallido no solo reventó en español y con alfabeto latino, lo que se condice con la pluralidad de actores y demandas presentes en las movilizaciones, sino también—en tanto caso emblemático—en mapuzugun, que tuvo gran presencia en las calles, al igual que la wenufoye (una de las banderas mapuche), el rostro de Camilo Catrillanca² o el derrumbamiento de estatuas de colonizadores. Tempranamente, Elisa Loncón y Belén Villena distinguieron tres tipos de enunciados en referencia al pueblo mapuche: “mensajes escritos íntegramente en mapuzugun, otros mezclados con castellano y muchos expresando en esta última lengua mensajes referidos a las demandas mapuche” (en línea). Esto tenía dos consecuencias importantes: de un lado, el uso de la lengua mapuzugun “para decir aquello que el castellano no puede expresar”; y de otro, el recurso a esta lengua “para escribir la historia de la plurinacionalidad que se inicia en las calles” (Loncón y Villena, en línea). En línea con esta plurinacionalidad, también vale destacar la presencia del aymara, aunque con

² Camilo Catrillanca era un comunero mapuche, asesinado por el sargento de Carabineros de Chile Carlos Alarcón el 14 de noviembre de 2018. El hecho causó revuelo a nivel nacional no solo por la gravedad de la situación (ya que Catrillanca fue asesinado por la espalda), sino sobre todo porque la institución policial sentó la versión de que el comunero había muerto en el contexto de un enfrentamiento, lo que luego fue desmentido en el marco del proceso judicial que siguió al hecho.

muchos menos ejemplos que el mapuzugun. Al menos solo tengo registro de un grafiti con el mensaje “Thurt’aña”, inscrito en una pandereta junto a su traducción: “resiste con fuerza” (enlosmurosdeconce). Eso sí, al igual que en el caso del mapuzugun, la lengua aymara no fue el único referente cultural empleado, ya que la wiphala (bandera de los pueblos andinos) tuvo también un uso muy extendido. El uso de estos diversos elementos indígenas (mapuches y aymaras, pero también de otras naciones) abrió efectivamente un “horizonte plurinacional” (Alvarado Lincopi 67), el que repercutió más tarde en el proyecto de nueva constitución elaborado por la Convención Constitucional. Aun cuando este proyecto fue rechazado el 4 de septiembre de 2022, creo que vale la pena preguntarse si, por el hecho de no haber obtenido reconocimiento legal, acaso la plurinacionalidad solo existió hasta ese día, especialmente si consideramos que la performatividad de la protesta constituye las realidades que se demandan (Butler 71-101).

Además de las lenguas indígenas, hay tres casos que no pueden olvidarse: el latín, la lengua de señas y el braille. El uso del latín fue reducido pero muy llamativo. Copio acá los ejemplos que he podido recolectar: “El hígado reptante balbucea en lenguas muertas” (en Molina Otárola 77); “Lingua latina non mortua est”, o “la lengua latina no está muerta” (ImaginarixsParaLasResistencias, “Latinismos”); “Omnia sunt communia”, o “todas las cosas son comunes” (ImaginarixsParaLasResistencias, “Todo”); “¿Ubi sunt?”, o “¿Dónde están?” (Archivuelta, “Providencia”). Ahora bien, ¿qué sentido tiene volver al latín en el contexto de una revuelta popular? Creo que podría entenderse de dos formas. Por un lado, en un sentido reivindicativo frente al castellano, rememorando aquellos debates decimonónicos que terminaron por desplazar la lengua latina del currículo escolar (Hurtado), y con lo cual, por cierto, el latín entró en una cadena de equivalencias con las lenguas indígenas. Por otro lado, su uso deja ver que el pasado siempre puede volver a estar presente. “¿Ubi sunt?” refiere al tópico literario clásico que pregunta por aquellos que han vivido antes que nosotrxs, y que más tarde derivó en el problema del carácter efímero de la vida. Dicha en el contexto del estallido, la pregunta alude a lxs cientxs de detenidxs desaparecidxs durante la dictadura de Pinochet, pregunta

formulada con dolor por lxs familiares de lxs desaparecidxs y que Enrique Lihn ya había retomado en *El Paseo Ahumada* (Urrea 51); y también puede remitir a las pérdidas sufridas durante la misma revuelta: las vidas segadas y los ojos mutilados por causa de la represión policial.

A su vez, “*Omnia sunt communia*” es un rayado que ha estado presente en distintas partes del mundo en contextos de protesta. Es una consigna de protesta, pero también una cita. La frase está tomada originalmente de la *Suma teológica* de Santo Tomás de Aquino, donde sentenció que “*in extrema necessitate omnia sunt communia*” (“en caso de necesidad todas las cosas son comunes”³). Santo Tomás aborda el problema de si es lícito robar en estado de necesidad, pero el uso contemporáneo de sus palabras va más allá de esa contingencia. La frase ha sido apropiada por la izquierda en general, marxistas y anarquistas especialmente, para demandar una sociedad fundada en el apoyo mutuo, en la cooperación y no en la competición. Philippe Cibois ha señalado que esta interpretación de la cita de Santo Tomás puede retrotraerse a la Iglesia primitiva, de la que se habla en los Hechos de los Apóstoles (4:32) y que sirvió de referencia tanto al movimiento monaquista como a los movimientos milenaristas: “*Multitudinis autem credentium erat cor unum et anima una, nec quisquam eorum, quae possidebat, aliquid suum esse dicebat, sed erant illis omnia communia*” (“Y la multitud de los que habían creído era de un corazón y un alma; y ninguno decía ser suyo propio nada de lo que poseía, sino que tenían todas las cosas en común”⁴).

Sin embargo, la fuente más directa de esta interpretación radical de la sentencia de Tomás de Aquino corresponde al reformista alemán Thomas Müntzer (1489-1525), quien habría dicho la frase luego de ser torturado producto de las sublevaciones populares que propició en varios lugares de la Alemania de 1520. Müntzer llegó a defender un comunismo que favoreciera al “hombre común” (los gobernados: campesinos, mineros, artesanos y pequeños comerciantes), en el entendido de que el Evangelio

³ Tomo la traducción del original de Santo Tomás de <https://hij.com.ar/sumat/c/c66.html#a7>.

⁴ Tomo la traducción del siguiente sitio <https://biblia.com/bible/rvr60/hechos-de-los-ap%c3%b3stoles/4/32-37?culture=es>.

era palabra viva y que, en ese sentido, los más pobres representaban en el presente el martirio de Cristo crucificado, por lo que sus necesidades resultaban prioritarias (Mantecón 153-177). De los Apóstoles a la revuelta, pasando por Santo Tomás, el reformismo protestante, el marxismo y el anarquismo. ¿Quién lo pensaría? Los caminos del Señor son misteriosos... Aunque no tanto, en realidad, sobre todo si recordamos que para el estallido las referencias bíblicas fueron numerosas: “Jesús fue el primer capucha”, “Ni Judas fue tan traicionero como ustedes pacos qls”, “Cada vez que lo hiciste con ell@s, mis humildes herman@s, también lo hiciste conmigo”, “El infierno está en el Sename”, etc.

Por otra parte, el estallido también se expresó en lengua de señas. Tempranamente se pudieron ver rayados o carteles en las calles relativos a los derechos lingüísticos de la comunidad sordomuda, que demandaban “Lengua de señas acceso universal” (Archivuelta), o que hacían suyas las consignas de la revuelta: “Hasta que la lengua de señas se haga costumbre” (Letras que luchan). La Lengua de Señas (LSCh) misma se utilizó para cantar “El baile de los que sobran” el 25 de octubre de 2019, el día de la marcha más grande, en el Parque Bustamante de Santiago⁵, y también para narrar el video “Estallido social. Versión lengua de señas”, elaborado por el Equipo del Curso de Español para Migrantes de la Facultad de Humanidades de la Universidad de Santiago de Chile, en el que se manifiestan las principales causas y demandas del 18 de octubre. Una acción muy importante fue la participación de personas sordas y oyentes en cabildos realizados en distintas regiones del país, al igual que los talleres abiertos para difundir la lengua de señas y para visibilizar a la comunidad sordomuda (Dispersión). Esta visibilización fue tomando fuerza con el pasar de los meses. Evidencia de ello fue la versión en lengua de señas (de España) que hizo Carolina Ross Gil de la canción de Lastesis “Un violador en tu camino”, la que subió a su canal de Youtube el 30 de noviembre de 2019 y que fue replicada prontamente en LSCh. En línea hay una versión hecha por Paulina Osorio

⁵ Se puede ver un registro de la performance en el siguiente enlace: <https://fb.watch/mesJhlqHjP/>.

el 5 de diciembre de 2019 (Sotomayor), convocando a interpretar la canción de Lastesis en la catedral de Concepción el 9 de diciembre; y también una performance colectiva en que se emplea la LSCh, que fue subida a Youtube el 15 de diciembre de 2019 (Ocio)⁶. Asimismo, la mayor visibilización de la comunidad sorda y la presión ejercida por diferentes organizaciones hizo posible la promulgación de la ley 21.303 del 15 de enero de 2021, que en su artículo 26 reconoció la lengua de señas como la lengua oficial de las personas sordas, reconocimiento que se mantuvo en el proyecto de nueva constitución en su artículo 12.

Finalmente, no se puede dejar de mencionar las manifestaciones en braille. Los ejemplos que conozco son pocos, pero su elaboración responde a una situación que afectó a muchos y que impactó a todos: las más de 430 personas que perdieron la visión de sus ojos producto de la brutal represión policial durante el estallido, cuyos casos más emblemáticos son Gustavo Gatica y Fabiola Campillai. El primero es el mural titulado “Por amor”, que Francisco Tapia Cortés pintó en la calle 21 de mayo en Antofagasta durante diciembre de 2019 (Gallardo). La imagen la componen dos manos, en cuyos dedos figuran las palabras “amor” y “vida”, que leen en braille la palabra “dignidad” formada con perdigones. El trabajo de reconversión es evidente, pues los mismos perdigones que usaba la policía para cegar a las manifestantes fueron reutilizados para defender la vida, para demandar una vida digna de ser vivida. El segundo ejemplo corresponde a una ilustración de @anisestrellada en la que se aprecia la figura de un ojo abierto y bajo suyo la palabra “justicia” en braille, todo sobre un fondo negro que remarca la violencia represiva sufrida durante el 18 de octubre (Archivuelta, “Imagen”). El “ojicidio en serie” como lo llamó certeramente Lina Meruane (34), tristemente ha derivado en el suicidio de ya cuatro víctimas de trauma ocular. El último ejemplo involucra justamente a Gustavo Gatica, quien, acompañado de Carlos Astudillo, otra víctima emblemática de la represión (baleado por el militar Pedro Lavín, condenado a siete años

⁶ También hay registros de versiones en lengua de señas ecuatoriana (<https://www.primicias.ec/noticias/sociedad/quito-manifestacion-mujeres-lengua-senas/>) y en lengua de señas argentina (<https://www.youtube.com/watch?v=bjYcvohYwlo>).

de presidio efectivo), se manifestó el 18 de agosto de 2020 en las afueras de la municipalidad de Colina (El Desconcierto). En la ocasión Gustavo se presentó con un cartel escrito en braille que decía “Wallmapu libre”, en alusión al llamado conflicto mapuche y a los presos políticos mapuche, lo que daba cuenta de la necesidad de articular solidariamente las distintas luchas que se desarrollaban en aquel momento, muchas de las cuales, si no todas, siguen sin ser resueltas.

7. APUNTES FINALES

Hay muchas manifestaciones que quedan fuera de este análisis: el lenguaje inclusivo, por ejemplo, que viene de antes del estallido, repercutió fuertemente en dicho acontecimiento y sigue permeando la norma lingüística y el discurso heteronormativo. Los escritos de Álvaro Bisama y Flavio Dalmazzo, que elaboraron solo con rayados y consignas de la revuelta, logrando difuminar la figura del autor y abriendo paso a la voz del colectivo. El valioso trabajo desarrollado por el Colectivo Frank Ocean, que tradujo coloquialmente poemas de autores angloparlantes a partir del contexto de la revuelta. Asimismo, el ejercicio de traducción semiótica que ejecutaron Lastesis en su performance “Un violador en tu camino”, llevando a un lenguaje sencillo, pegajoso, plástico y público las ideas de Silvia Federici o Rita Segato, cosa que la misma Segato ha alabado recientemente (López). En esta misma línea, también queda pendiente abordar la multimodalidad o multimedialidad de los enunciados del estallido, sobre todo si consideramos que la palabra siempre estuvo acompañada de diversos recursos semióticos o que el lenguaje de la revuelta se expresó en otras modalidades.

Con todo, es importante apuntar algunas cosas. Respecto de los alcances del lenguaje de la revuelta, aquello que me preguntaba al comienzo y retomando la propuesta de Doreen Massey, que apunta a la relación entre lenguaje, subjetividad y relacionamiento con el mundo, creo que efectivamente el lenguaje de la revuelta propició nuevas subjetividades y nuevas formas de relacionamiento colectivas, que en gran medida podrían considerarse

contrarias al lenguaje y las prácticas neoliberales. Si el neoliberalismo tiende al individualismo, a la mercantilización extrema y a la acumulación constante, el lenguaje del estallido propició un reconocimiento de la heterogeneidad (étnica, sexual, genérica y etaria, entre otras) y el establecimiento de relaciones solidarias entre los diferentes actores sociales, como lo indican los diversos ejemplos que se han dado a lo largo de estas páginas. La frase que mejor resume esto es: “Lucha, aunque no te falte nada, porque a algunos les falta todo”, una frase hermosa que ha resonado en distintas partes del mundo y que también circuló durante la revuelta. Así, las palabras tantas veces citadas de Karl Liebknecht (“La ley básica del capitalismo es tú o yo, no tú y yo”) siguen teniendo eco, pues podría decirse que el lenguaje neoliberal es disyuntivo (tú o yo), mientras que el lenguaje revoltoso fue copulativo (tú y yo).

Pero, ojo, que ese sentido copulativo no significa reducción de las diferencias a una identidad común, sino todo lo contrario. Se refiere, más bien, a dejar hablar y a prestar oído –lo digo en sentido figurado– a las diversas expresiones existentes, a validar su coexistencia sin eximir la conflictividad, lo que probablemente tuvo en la práctica del palimpsesto su visibilización más diáfana. Recurriendo al concepto de *languajeer*, esto es, desafiar la convención impuesta sobre el signo, José del Valle dijo tempranamente algunas cosas muy acertadas al respecto:

Pero es crucial señalar que una propiedad central del *languajeo* de la revuelta está en su incontrolable multivocalidad, en su impronta radicalmente heteroglósica [...]. Es más, el abigarrado *languajeo* exhibe tensiones internas, en la permanente renovación de un lenguaje cuyas formas se superponen unas sobre otras, ocultándose, matizándose, negándose... (181)

En esa misma línea, puede concluirse que el estallido propició la construcción de nuevos paisajes lingüísticos en el espacio público, validando equitativamente numerosas formas de expresión (Martín Rojo, Cárdenas Neira y Molina Ávila).

Si bien, a partir de los ejemplos citados, he mencionado diferentes lugares de circulación de los enunciados de la revuelta, creo que falta un

trabajo más a fondo en cuanto en relación con el espacio público. Recién se señaló que la inscripción de enunciados en los espacios públicos permitió la constitución de nuevos paisajes lingüísticos, pero me parece que se puede ir mucho más allá. Lo que me pregunto es si la conformación de un nuevo lenguaje o un nuevo discurso y, por ende, de la configuración de nuevas subjetividades y relacionamientos sociales, hubiese sido posible sin la ocupación del espacio público. Estoy seguro que no. Sin embargo, un segundo problema me resulta mucho más acuciante: cómo hacer para que esa ocupación o intervención del espacio público no se produzca solo en el momento de la protesta, sino que sea permanente. Y no me refiero tanto al acto de enunciar en y sobre la ciudad como a los efectos sociales y políticos que esto genera.

Por último, un comentario sobre la narrativa del estallido, que ha sido una manera importante de interpretar lo acontecido el octubre de 2019, es decir, como el intento de construir nuevos relatos: pasar desde el abuso y la represión a la resistencia y la dignidad (Quiroga y Pastén); o generar contranarrativas a la “narrativa-monumental-patria” (Márquez, Roca y Bustamante), que permitan incluir y reconocer la heterogeneidad. Si bien la lectura narrativa da cuenta de avances, de cambios, interpretar el 18 de octubre como una revuelta plantea el problema de la poca claridad respecto del final de la historia. Y es que una revuelta es, como lo planteó Furio Jessi (63), la suspensión del tiempo histórico, una interrupción del relato hegemónico, que muestra más claridad respecto del pasado (lo que no se debe seguir repitiendo) que respecto del futuro (lo que se debe conseguir y cómo se debe producir y reproducir), y que es lo que mayormente la distingue de la revolución. Ese carácter revoltoso de las movilizaciones se celebró bastante en su momento, en lo que también me incluyo (Acero y Cáceres). Sin embargo, visto a la distancia, particularmente después del 4 de septiembre de 2022, ya no me resulta tan atractiva esa apertura sin dirección que ofrece la revuelta (resuelta en parte por la Convención Constitucional y el proyecto de nueva constitución emanado de ella). Por el contrario, creo que hubiese sido conveniente vislumbrar desde el comienzo algún final para el nuevo relato que se estaba escribiendo. Quizá hoy podríamos

enfrentar de modo más consistente la arremetida neofascista, que ya no solo despotrica contra el estallido sino que contra todo tipo de igualdad, y no tiene escrúpulos para renegar de sustantivos femeninos como presidenta, senadora o diputada. Esto demuestra que las formas en que llamamos a las cosas no son irrelevantes y que, por tanto, hay que seguir disputando el lenguaje, porque en ello se juegan subjetividades, relaciones sociales y prácticas, o sea, el reparto de dichas cosas.

BIBLIOGRAFÍA

- ACERO, NIBALDO Y JORGE CÁCERES. “Letra de la revuelta, revuelta de la letra”. *Letra revuelta. Literatura, imagen y espacio público en el estallido social*. Editado por Nibaldo Acero y Jorge Cáceres. Valparaíso: Narrativa Punto Aparte, 2022, 5-28.
- Alvarado Lincopi, Claudio. “Hacia una clase obrera plurinacional. Reflexiones sobre el uso de la *wenufoye* y la *whipala* en la revuelta popular chilena”. *De la marcha y el salto. Chile, octubre de 2019*. Editado por Gloria Elgueta y Claudia Marchant. Santiago: Tiempo Robado editoras, 2020, 53-68.
- ARCHIVUELTA. Archivo literario de la revuelta [@archivuelta]. Sin título. *Instagram*, 28 nov. 2019, <https://www.instagram.com/p/B5bPmr6FON2/>.
- . Archivo literario de la revuelta [@archivuelta]. “Imagen y texto repostado de @anisestrellada”. *Instagram*, 23 dic. 2019, <https://www.instagram.com/p/B6bw3dvJpZu/>.
- . Archivo literario de la revuelta [@archivuelta]. “Providencia con Bustamante, Santiago, 10-12-19”. *Instagram*, 28 dic. 2019, <https://www.instagram.com/p/B6n8umCJcse/>.
- BUTLER, JUDITH. *Cuerpos aliados y lucha política. Hacia una teoría performativa de la asamblea*. Traducido por María José Viejo. Buenos Aires: Paidós, 2019.
- CANALES, MANUEL, VÍCTOR ORELLANA, FABIÁN GUAJARDO, Y CRISTINA HERNÁNDEZ. “La (re)vuelta de los que sobran: fulgor y crisis del neoliberalismo chileno”. *Saltar el torniquete. Reflexiones desde las juventudes de octubre*. Editado por Sol Alé, Klaudio Duarte y Daniel Miranda. Santiago: FCE, 2021, 17-25.
- CIBOIS, PHILIPPE. “Latin et politique. Première partie: de Pétrarque aux jésuites (en passant par Thomas Münzer)”. *La Question du Latin*, 31 ene. 2010, https://enseignement-latin.hypotheses.org/271#_Pol1ftnref2.
- CONVENCIÓN CONSTITUCIONAL. *Propuesta Constitución Política de la República de Chile*. Santiago: 2022, www.chileconvencion.cl.
- DISPERSIÓN. Colectivos en Movimiento. “LSCh en el contexto del estallido social en Chile”. *Dispersión. Colectivos en Movimiento*, 13 dic. 2019, <https://dispersioncolectivosenmovimiento.wordpress.com/2019/12/13/lscch-en-el-contexto-de-las-marchas/>

- DOMINGO GÓMEZ, DANIEL, Y ANTONIO MÉNDEZ RUBIO. “Comunicación en conflicto: la función del ruido en la crisis social”. *Revista Estudios Avanzados*, n.º 38, 2023, pp. 111-128.
- EL DESCONCIERTO. “A 10 meses del 18-O: Gustavo Gatica y Carlos Astudillo se manifiestan frente a la Municipalidad de Colina para conmemorar el estallido social”. *El Desconcierto*, 18 ago. 2020, www.eldesconcierto.cl.
- ENLOSMUROSDECONCE [@murosconce]. “#concepción”. *Instagram*, 14 dic. 2019, <https://www.instagram.com/p/B6ECm6Ggp9c/>.
- EQUIPO DEL CURSO DE ESPAÑOL PARA MIGRANTES. “Estallido social. Versión lengua de señas”. *Youtube*, 5 dic. 2019, <https://www.youtube.com/watch?v=mhsexRdxwk4>.
- GALLARDO, JAVIERA. “‘Por amor’: La historia del emotivo mural ubicado en calle 21 de mayo de Antofagasta”. *El Regionalista*, 14 dic. 2019, www.elregionalista.cl.
- GÁLVEZ, ROBERTO, Y GABRIELA MONDACA. “Documentales, audios y aportes por donaciones: así opera el Museo del Estallido Social, la visita objeto de críticas en el Día de los Patrimonios”. *La Tercera*. 29 may. 2023, www.latercera.com.
- HALL, STUART. “La centralidad de la cultura. Notas sobre las revoluciones culturales de nuestro tiempo”. *Cultura. Centralidad, artilugios, etnografía*. Popayán: Asociación Colombiana de Antropología, 2019, 15-66.
- HURTADO, EDDA. “Del latín al castellano o de las humanidades clásicas a las humanidades modernas en el siglo XIX chileno”. *Literatura y Lingüística*, n.º 26, 2012, pp. 29-46.
- IMAGINARIXSPARALASRESISTENCIAS [@imagarixsparalasresistencias]. “‘‘Todo es de todxs’’ Latinismos II”. *Instagram*, 26 nov. 2019, <https://www.instagram.com/p/B5V4ks4F-iw/>.
- . “Latinismos”. *Instagram*, 15 ene. 2020, https://www.instagram.com/p/B7V35-_JmoU/.
- INFONOVENA. “‘‘Ustedes ven que yo sin tapujos he ocupado la palabra terrorismo’’: el mensaje de Boric a parlamentarios de La Araucanía y del Biobío en cita de Cerro Castillo”. *Infonovena*, 15 jun. 2023, www.infonovena.cl.
- INSULZA, JOSÉ MANUEL. “Senador Insulza (PS) e insultos a Carabineros: ‘Lo del perro Matapacos es una estupidez, una locura’”. Entrevista de Florencia Ortiz. *Radio Bío Bío*, 28 mar. 2023, www.biobiochile.cl.

- INSUNZA, IVÁN. “Volver a llamarse Pueblo: diez apuntes sobre antagonismo, violencia y performatividad”. *Tejer y (des)tejer símbolos. Disputas y representaciones en el espacio público*. Editado por Yael Zaliasnik Schilkut. Santiago: LOM, 2022, 59-74.
- JESSI, FURIO. *Spartakus. Simbología de la revuelta*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2014.
- KARMY, EILEEN. “‘El derecho de vivir en paz’ y sus resignificaciones post 18 de octubre”. *Rosa, una revista de izquierda*, 15 mar. 2021, www.revistarosa.cl.
- KARMY, RODRIGO. “La expropiación de la lengua, cultura de derechas y marasmo progresista”. *Disenso. Revista de pensamiento político*, n.º 6, 2023, pp. 26-33.
- LETRAS QUE LUCHAN [@letrasqueluchan]. “Alameda 03.dic.2019”. *Instagram*, 17 dic. 2019, <https://www.instagram.com/p/B6LT1X-ALZp/>.
- LONCÓN, ELISA, Y BELÉN VILLENA. “El mapuzugun en las calles de un Santiago insurrecto”. *El Mostrador*, 27 nov. 2019, www.elmostrador.cl.
- LÓPEZ, CARMEN G. “Transformar la sensibilidad es cambiar la historia”. *Anfibia*, 8 ago. 2023, www.revistaanfibia.cl.
- MANTECÓN, TOMÁS. “*Omnia sunt communia*. Thomas Müntzer, la palabra y la rebelión del hombre común”. *Herejes en la historia*. Editado por Mar Marcos. Madrid: Trotta, 2009, 143-182.
- MÁRQUEZ, FRANCISCA, ANDREA ROCA Y JAVIERA BUSTAMANTE. “Por una antropología del paisaje de la protesta: ruina, iconoclasia y antropofagia en Plaza Dignidad”. *Mana. Estudios de Antropología Social*, vol. 29, n.º 1, 2023.
- MARTÍN ROJO, LUISA, CAMILA CÁRDENAS NEIRA Y CLARA MOLINA ÁVILA. *Lenguas callejeras: paisajes colectivos de las lenguas que nos rodean. Guía para fomentar la conciencia sociolingüística crítica*. Barcelona: Octaedro, 2023.
- MASSEY, DOREEN. “El lenguaje de la economía”. *El ABC del neoliberalismo*. Editado por Mary Luz Estupiñán. Viña del Mar: Communes, 2016, 27-49.
- MATTHEI, EVELYN. “Matthei y violencia contra Carabineros: ‘El Matapacos era una señal, y mira ahora están matando pacos’”. Entrevista de Florencia Ortiz *Radio Bío Bío*, 29 mar. 2023, www.biobiochile.cl.
- MERUANE, LINA. *Zona ciega*. Santiago: Penguin Random House, 2021.
- MINISTERIO DE DESARROLLO SOCIAL Y FAMILIA. “Ley 21303”. *Biblioteca del Congreso Nacional de Chile*, 22 ene. 2021, <https://bcn.cl/2nw2z>.

- MINISTERIO SECRETARÍA GENERAL DE LA PRESIDENCIA. “Ley 21533”. *Biblioteca del Congreso Nacional de Chile*, 17 ene. 2023, <https://bcn.cl/3bd1f>.
- MOLINA OTÁROLA, RAÚL. *Hablan los muros. Graftis de la rebelión social de octubre de 2019*. Santiago: LOM, 2020.
- OCIO. “Las Tesis Sorda Lengua de Señas Chilena”. Youtube, 15 dic. 2019, <https://www.youtube.com/watch?v=bYPns7eWts8>.
- PIÑERA, SEBASTIÁN. “Piñera dice que bajos resultados del Simce son ‘por culpa del octubreismo’”. Nota de Cristian Neira. *El Desconcierto*. 15 jun. 2023, www.eldesconcierto.cl.
- QUEZADA, VÍCTOR. “Galería de rayados, afiches, stencils y stickers. Santiago, octubre, 2019”. *La calle passy*, 8 nov. 2019, www.lacallepassy061.cl.
- QUEZADA VÁZQUEZ, IVETTE, Y CLAUDIO ALVARADO LINCOPI. “Repertorios anticoloniales en Plaza Dignidad: desmonumentalización y resignificación del espacio urbano en la Revuelta. Santiago de Chile, 2019”. *Aletheia*, vol. 10, n.º 20, jun.-nov. 2020, www.aletheia.fahce.unlp.edu.ar.
- QUIROGA, DARÍO, Y JULIO PASTÉN. *Alienígenas. El estallido social en los muros*. Santiago: Ocho Libro, 2020.
- ROSS GIL, CAROLINA. ““Un violador en tu camino” en lengua de signos española”. Youtube, 30 nov. 2019, <https://www.youtube.com/watch?v=MA2-o3uQzU4>.
- RUÍZ ENCINA, CARLOS. *Octubre chileno. La irrupción de un nuevo pueblo*. Santiago: Taurus, 2020.
- SOTO-LAFOY, SEBASTIÁN. “No era depresión, era capitalismo: psicologización y control social”. *El quinto poder*, 12 abr. 2021, www.elquintopoder.cl.
- SOTOMAYOR, CAROLINA. ““Un violador en tu camino” LsCh - Lastesis Concepción”. Youtube, 5 dic. 2019, <https://www.youtube.com/watch?v=BYRVCAIYuHQ>.
- URREA, FERNANDA. “El Paseo Ahumada de Enrique Lihn: análisis de un espacio en crisis”. *Poesía chilena en dictadura y postdictadura*. Editado por Diego Alegría, Cristian Vidal y Nelson Zúñiga. Santiago: Gramaje, 2020, 43-53.
- VALLE, JOSÉ DEL. “Chile lenguajea. Paisaje glotopolítico del estallido”. *Anuario de Glotopolítica*, n.º 3, junio 2020, pp. 175-182.
- WILLIAMS, RAYMOND. *Marxismo y literatura*. Buenos Aires: Las Cuarenta, 2009.

**LA VUELTA DE SÍSIFO
CATÁSTROFE Y DICTADURA EN
CHILE O MUERTE (1974) DE GERMÁN
MARÍN Y ARMINDO CARDOSO¹**

**THE RETURN OF SISYPHUS.
CATASTROPHE AND DICTATORSHIP IN *CHILE O MUERTE* (1974) BY
GERMÁN MARÍN AND ARMINDO CARDOSO**

MARIELA FUENTES LEAL

ORCID: 0000-0002-2337-6292

Universidad de Concepción

Víctor Lamas 1290, Concepción, Chile

mariefue@udec.cl

JUAN D. CID HIDALGO

ORCID: 0000-0001-7651-6247

Universidad de Concepción

Víctor Lamas 1290, Concepción, Chile

jdcid@udec.cl

¹ Este artículo forma parte de una investigación mayor –financiada por la Dirección de Investigación de la Universidad de Concepción (VRID)– denominada “Poéticas en torno a las ruinas en la literatura latinoamericana de los últimos años” (código 2022000505INV) cuya investigadora principal es la Mariela Fuentes Leal y el coinvestigador Juan D. Cid Hidalgo.

RESUMEN

Este artículo examina la obra *Chile o muerte* (1974) de Germán Marín y Armindo Cardoso como un iconotexto de resistencia y expresión política que expone las tensiones de la sociedad chilena de la década del setenta, con el objeto de visibilizar la catástrofe del país en torno al golpe militar del 11 de septiembre de 1973. Chile, cual Sísifo y su fatal condena, es acechado por la ruina cuando (re)aparece una amenaza en el *statu quo* que desafía el rumbo del país y despierta a los ciudadanos. La dimensión plástica, explicitada en la fotografías de Armindo Cardoso, y la dimensión argumental, trabajada por Germán Marín, toman protagonismo en cuanto proyecto editorial interartístico, que busca conjurar la violencia de la dictadura de Pinochet, a partir de una curaduría que exhibe el intervencionismo en Chile en los años de la Unidad Popular.

Palabras clave: Chile, golpe militar, dictadura, catástrofe, Sísifo.

ABSTRACT

This article examines the work *Chile o muerte* (1974) by Germán Marín and Armindo Cardoso as an iconotext of political resistance that exposes the tensions of Chilean society in the 70's, in order to make visible the country's catastrophe around the Military coup of September 11, 1973. Chile, like Sisyphus and its fatal sentence, is stalked by ruin when a threat (re)appears in the status quo that challenges the course of the country and awakens the citizens. The plastic dimension made explicit in the photographs by Armindo Cardoso, and the plot dimension, worked on by Germán Marín, take center stage as an inter-artistic editorial project, which seeks to ward off the violence of the Pinochet dictatorship, based on a curatorship that exhibits interventionism. of which Chile was affected in the years of Popular Unity.

Keywords: Chile, Military Coup, Dictatorship, Catastrophe, Sisyphus.

Recibido: 16/08/2023

Aceptado: 22/01/2024

“Venceremos, venceremos,
con Allende en septiembre a vencer.
Venceremos, venceremos, ¡la Unidad Popular al poder!”
(Himno *Venceremos*, UP)

I. PROYECTO ICONOTEXTUAL

Chile o muerte (1974) de Germán Marín y Armindo Cardoso, comienza con una consigna —el título del volumen— que se argumenta textual e iconográficamente durante todo el libro sin numerar, para terminar sus páginas y contraportada con el imperativo propio de los movimientos ciudadanos que reniegan de sus autoridades (¡Venceremos!). El volumen iconotextual² del narrador chileno y del fotógrafo luso amplifica la voz de un pueblo a la vez que exhibe sus reivindicaciones en la línea de la propuesta de W.J.T. Mitchell (2017) cuando reclama que las imágenes exigen los mismos

² Entendemos iconotextualidad como una modalidad del estudio interdisciplinario acerca de los vínculos, relaciones, conexiones, nexos, lazos, enlaces entre imagen y materialización literaria, entre artes visuales y literatura. Si bien este ejercicio vinculado a la visualidad y su materialidad ha estado presente, en formas creativas más que críticas, desde tiempo inmemoriales (registros de escritura rupestres, sistemas codificados, inscripciones alfabéticas altamente icónicas como los jeroglífos, las escritura cuneiforme, los sinogramas, etc.). Recién en la última década del siglo pasado comenzó a instalarse una reflexión crítica y académica respecto, por ejemplo, de la existencia o no de registros puramente verbales o iconográficos. Peter Wagner en *Icons - Texts - Iconotexts. Essays on Ekphrasis and Intermediality* (1996) y en *Reading Iconotexts: From Swift to the French Revolution* (1997), precisamente acuña el término iconotexto para identificar aquellos productos culturales en que el equilibrio y el diálogo productivo, entre dos regímenes semióticos distintos, produce una obra compleja que altera las convenciones propias de cada régimen y proyectan una expresa manifestación intermedial. Algunos otros acercamientos a esta sugestiva problemática estética son desarrollados, por ejemplo, por Claus Clüver en *Ekphrasis reconsidered. On verbal representations of non-verbal Texts* (1997); por Luz Aurora Pimentel en “Ecfrasis y lecturas iconotextuales” (2003) y “Ecfrasis: el problema de la iconotextualidad y de la representación verbal” (2012); Susana González Aktories y Irene Artigas Albarelli en *Entre artes entre actos: ecfrasis e intermedialidad* (2011); por Marina Garone Gravier y María Andrea Giovine Yáñez en *Bibliología e iconotextualidad. Estudios interdisciplinarios sobre las relaciones entre textos e imágenes* (2019); entre otros.

privilegios que el texto escrito. El volumen de Marín y Cardoso³, entonces, se construye como un testimonio de solidez extrema respecto de la defensa del Estado, de la salvaguardia del país, de la custodia de la institucionalidad republicana, y del apoyo irrestricto al presidente de la República.

El proyecto artístico del escritor chileno Germán Marín (1934-2019) y del fotógrafo portugués Armindo Cardoso (1943) está marcado por la presencia del golpe militar de 1973 y la ulterior dictadura de Augusto Pinochet (1973-1990), además de las esquivas de la posdictadura que inclusive llegan hasta los albores del siglo XXI⁴. Esta materia, en torno a la cual Germán Marín trabaja con frecuencia, posibilita reconocer como círculos concéntricos su trayectoria privada y el curso público de la historia

³ Vale la pena recordar que para efectos de la autoría, la portada del volumen presenta los créditos de la siguiente manera: “Argumento: Germán Marín y Fotos: Armindo Cardoso”. Germán Marín (1934-2019) fue un escritor cuya obra compleja, polémica, dura y directa, despotrica sin piedad contra la historia chilena, visibilizando su violencia, horror, y sombras abyectas, en su formación. Asimismo, su posición ética supera las limitantes o condicionamientos ideológico o partidistas, para exhibir los conflictos, la derrota, la posibilidad de la utopía y las miserias del ser humano. Además de escritor, ejerció como editor, crítico, periodista e investigador; su mirada plástica y la conciencia de las posibilidades de conjunción entre letra e imagen lo hacen más interesante y actual aún. Armindo Cardoso es un fotógrafo luso (1943) llegado a Chile en 1969, justo en el momento de múltiples movimientos sociales. Fue el gran documentador de la Unidad Popular y del Presidente Salvador Allende, además de observar con detención la vida cotidiana de los chilenos de esa época. Entre 2013 y 2014, la Biblioteca Nacional de Chile adquirió en Fondo Armindo Cardoso compuesto por alrededor de 4.000 negativos, en el contexto de su política de recuperación patrimonial documental. En 2017 el Centro de Investigaciones Diego Barros Arana y Biblioteca Nacional de Chile publicó *Armindo Cardoso. Un otro sentimiento del tiempo. Chile, 1970-1973*. Uno de los primeros textos en que se utilizaron los archivos del acervo para exhibirlos como parte de las colecciones patrimoniales a disposición de toda la ciudadanía.

⁴ *Chile o Muerte* es un libro diseñado gráfica y argumentalmente por Marín durante su exilio en México que aún no ha sido reeditado. Su origen se destaca por un proceso singular: Cardoso permite a Marín acceder al archivo fotográfico luego de desenterrar la colección de negativos escondida en la Embajada de Francia, donde los había ocultado cuando ocurrió el golpe militar de 1973. La publicación de *Chile o Muerte* fue realizada a través de la editorial mexicana Diógenes, fundada por Rafael Giménez Siles y Emmanuel Carballo en 1966, cuya actividad cesó en la década de los ochenta. A lo largo de sus dos décadas de existencia, La editorial Diógenes desarrolló un catálogo diverso que incluyó ensayos, crónicas y obras políticas y literarias de izquierda.

de Chile, en una especie de ritornelo, eco incesante e insistente que aparece y desaparece en sus obras, y que se intensifica por momentos y morigera en otros. En este sentido, percibimos que nuestro autor sostiene una concepción cíclica del tiempo en que es ineludible la condena a la repetición de la historia, eso sí, con variantes propias de los tiempos, espacios y actores⁵, pero con una resultante común: la catástrofe. En su obra *La segunda mano* (2009)⁶ menciona el mito de Sísifo como modo de representación catastrófica de la historia de Chile en que los nacionales estamos condenados a repetir la lógica de víctimas y victimarios, en que estos últimos componen una *élite* hegemónica que mantiene la custodia de un orden a su conveniencia, que se repite una y otra vez en una marcha draconiana unidireccional que orienta el destino del país. Contra ellos luchan quienes han sido ajusticiados por la historia e intentan subvertir dicho *statu quo* recibiendo una violenta respuesta, cristalizada en graves crisis sociales y dos golpes militares en el breve currículum republicano de Chile del Siglo XX⁷. El destino prefigurado

⁵ Otros libros de Marín en que encontramos esas variaciones catastróficas en torno a la condena de un retorno incesante hacia el punto de quiebre de la unidad nacional, vale decir, el golpe militar, son *Cartago* (2008) y la presencia del exmilitar Aburto que participó en la dictadura y cuyos “fantasmas en su mente de unos cuerpos incinerados en la soledad del campo o arrojados al fondo del mar, envueltos en unos sacos de yute amarrados con alambre. En Chile todo aquello había ocurrido” (Marín 89). En *Tierra Amarilla* (2014), el viejo militar en retiro Hans Stuenkel, seguidor de Pinochet y propietario de una mansión en pleno desierto, es a la vez responsable del robo del agua que ocurre en plena democracia. Stuenkel aplica mecanismos de tortura heredados de la dictadura cuando el protagonista descubre su delito.

⁶ El fracaso de la utopía socialista, con el trágico término del gobierno de Salvador Allende y la irrupción violenta del golpe de Estado el 11 de septiembre de 1973, desorienta a Marín, quien pasa de una poética ilusión escritural a una melancólica zozobra en el exilio, la que continuará en su regreso al país. Leemos “Éste es un país de la desilusión donde todo termina en derrota, en escarnio, en ceniza sin esperanza que los pasos que después se darán bajo la ley de Sísifo, bajo la fatalidad de una nueva caída irremediable” (Marín, *La segunda mano* 192).

⁷ Germán Marín postula una repetición de la historia en el vínculo estrecho entre la guerra civil ocurrida el 18 de septiembre de 1891 en el gobierno de Balmaceda y el golpe miliar del 11 de septiembre de 1973. En su libro *Una historia fantástica y calculada: La CIA en el país de los chilenos* (1976), después de referir el suicidio del presidente José Manuel Balmaceda ante el triunfo del llamado ejército constitucionalista apoyado por el congreso, y controlado por la aristocracia conservadora y las empresas inglesas del salitres, afirma: “Este capítulo de la historia de Chile, 82 años después

del país opera como la condena (enorme piedra) del ciego y atribulado personaje de la mitología griega: Sísifo, quien apenas termina su faena debe volver a la falda del monte a reanudar la tarea de llevar hasta la cima la enorme roca. Nuestro autor, en tanto, alude al mito de Sísifo y destaca particularmente la condena, el sufrimiento y el castigo del “trabajo inútil y sin esperanza” (Camus 59) en una incesante repetición. Para Marín, el país regresa cada cierto tiempo al tormento de la derrota política donde él funciona como un héroe absurdo que ha tomado conciencia de dicha condena lo que se expresa en su escritura, la que califica —en su trilogía *Historia de una absolución familiar* (*Círculo vicioso* de 1994, *Las cien águilas* de 1997 y *La ola muerta* de 2005)— como un viaje inmóvil. El autor al igual que Sísifo recorre el mismo trayecto de reconstrucción de la memoria en que

la literatura quizá solo sea una historia ya contada que se vuelve a repetir una y otra vez. Al corregir más adelante estas líneas provisionarias, dejadas un poco entre paréntesis, tal vez sea necesario emplear un tono aburrido, desgajado, como si se tratara de unas cierta historia ya relatada. (Marín, *Las cien águilas* 151)

Una historia repetida en que se combina la memoria y el olvido llevando a los chilenos “a transitar siempre el mismo camino” (Marín, *La ola muerta* 58).

A continuación, examinaremos las distintas resonancias del golpe y la dictadura militar a partir del proyecto iconotextual *Chile o muerte* (1974) de Germán Marín y Armino Cardoso, considerándolo una muestra

parece volver a repetirse y, de algún modo, los fantasmas de ayer volverán a tomar su sitio en la lucha. Es que los enemigos son los mismos y los muertos, como en una novela de implacable mecanismo, están condenados otra vez a morir. Es así como en esta pesadilla el capitán de navío Jorge Montt será el general Augusto Pinochet y John Tomas North, el rey del salitre, la Internacional Telephone and Telegraph Corporation (ITT). Pero lo héroes, muchas veces muertos en otros hombres, vendrán también de lejos, José Manuel Balmaceda se convertirá en Salvador Allende y el guerrillero Manuel Rodríguez en Miguel Enríquez” (Marín 13). A lo anterior, consideremos que Chile ha estado bajo el yugo de dos dictaduras con un intersticio entre ellas de menos de cincuenta años en el siglo XX. La dictadura de Carlos Ibáñez del Campo, entre 1927 y 1931, y, la dictadura de Augusto Pinochet Ugarte, entre 1973 y 1990.

representativa de una vuelta de Sísifo que se repite con variantes en obras posteriores del mismo autor, en que la catástrofe se configura entre la resistencia al olvido y la agonía de la utopía⁸. Nos referimos a la trilogía *Historia de una absolución familiar*, compuesta por *Círculo vicioso* (1994); *Las cien águilas* (1997); *La ola muerta* (2005); *Un animal mudo levanta la vista* integrada por *El palacio de la risa* (1995); *Ídola* (2000); *Cartago* (2003); *Lazos de familia* (2001); *La segunda mano* (2009); *El Guarán; Tierra amarilla* (2014).

El volumen iconotextual construido⁹ por Marín y Cardoso, es un fotolibro¹⁰ cuya edición rústica fue publicada en México en 1974 por la

⁸ En la obra *Chile o muerte*, Marín aún conserva una esperanza en la utopía socialista alentando al final del libro con la consigna ¡VENCEREMOS!, en mayúsculas, marcando el énfasis del grito reprimido por la fuerza pero que de igual modo logra escucharse en las calles, plazas, esquinas y demás espacios públicos del país. La consigna alienta la memoria con un discurso apelativo y revolucionario, no obstante, a medida que transcurre el tiempo esa esperanza se transforma en zozobra como lo expone en su trilogía *Historia de una absolución familiar* escrita en el exilio. Finalmente, cuando Marín regresa a Chile después de 17 años continua apegándose a la memoria de la década de los setenta y ochenta, sin embargo, esta vez vuelve a esos recuerdos desde un habla pesimista que manifiesta la aceptación del fracaso y la derrota de la utopía.

⁹ En el extenso epígrafe firmado por G.M. leemos lo siguiente: “Este libro no fue hecho en la soledad de una pieza cuando el escritor está abandonado a sus fantasmas, escribiendo la novela frente a la página en blanco de un mundo imaginario, sino que fue creado de una manera casi pública y en mangas de camisa respirando la violencia política de las calles y de las gentes para rescatar de cada día chileno las señales, contingentes o estables, del proceso revolucionario que interrumpieron a sangre y fuego los centuriones de nuestro país” (Marín y Cardoso s/n).

¹⁰ Para una revisión más exhaustiva respecto de la producción del fotolibro en Chile recomendamos el volumen *Una revisión al fotolibro chileno* (2018), iniciativa de la Fundación Sud Fotográfica cuya edición estuvo a cargo de Horacio Fernández, en que se nos presenta un inventario razonado de una modalidad artística extendida en el tiempo y poco estudiada. El enorme trabajo documental ofrecido por el texto, busca poner en valor una forma bien singular de reacción de la cultura chilena frente a grandes episodios históricos, perspectiva que cobra mayor fuerza sobre todo en las últimas décadas. Desde materialidades precarias del libro, pasando por creativos e innovadores proyectos visuales, hasta panfletarias, combativas e ideológicas propuestas del contrapoder, el fotolibro chileno ha sido testigo privilegiado de los cambios políticos y estéticos en que la imagen fotográfica retiene y conjura el olvido. El trabajo visual de Sergio Larraín, Lotty Rosenfeld, Armino Cardoso, Carlos Leppe, Daniel Vinett, Eugenio Dittborn, Enrique Zamudio, Paz Errázuriz, Oscar Gacitúa, etc. Dialoga con Nicanor Parra, Gonzalo Drago, Enrique Lihn, Pablo Neruda, Juan Luis Martínez,

editorial Diógenes, es un volumen sin paginar de 22 x 19 cm que en su interior concentra una gran cantidad de textos poéticos (sin información de autor para proteger su integridad, al igual que en la obras plásticas incorporadas), publicidades, recortes de diarios, obras plásticas, viñetas de comics, fotografías: del mundo social chileno, de manifestaciones, de violencia en las calles; instructivos para resistir y dismantelar la estructura de poder dominante, que a pesar de su molaridad no pudo acallar ni aplastar la reserva utópica colectiva que ha recobrado vitalidad en Chile durante los últimos años. Se divide al menos en dos partes: la primera, se refiere al contexto de la Unidad Popular (UP), su proyecto revolucionario en desarrollo, aunque en peligro; y el segundo, al golpe militar y las vejaciones producidas en su instalación por la fuerza.

2. UNA HISTORIA GOLPISTA. IMÁGENES Y ANONIMATO

El proyecto *Chile o muerte* de Germán Marín y Armino Cardoso se exhibe como un grito ondulante y centrífugo contra la agresión brutal hacia la institucionalidad democrática, cuyo proyecto o vía al socialismo es aplastado por la energía incontenible y menos contratable de las Fuerzas Armadas y de orden, encabezada por el dictador Augusto José Ramón Pinochet Ugarte (1915-2006).

Susan Sontag en su afamado texto *Sobre la fotografía* (2007), en el primer capítulo denominado “En la caverna platónica”, subraya “Las fotografías suministran evidencia. Algo que conocemos de oídas pero de lo cual dudamos parece irrefutable cuando nos lo muestran en una fotografía” (Sontag15). Parafraseando a Gabriel Bauret, curador especializado en fotografía y académico de la misma disciplina en la Escuela Nacional de Artes

Raúl Zurita, Claudia Donoso, Marcela Serrano, Claudio Bertoni, Germán Marín, Alfonso Alcalde, Diamela Eltit, etc., en una alianza compleja con expresiones sublimes y también con expresiones menos logradas. Con todo este libro de la Fundación Sud fotográfica abre un campo poco explorado en tiempos en que la memoria visual ha cobrado relevancia en la curaduría del pasado.

Decorativas de París, en *De la fotografía* (2016) tendríamos que recordar que habitualmente se asocia con la idea de documento, en el sentido de un recurso testimonial de la realidad y de un anclaje memorial sobre lo reproducido. El crítico apunta “El tiempo juega un papel fundamental, especialmente desde el punto de vista de las emociones, puesto que la fotografía está asociada con la toma de conciencia del cambio, de la desaparición e incluso de la muerte” (Bauret 25). Por su parte, John Tagg, en *El peso de la representación. Ensayos sobre fotografías e historias* (2005), en tanto, agrega que “las fotografías funcionan como medio de archivo y como fuente de prueba” (81).

Cardoso y Marín, convencidos militantes de la vía revolucionaria al socialismo, utilizaron sus medios profesionales y disciplinarios para exhibir la combinación de manifestaciones sociales y artísticas de resistencia, del denominado pueblo, y el rechazo a la élite nacional que rápidamente comenzó a negociar sus prevendas con la Junta Militar. En el *Programa básico de gobierno de la Unidad Popular. Candidatura Presidencial de Salvador Allende* (1969) leemos la declaración de principios rectora de un igualitarismo irrefutable, tan provocador para las clase aristocrática chilena de los setenta y ochenta:

El triunfo popular abrirá paso así al régimen político más democrático de la historia del país.

En materia de estructura política el Gobierno Popular tiene la doble tarea de: preservar, hacer más efectivos y profundos los derechos democráticos y las conquistas de los trabajadores; y transformar las actuales instituciones para instaurar un nuevo Estado donde los trabajadores y el pueblo tengan el real ejercicio del poder. (Unidad Popular 12-13)¹¹

¹¹ En *La unidad y la acción del pueblo organizado*, otro momento del programa de gobierno de la UP se explicita:

“El crecimiento de la fuerza no está ahí de las fuerzas trabajadoras en cuanto a su número su organización su lucha y la conciencia de su poder refuerzan y propagan la voluntad de cambios profundos la vigencia del orden establecido y el choque con sus estructuras en nuestro país son más de 3 millones de trabajadores cuyas fuerzas productivas y su enorme capacidad constructiva no podrán sin embargo liberarse dentro del actual sistema que solo puede explotarles y someterles esta fuerza junto

Esta es una de las razones por la cual resultó tan brutal el intercambio de fuerzas y el combate fratricida vivido durante aquel período en Chile. El peligro del gobierno popular y el distanciamiento de la oligarquía en la toma de decisiones del Estado, fue suficiente para generar todo un dispositivo disciplinario y correctivo, en busca de la mantención del *statu quo* o conservadurismo en lo valórico y liberalismo en lo económico. Ecuación que deja absolutamente desplazados a los rostros otros, a los colectivos sin ingerencia en materias de bien común, reducidos a una labor instrumental de consumo.

La evaluación de un episodio histórico de envergadura, en oposición a otros en teoría menos traumáticos, tienden a hacerse sobre la marcha de esos mismos acontecimientos, en busca de la conjuración rápida, acaso en una búsqueda inmediata de restablecimiento del orden democrático, utópico, de bienestar y unidad¹². Marín y Cardoso transitan en este contexto o en esta zona de conflicto que finalizaría con el golpe militar de 1973 y la feroz dictadura posterior, por lo que *Chile o muerte* resulta un proyecto documental, condenatorio y combativo, frente al deterioro y quebrantamiento democrático datado el 11 de septiembre de 1973. Bauret en su será categórico: “La fotografía, compañera de las grandes expediciones, se convierte en un instrumento para descubrir el mundo” (25). Aquel que se encuentra en un trance o en una tensión autodestructiva.

En la línea de una especie de reivindicación comunitaria, Germán Marín describe la obra, a propósito de su autoría, como la creación de un autor colectivo, en cuanto ambos autores reales comparten con el anónimo ciudadano la experiencia del despojo, de la caída, de la catástrofe, de la

a todo el pueblo movilizado a todos aquellos que no están comprometidos con el poder de los intereses reaccionarios nacionales y extranjeros o sea mediante la acción unitaria y combatida de la inmensa mayoría de los chilenos podrán romper las actuales estructuras y avanzar en la tarea de su liberación. // La unidad popular se hace para eso” (10).

¹² En 1969 “Se crea la Unidad Popular, coalición de partidos y agrupaciones de centro izquierda conformada por el Partido Socialista, el Partido Comunista, el Movimiento de Acción Popular Unitario (MAPU), la Acción Popular Independiente (API) y el Partido Social Demócrata (PSD)” (www.memoriachilena.gob.cl).

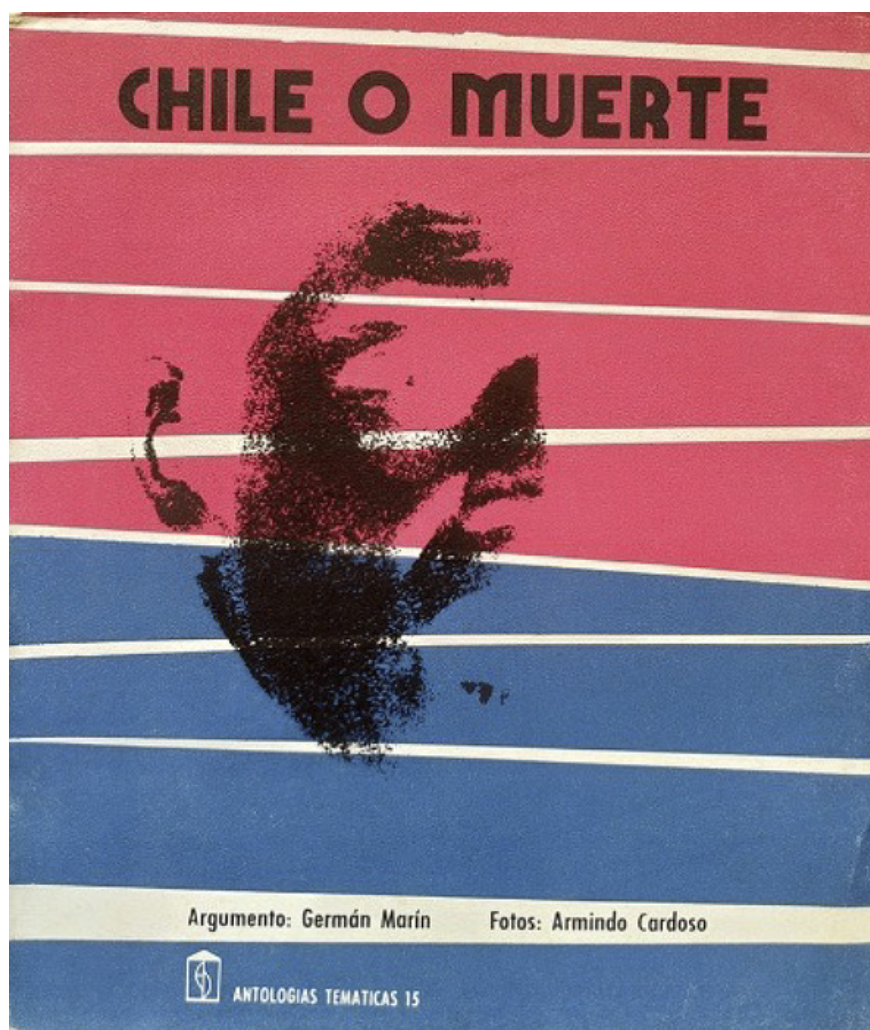
ruina que comienza a expandirse por todos los rincones compartidos por los distintos rostros de la chilenidad¹³. La dimensión autobiográfica, entonces, aparece también marcada por aquellos hitos agresores de la democracia y del colectivismo popular, todas ellas inscripciones/cicatrices¹⁴ que no solo acompañaron a nuestros autores, sino a varias generaciones de ciudadanos que vivimos en distinta gradación el paso de la máquina de guerra estatal. Por otro lado, Marín califica *Chile o muerte* como un collage político, compuesto por distintos fragmentos de la realidad de la época de los setenta, que pretende expresar una visión calidoscópica de la tensa situación nacional de aquel período. Para Marín esta pugna cristaliza una desgracia siempre latente y que nos visita cada cierto tiempo en la breve historia democrática que tenemos. En la página interior del manuscrito donde se inscribe el nombre del volumen, su autor(es) y algunos datos de la edición notamos que el título tiene una bajada (Ver imagen 1), una suerte de extensión de sí, que además se encuentra dispuesto plásticamente sobre la página en blanco.

¹³ Germán Marín queda marcado por aquella tragedia y él mismo se considerará “un sobreviviente en ruinas, fracturado y melancólico, de las catástrofes ocurridas en el siglo XX” (Fuentes 240), quien habita la memoria como un ángel de la historia, ese que Benjamin describe en su novena tesis de filosofía de la historia como un personaje con ojos desencajado y con el rostro vuelta hacia el pasado donde “él ve una catástrofe única, que acumula sin cesar ruina sobre ruina y se las arroja a sus pies” (64). En concordancia con dicho planteamiento, Marín acumula y carga los recuerdos traumáticos de la violencia de la catástrofe dictatorial iniciada el 11 de septiembre de 1973, lo que le impiden mirar hacia el futuro con esperanza.

¹⁴ El autor publicó un breve texto poético llamado *Cicatrices* (1975) en que da cuenta de algunos hitos del proyecto socialista de Salvador Allende y su consiguiente tragedia. Marín postula que aquel proyecto fue una ilusión, basada en ironías e hipocresías, en la historia del país. Así encontramos el poema “La lección” en que señala:

Las fuerzas Armadas son apolíticas
 (obedientes y respetuosas
 Y de esta manera
 Comenzó hace muchos años un gran baile de
 disfraces en la historia de Chile [...]. (Marín 4)

Imagen 1



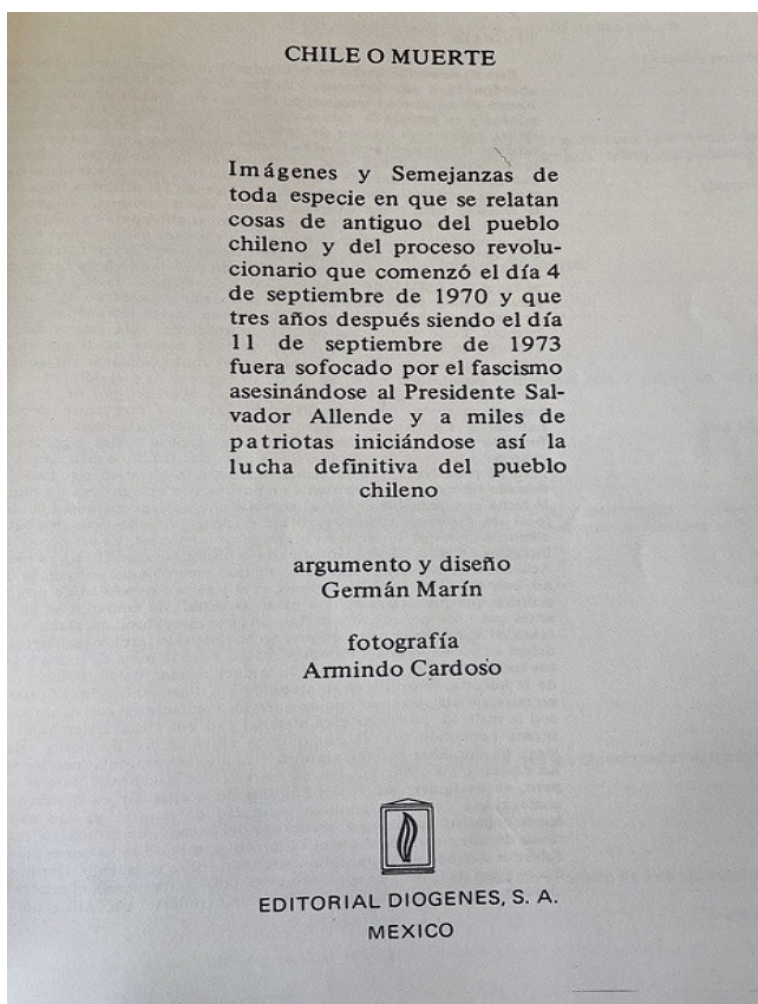


Imagen 1: Portada del texto donde entre los colores de la bandera de Chile aparece una especie de calcografía de un rostro, a la vez que semeja la impresión de una huella digital, ambas formas de reconocimiento de los sujetos. En la imagen de la portadilla, frente a los escasos datos de la edición, refrendamos la convicción plástica de Marín en una labor técnica, y creativa por cierto, bien específica que se explicita en la relación argumental y el diseño.

Chile o muerte, manifiesta una convicción política radical que se evalúa entre vida y muerte, la defensa irrestricta del sistema democrático nacido de las urnas; o la muerte heroica de quien ofrece la vida por sus convicciones. En el *Programa básico de gobierno de la Unidad Popular* (1969) leemos:

Apoyar al candidato de la Unidad Popular no significa, por tanto, solo votar por un hombre, sino también pronunciarse en favor del reemplazo urgente de la actual sociedad que se asienta en el dominio de los grandes capitalistas nacionales y extranjeros. (12)

El carácter heroico, de justicia social e inclusión frente al desatado individualismo proyectado por el liberalismo económico, impone y exhibe en este proyecto gráfico visual orgánico, una mirada a la altura de los ojos, donde el carácter documental¹⁵ de la fotografía se impone, aunque no del todo, a la dimensión estética. Dicho de otro modo, por una parte, esta dimensión estética es también la propuesta de una ética en términos rancierianos¹⁶, una ética ineludible frente al desmoronamiento institucional

¹⁵ Al respecto Roy Stryker, destacado fotógrafo y economista norteamericano reconocido como el coordinador y cerebro encargado de conformar brigadas de gráficos (fotoperiodistas) destinados a documentar la crisis de 1929 o también conocida como la Gran Depresión, subraya: “La fotografía documental nos confronta, sin culpa, con nosotros mismos. El fotógrafo documental no es un propagandista, sino una persona inteligente con convicciones propias, honesta en el sentido en que lo son algunos de nuestros científicos. Su obra establece una base objetiva sobre la que podemos construir las interpretaciones de nuestra vida y de nuestros tiempos. Porque la fotografía es el medio que mejor integra simultáneamente el placer estético y la idea intelectual, y que mejor da forma y sentido a los acontecimientos que la abstracción de la letra impresa rara vez logra”. (Stryker y Locke, en Goyeneche-Gómez 5). “Por una parte, la fotografía documental se ha definido por unas características estéticas asociadas a funciones y usos sociales e históricos específicos que revelan ciertas realidades de manera esencialista. Pero, por otra parte, una mirada crítica, de tipo *constructivista*, de la fotografía documental permite definirla a partir de *modos de ver* específicos que muestran cómo *lo documental* altera y construye sustancialmente la realidad de referencia. Cabe anotar, también, que cualquier fotografía termina por convertirse en ‘documento’ tras su uso institucional” (Goyeneche-Gómez 5).

¹⁶ Jacques Rancière reconoce tres grandes regímenes de identificación de las artes (2009): el régimen ético, el régimen poético y el régimen estético. Creemos que en el corpus que nos ocupa la dimensión ética es fundamental y se articula perfectamente con otra

organizado desde la oligarquía chilena y sus temores frente a la posibilidad de perder sus riquezas.

Por su parte, el carácter documental de las fotografías de Cardoso, junto con los aportes escriturales de Marín, nos ofrecen momentos claves de la década de los setenta en los que el *punctum*, en términos de barthesianos, evoca con ímpetu un cruce entre el presente y el pasado, provocando una reflexión sobre las tensiones en nuestra historia chilena. Estos detalles fotográficos punzantes invitan a los observadores a escrutar lo que ha sido, centrándose especialmente en la crisis nacional de dicha época, donde la agitación social y el despliegue de la violencia articulan una profunda reflexión en torno a los (des)encuentros entre chilenos.

En este sentido nos parece notable el carácter anticipatorio de las preocupaciones de Germán Marín sobre la historia política de Chile en el siglo XX y cómo encauza la mayoría de sus posteriores obras a la misma sentencia de vivir en una lucha entre vencedores y vencidos, en términos benjaminianos, en que se proponen dos modelos ideológicos antagónicos, donde la victoria queda en manos de quien ostenta el poder en favor de los grupos hegemónicos que desean perpetuar un orden¹⁷.

propuesta del crítico francés referente a la política de la literatura (Rancière, *El malestar de la estética, política de la literatura*) y a la estética y la política (Rancière, *El reparto de los sensible, El destino de las imágenes, Aisthesis escenas del régimen estético del arte*). El régimen ético, entonces, parte de la idea de la no existencia del arte, entendido como sistema, sino solamente imágenes: “En este régimen no existe, propiamente hablando, arte, sino imágenes que son juzgadas en función de su verdad intrínseca y de sus efectos sobre la manera de ser de los individuos y la colectividad” (Rancière, *El malestar* 39); y que ellas surten efecto sobre los modos individuales y colectivos de una comunidad, de manera que se difumina el binarismo arte y vida para instalar un continuum entre ciudadanía-política-arte-democracia-artista-estado-pueblo-Chile-vida-muerte-imaginario.

¹⁷ Algunos críticos han dado cuenta de este interés de Marín rescatando la idea del “destino ineludible y catastrófico que no permite vuelta atrás ni olvido, marcando al individuo como protagonista de una pérdida no sólo contingente sino también existencial” (Kottow, 2010, 37) en la trilogía *Un animal mudo levanta la vista*. Por su parte, Fuentes y Cid (2022) resaltan entre los relatos e imágenes del libro *Lazos de familia* del autor la falta de un cierre en la historia chilena, una idea que se expone a través de la cartografía citadina en la que los “habitantes, similares a los lotófagos, sufren una pérdida de memoria que genera una profusión de ironías y detritus en la ciudad a lo largo de su tránsito territorial e histórico de manera cíclica, sostenida por la teatralidad y la artificialidad.” (p. 113)

La evaluación del Golpe de estado de 1973 realizada tan cerca del hecho o hito histórico (el texto fue publicado en México un año después del quiebre demorático) genera que el volumen presente variados estados anímicos o reacciones experienciales que incluso podríamos definir como contradictorias, pero que, sin embargo, y gracias a la curaduría de sus autores¹⁸, (des)montan un juicio de resistencia política, no solo en términos ciudadanos concretos de restitución democrática, sino también en formas de conformar un archivo testamentario al porvenir. En esta línea, el pensador italiano Giorgio Agamben en *Autorretrato en el estudio* (2019), siguiendo a Benjamin, declara:

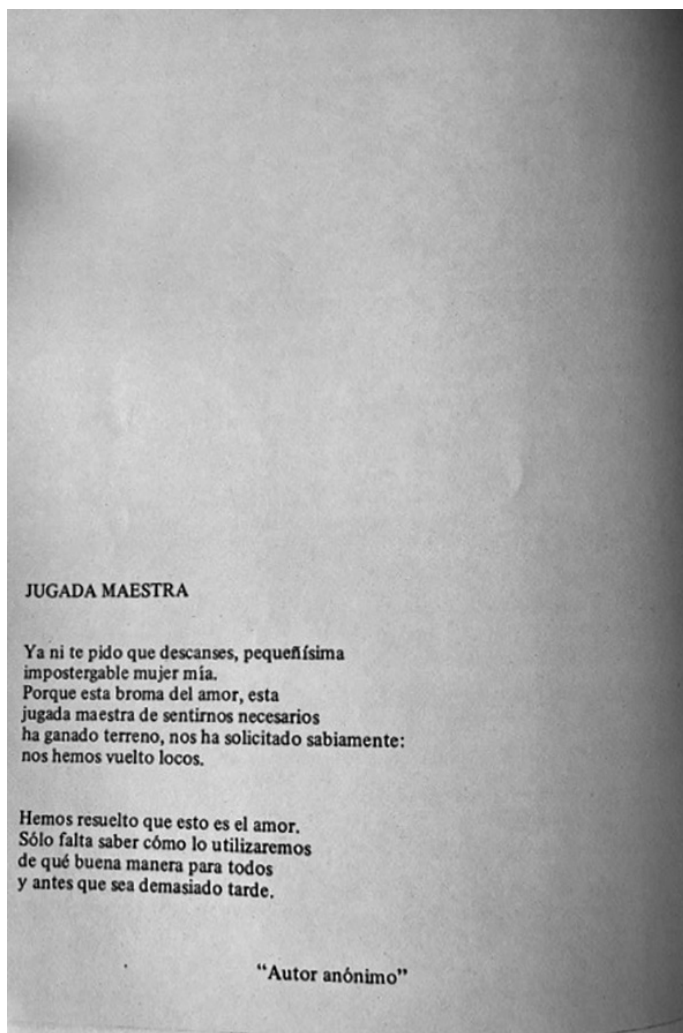
Todo libro lleva consigo un índice histórico que marca el momento en el cual debería ser leído, cuando, muchos años después, esos mismos líderes se decidieron a leerlo, ya era demasiado tarde: la hora de su legibilidad ya había pasado hace rato. (24)

Chile o muerte pareciera haber encontrado el momento de su legibilidad, a 50 años del golpe militar chileno, donde sí es posible acceder sin miedo al registro literario visual compuesto apenas instalada la Junta militar. El volumen publicado en México, así como la decisión curatorial de invisibilizar el nombre de los autores de poemas antologados e imágenes plásticas para proteger literalmente las vidas de esos artistas, el día de hoy pueden ser reconocidos sin más en cuanto sobrevivientes de la violencia estatal tan radicalizada con los cantores¹⁹, poetas y artísticas plásticos (imagen 2).

¹⁸ Marín y Cardoso tienen una preocupación y mirada plástica que se sostiene alrededor de sus desempeños como editores. Un ejemplo de ello es el cuidado de Marín en la selección de las portadas de sus libros para que tengan un valor artístico, asunto del cual señala: “el día que publique los tomos de *Historia de una absolución familiar*, no dejaré que el editor elija a su capricho los motivos gráficos de las portadas. Deseo que éstos tengan una relación poética con el contenido de cada libro” (Marín, *Las cien águilas* 358).

¹⁹ Imposible olvidar la manera en que fue acribillado el destacado hombre de la cultura Víctor Jara. Cinco días después del Golpe militar, el 16 de septiembre de 1973, luego de días de torturas y vejámenes como pedirle que tocara la guitarra luego de quebrarle las manos, el juego de la ruleta rusa hasta que se disparara el primer tiro

Imagen 2



de los 44 que finalmente recibió para luego ser botado en un sitio eriazo cercano al Cementerio Metropolitano, el cuerpo del músico, actor, académico y escritor chileno fue encontrado por dos vecinas junto a otros cinco cuerpos. Su extremada cercanía con el pueblo, con la calle, con los espacios populares contribuyó a que Víctor Jara Martínez fuera identificado inmediatamente y sepultado en un nicho sin nombre para que no continuaran las humillaciones y los ultrajes con sus restos.

DANUBIO AZUL

Y eso que era un animal romántico
dijo el orangután
y apretó el granadero como un pomo de pasta
dentífrica,
y luego lo engulló
y se llenó de cintas de primera comunión
de tortas de ciruela
de puestas de sol
de salidas de mar
de cetáceos varados a la orilla del mar
de fragatas en llamas
de bosques azotados por vendavales
de libélulas
de pequeñas explosiones atómicas
de cadáveres ametrallados en campos de batalla

Y eso que no era un animal fantástico dijo la hiena
con el hocico sumido en las tripas del orangután
y se sintió repleta de medallas y escarapelas
de ofrendas florales bandas de guerra y salvas de
cañonazos
de asonadas callejeras y cargas de caballería
de Estados de Sitio Toques de Queda y Leyes
Marciales
de mazmorras abarrotadas de presos políticos
de fusilamientos
de marchas nupciales interrumpidas a balazos
y eso que era vox populi un animal de mala entraña dijo
el gusano
royendo las entrañas podridas de la hiena
y entonces fue el Día del Juicio Final
y los cadáveres diseminados en campos de batalla
alzaron la cabeza se pusieron de pie
y estalló el Danubio Azul
y cada oveja tomó a su pareja
y se danzó hasta altas horas de la madrugada
hasta que el pueblo derribó a patadas las puertas de
palacio
y una pálida dama desmayándose en los brazos de su
granadero, exclamó:
Es el siglo que muere, amor mío.

“Autor anónimo”

Imagen 2: Arriba, la reproducción del poema “Jugada maestra” de Omar Lara (1941-2021), texto que forma parte del libro *Los enemigos* (1967) que cuenta con ilustraciones de portada e interiores de Guillermo Deisler (1940-1995). Abajo, “Danubio azul” de Manuel Silva Acevedo (1942), texto que aparecería publicado en *Mester de bastardía* (1977), es decir, al momento de su inclusión en *Chile o muerte* era inédito, al igual que un fragmento de “Círculo

de blog” de Waldo Rojas (1944) publicado en *El puente oculto. Poemas, 1966-1980* (1981).

El volumen también recoge el poema “A la clase media” de Enrique Lihn publicado en *La aparición de la virgen y otros poemas políticos (1963-1987)* y algunos otros como “Luciano Cruz”, “Urna (4-XI-70)”, “Cómo plantar un aroma” que definitivamente no pudimos reconocer su filiación.

El volumen iracundo a ratos, sentimental y tierno en otros, proyecta miedo y desolación en ocasiones y en otras proyecta tranquilidad y una paz esperanzadora. Todo aquello en un soporte artístico poético que contribuye a “que no puede tomarse un libro que se ama entre las manos sin sentir un vuelco en el corazón, ni conocer de veras a una criatura o una cosa sin renacer en ella o con ella” (Agamben 14). En la suma de lo textual y lo iconográfico, entonces, la curaduría del proyecto *Chile o muerte* permea y desorienta a los lectores quienes también reflexionamos y pasamos distintos estados de ánimo, debido a la experiencia compartida —distante o cercana, directa o mediatizada, histórica o fabulada— de los acontecimientos que marcaron el último cuarto del siglo XX chileno.

La ira evidenciada tanto en fotografías de Cardoso, como en campañas publicitarias y panfletos seleccionados y montados en el flujo interartístico, dejan entrever una singular defensa de la patria que nace desde la concepción misma del volumen y su título. Las multitudes, las pancartas, los recortes de prensa son armas de restitución (imagen 3), previas al alzamiento concreto de las armas por el Frente Patriótico Manuel Rodríguez²⁰, por ejemplo; quienes desde la clandestinidad planificaron el derrocamiento del régimen liderado por el dictador Augusto Pinochet.

²⁰ El Frente Patriótico Manuel Rodríguez (FPMR) fue una organización armada chilena de orientación patriótica y revolucionaria de izquierda. Fue fundado el 14 diciembre de 1983, momento en que comenzó a tener protagonismo en vistas de su propósito principal que era desestabilizar el régimen dictatorial a partir del uso de las armas en pro del derrocamiento de la dictadura militar y su máximo estratega Augusto Pinochet Ugarte.

Imagen 3



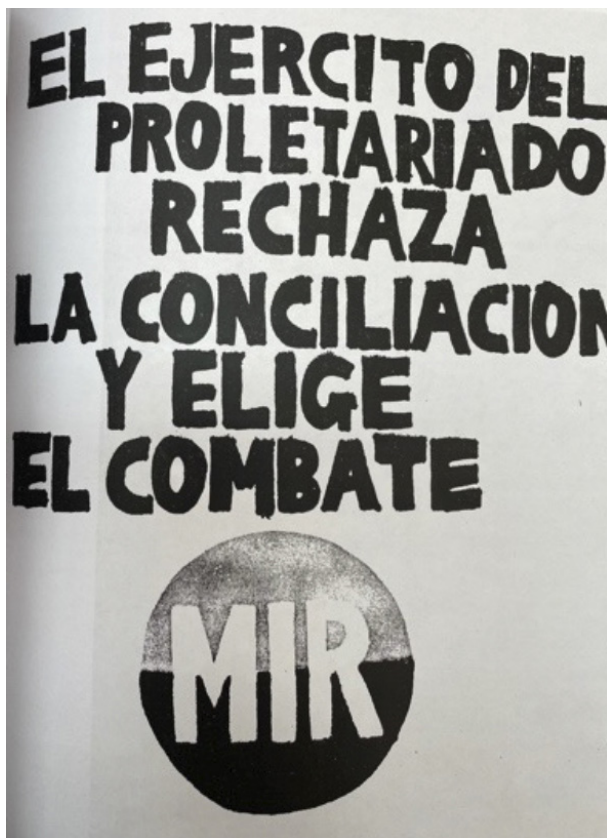


Imagen 3: Imágenes de resistencia frente a la inminencia del Golpe militar y al quiebre institucional que significó concebir el país en dos bloques extremos no solo en lo ideológico, sino en, lo que es peor, la posibilidad del uso de la fuerza, la violencia y represión para lograr objetivos.

3. BAJO EL COLOR DEL DESASTRE Y LA MELANCOLÍA

Estas manifestaciones iracundas, vinculantes con la consigna (Chile o muerte) se distribuyen rizomáticamente, sobre todo en el último tercio del manuscrito, donde se exhiben los materiales o archivos propios del primer año de dictadura, por cierto, horrendamente generalizable a los 16 años

restantes del gobierno de Pinochet. El espanto popular por la muerte del presidente Salvador Allende (imagen 4) se deja ver en las imágenes que grafican este impactante magnicidio que incluso fue intuido o presagiado en el discurso pronunciado por el presidente en la Asamblea General de las Naciones Unidas, el 4 de diciembre de 1972, cuando con voz fuerte y clara apunta:

Hoy vengo aquí, porque mi país está enfrentado a problemas que, en su trascendencia universal, son objeto de la permanente atención de esta Asamblea de las Naciones: la lucha por la liberación social, el esfuerzo por el bienestar y el progreso intelectual, la defensa de la personalidad y dignidad nacionales. (Allende 136)

Imagen 4



Nadie

puede callar
cuando
se asesina a un
Presidente de la
República elegido
por voluntad
popular bajo cuyo
mandato se estaba
cumpliendo a pesar
del enemigo
un programa de
transformaciones
revolucionarias

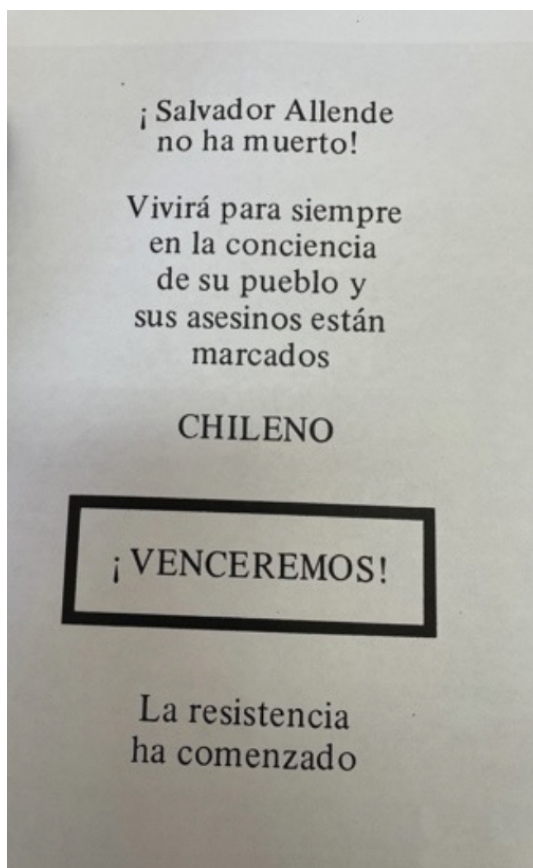


Imagen 4: Arriba, la sentida reacción de unas mujeres frente a la muerte del presidente y, tal vez, frente a la desesperanza de un futuro nacional íntegro, probo, integrador y comunitario. Abajo, textos compuestos por Marín marcando ideas fuerza en rectángulos de línea ancha promoviendo el carácter mitológico del líder muerto y cuya memoria ha traspasado la muerte.

En el volumen que nos ocupa el uso del blanco y negro²¹ no solo se entiende en términos técnicos, de abaratar costos y manifestar austeridad, sino también con las posibilidades semióticas, articuladas con el montaje, con la curaduría de archivos, con la búsqueda de una condición impresionista o artística del volumen, a la vez que una dimensión de registro memorial que pasa por la consigna política verbal e icónica. El blanco y negro entonces sublima el instante recortado de la realidad, lo eleva, por muy minoritario que sea el motivo plástico, a una categoría superior que obliga a los lectores a ponerlas en juego frente a la propuesta creativa de su mentor. En el caso de las fotografías de Cardoso, la mirada impuesta conscientemente como registro de verdad llega más lejos porque compartimos con ellas la ira, el desasosiego, la tristeza, el dolor, pero también el giro utópico del bienestar, la esperanza, la corrección política y la posibilidad efectiva del ejercicio democrático fuera de las lógicas del exterminio. De hecho *Chile o muerte* no registra imágenes explícitas de muerte, cuerpos ensangrentados, nichos clandestinos, ejecuciones o ajusticiamientos, se (res)guarda el testimonio más brutal de la guerra fratricida que son los muertos chilenos a manos de otros chilenos. En este contexto el blanco y negro colabora con explicitar la polarización nacional, el contrapunto entre calle y oficina, entre opresores y oprimidos, entre el pueblo y la aristocracia, entre progresismo y tradición. El dramatismo de las fotografías en blanco y negro, este último según Eva Heller (2008) “color del poder, de la violencia y de la muerte [...] color de la negación y de la elegancia” (125), como la composición de texto negros en fondo blanco, consolidan la seriedad dolorida pero utópica de un volumen reivindicatorio de la experiencia popular revolucionaria y sus hitos.

Como señalamos con anterioridad, a propósito del carácter documental de la fotografía, el uso del blanco y negro se encuentra asociado a la idea de autenticidad de la imagen, es decir, de que constituye un registro de

²¹ Michael Freeman, uno de los notables críticos y fotógrafos del último medio siglo, señala en *Fotografía digital. Blanco y negro* (2006) que “el lenguaje de la fotografía en blanco y negro” está muy orientado a las cualidades gráficas de proporción, línea, relieve, forma y textura, lo cual, en cierto modo, retoma la visión renacentista del arte” (Freeman 9).

verdad. Sin embargo, cuando el carácter documental memorial se asocia a una mirada estética y política, que necesariamente merodea en el centro del régimen ético, nos encontramos con registros artísticos que confluyen en un proyecto interartístico cuya materialización o curaduría expresa un interés plástico o artístico visual. En este sentido creemos que la épica del material recogido, montado y curatoriado se logra precisamente por el tratamiento artístico de los insumos de heterogénea naturaleza carentes de color o ruido²².

El misterio de la ausencia de color y, por lo tanto, de la ausencia de estímulos que sobresignifiquen o desplacen el interés del fotógrafo hacia lugares no previstos, posibilita una especie de arqueología en que la imagen se nos revela, aparece su inscripción y legibilidad. La fuerza del blanco y negro, en el volumen de Marín y Cardoso, queda en evidencia en ese palimpsesto propio del sobrescribir (imagen y letra) que devela la transformación de Chile, las tensiones de la diferencia, la invisibilidad de la disidencia y la intolerancia ideológica. Letra y fotografía son las armas de Marín y Cardoso para combatir, como esas piedras en manos de ciudadanos que defienden la democracia frente a tanques blindados en una fotografía de *Chile o muerte*.

El desastre social y la violencia del golpe militar quedan argumentados en las gráficas de Cardoso que exhiben uniformados fuertemente armados en las calles, tanques, tanquetas y otros vehículos blindados, a la vez que ciudadanos sin nombre defienden precariamente (imagen 5), con un par de piedras –menos duras que su voluntad democrática, por cierto– en una batalla del todo desigual pero cuya convicción no fue acallada, siempre en latencia el manuscrito se juega por un espectro antagónico de los sentimientos o emociones traumáticas descritas. En ese mismo entorno de violencia es

²² Henri Cartier-Bresson destacado fotógrafo testigo del siglo XX, creador del denominado fotorreportaje y la fotografía callejera prefería el uso del blanco y negro antes que el color, fundamentalmente porque el color tiene una carga simbólica, las prefirió para sus fotografías como un modo de anular la carga simbólica inherente del color y neutralizar posibles lecturas subjetivas y enredadas que entorpecieran la interpretación y el objetivo del fotógrafo (Cartier-Bresson). A través del color, las tonalidades, la saturación o escasez de ella se revelan verdades subyacentes o aparentemente latentes que en el proceso de revelado o posproducción se significan por la distribución del mismo.

posible reconocer una especie de ventana utópica en que conviven con la violencia episodios de ternura y de tránsito pacífico (imagen 6) que, de algún modo apuesta por el porvenir donde el sueño revolucionario comunitario continental pudiera instalarse a sus anchas.

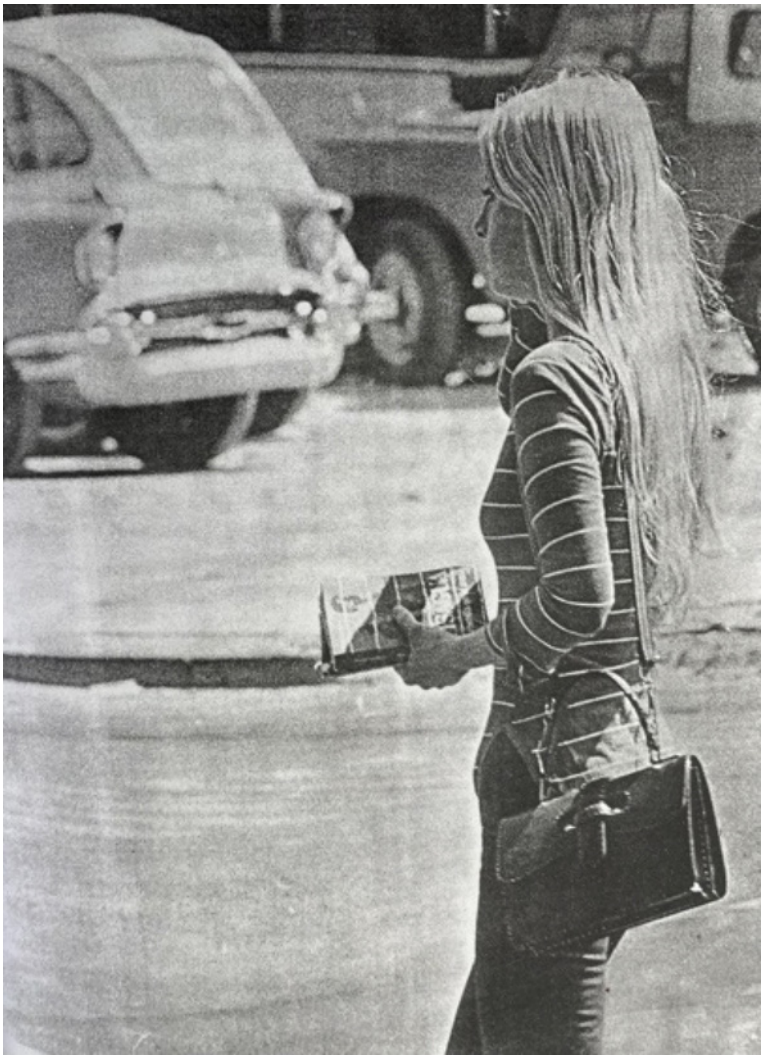
Imagen 5

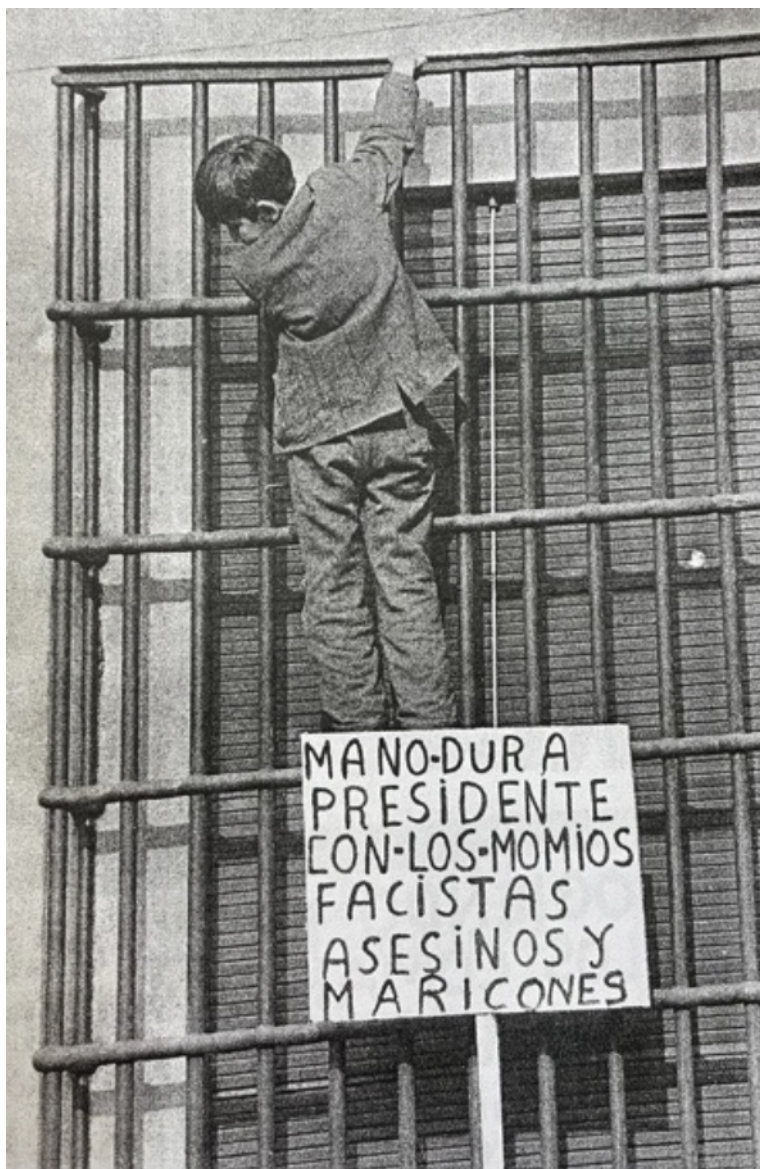




Imagen 5: Las dos fotografías de arriba en que ciudadanos comunes y silvestres, de calle —tal vez camino a la oficina o al trabajo (en la parte superior el manifestante lleva una piedra en la mano y una carpeta con documentos en la otra)— exhiben el coraje, la determinación e incluso la impotencia de saberse débiles e inferiores frente a las máquinas de guerra que los repelen. La imagen enfatiza esta idea a la vez que perturba ya que documenta la guerra fratricida que dejara muertos y desaparecidos por doquier.

Imagen 6





MANO-DUR A
PRESIDENTE
CON-LOS-MOMIOS
FACISTAS
ASESINOS Y
MARICONES



Imagen 6: Las tres fotografías seleccionadas manifiestan un aire de tranquilidad, sosiego y quizá algo de ingenuidad frente al ejercicio de selección y exterminio que preconizaría la Junta militar. Significativo es que sean mujeres y niños los personajes y motivos plásticos de las fotografías, dos rostros de alteridad silenciados en dictadura, pero que sin embargo, devinieron en una fuerza importante de resistencia social. La primera mujer camina por la calle reposada y distraídamente leyendo *Pisagua la semilla en la arena* (1973) de Volodia Teitelboim (1916-2008), en cambio el niño en una faceta propia de su edad escala ese ventanal blindado para hacerse oír, a la vez que para llamar la atención del presidente, en busca de superar, cual Sísifo, la condena de subir la roca por la eternidad. Por último, la mujer —Maidier Etchevers, egresada del Liceo de Niñas n.º 2 de Ñuñoa— con un asta de coligue contempla y escucha concentradamente el discurso presidencial del día del trabajador convocado por la CUT frente al palacio de la Moneda en 1970²³.

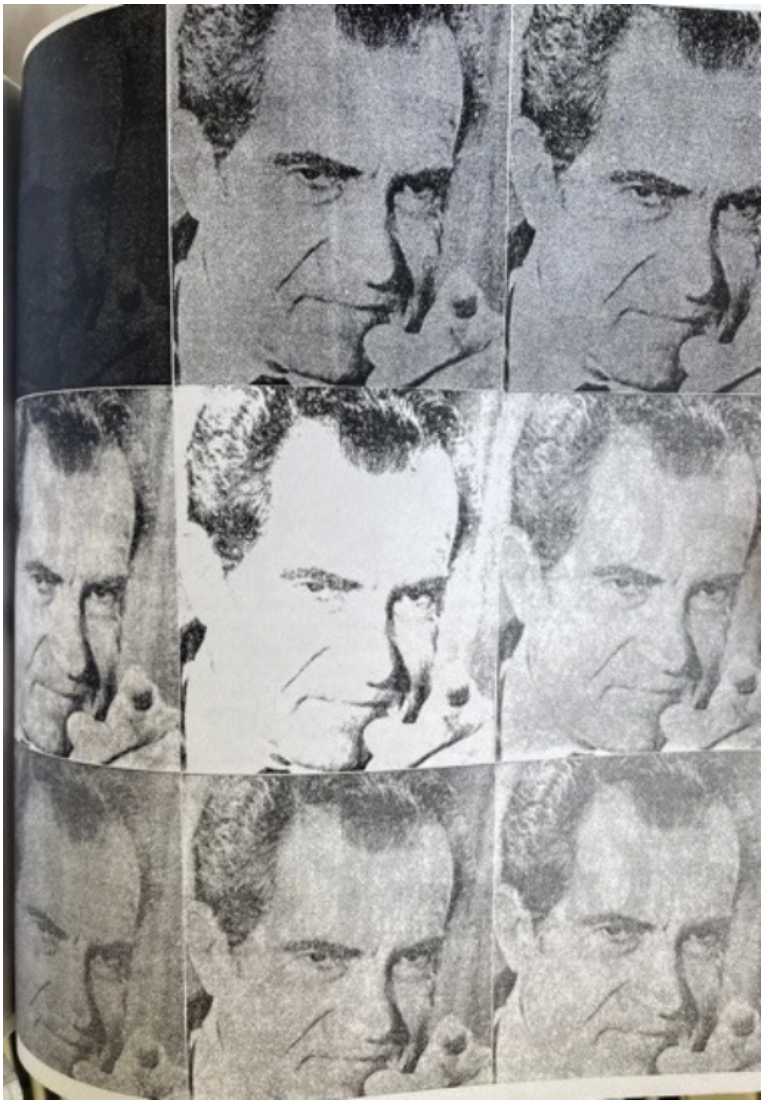
²³ Esta imagen, como una buena parte de las incorporadas en el proyecto *Chile o muerte* se encuentran en la Colección Armindo Cardoso del archivo fotográfico de la Biblioteca Nacional. Agradecemos profundamente a Soledad Abarca, curadora y jefa del Archivo Fotográfico de la Biblioteca Nacional; y, a Rafael Sagredo, director del

Hacia el final del volumen, en la página derecha negra y texto calado en blanco, Marín se refiere al mito de la democracia chilena, relato nacido con el mismo golpe militar del 11 de septiembre de 1973. Su argumentación pasa inexorablemente por la experiencia personal y colectiva de reconocimiento de la miseria, el despojo y el miedo, a la vez que el horror del asesinato de Salvador Allende: “la doble conducta de la clase dominante que habiendo sacralizado un sistema de convivencia, de acuerdo a sus intereses políticos y económicos, no vacilaba ahora en demoler sus principios para imponer otros que les sirvieran mejor” (s. p.). Se trata de infligir la carga a Chile, que cual Sísifo arrastra esa condena sin otras posibilidades. Este recurso textual se encuentra materialmente rodeado y asechado: en la página izquierda, frente al texto, encontramos una ruma de calaveras que en su punta despliegan dos bandera de EE.UU. y entre ellas un buitres, en la página derecha anterior una versión a la usanza del pop art de Warhol, con la imagen de Richard Nixon repetida en los nueve cuadrantes del plano²⁴, por último, en la página izquierda siguiente al escrito encontramos una fotografía al corte del rostro del presidente Allende (imagen 7). Como podemos notar el montaje y la curaduría de los archivos es absolutamente relevante en este proyecto interartístico de Marín y Cardoso.

Centro de Investigaciones Diego Barros Arana de la Biblioteca Nacional, quienes nos han ayudado a conocer el acervo Cardoso y disponerlo para nuestras investigaciones presentes y futuras.

²⁴ Germán Marín publica en México el libro *Historia fantástica y calculada: La CIA en el país de los chilenos* (1976), el que corresponde a una investigación sobre el proceso de gestación del golpe militar de 1973 y donde nuestro autor expone detalladamente cómo la CIA cumple el rol de “la carta de reserva del gobierno norteamericano, la pieza dormida en el rincón del tablero, la amenaza en cierne de una mano crispada por el poder” (11).

Imagen 7





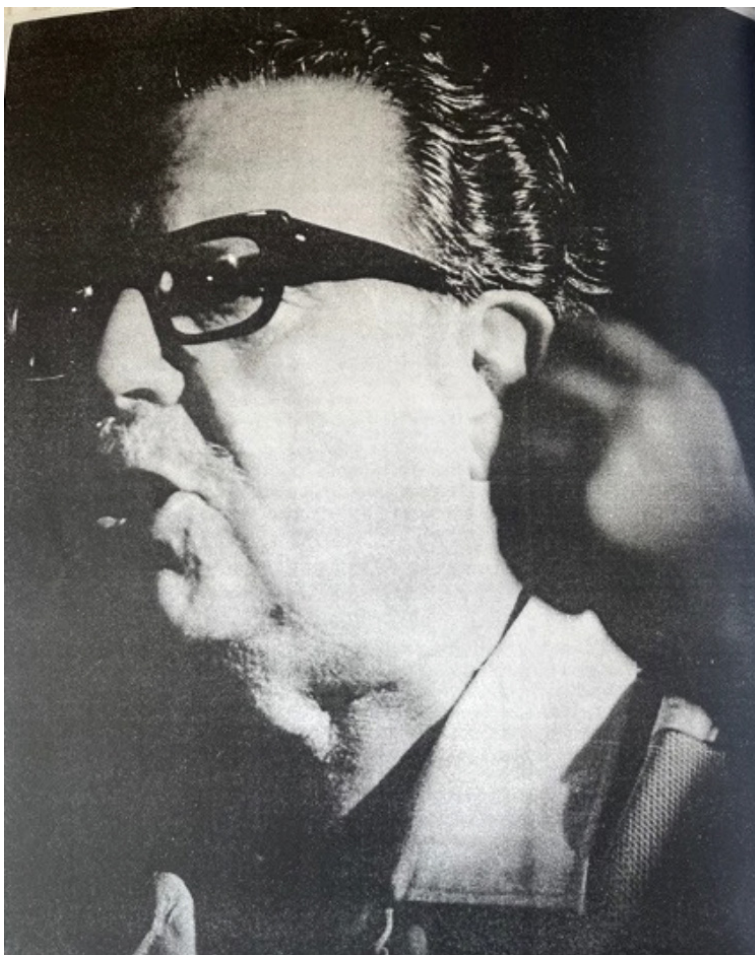


Imagen 7: La intromisión de EE.UU. en los distintos gobiernos latinoamericanos en busca del exterminio del comunismo y el imperio de la visión de libre mercado, habitualmente se asocian a la figura de Richard Nixon, a quien se le acusa de apoyar el golpe militar chileno y de boicotear el gobierno de Salvador Allende. La imagen central caricaturizada donde un buitre corona una montaña de cráneos junto a la bandera estadounidense, explicita tan asertiva como burlescamente la posición dominante del gobierno estadounidense sobre el experimento socialista en Chile. Nixon frente a Allende, uno con el dedo acusador y el otro con el puño izquierdo cerrado en alto, el puño del estadista, del revolucionario, del médico, del compañero, del presidente chileno democráticamente elegido y violentamente despojado.

No obstante, el asedio de la violencia en el libro, permanece esa utopía esperanzadora, latente, resguardada en el seno heroico del pueblo que resiste y muere en defensa de la patria. Marín aún arrastra la esperanza al final del volumen cuando señala, en la última página interior antes de las noticias de los autores: “PERO EL PUEBLO TARDE O TEMPRANO TENDRÁ LA ÚLTIMA PALABRA. CHILE O MUERTE ¡VENCEREMOS!”. A pesar de la férrea certidumbre de la consigna en la contraportada se reproduce la misma frase adversativa pero sin la virulencia del imperativo “PERO EL PUEBLO TARDE O TEMPRANO TENDRÁ LA ÚLTIMA PALABRA”, porque las chilenas y chilenos están dispuestos a cargar con el peso de la memoria hasta alcanzar la justicia denegada hasta hoy.

BIBLIOGRAFÍA

- AGAMBEN, GIORGIO. *Autorretrato en el estudio*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, Editores, 2019.
- ALLENDE, SALVADOR. “Discurso en la Asamblea General de las Naciones Unidas. Nueva York, 4 de diciembre de 1972”. *Salvador Allende y América Latina: 12 discursos y 2 conferencias de prensa*. México: Casa de Chile en México, 1978.
- BAURET, GABRIEL. *De la fotografía*. Buenos Aires: La marca editora, 2016.
- BENJAMIN, WALTER. *Ensayos escogidos*. Traducido por H. A. Murena. Buenos Aires: El Cuenco de Plata, 2010.
- BIBLIOTECA NACIONAL DE CHILE. “El gobierno de la Unidad Popular (1970-1973).” *Memoria Chilena*, www.memoriachilena.gob.cl.
- CAMUS, ALBERT. *El mito de Sísifo*. Madrid: Alianza, 1985.
- CARTIER-BRESSON, HENRI. *The decisive moment*. New York: Steidl, [1952] 2014.
- CLAUS CLÜVER. *Ekphrasis Reconsidered. On Verbal Representations of Non-verbal Texts*. Ámsterdam: Rodopi, 1997.
- DIBAM. *Armando Cardoso. Un otro sentimiento del tiempo. Chile, 1970-1973*. Santiago: Centro de Investigaciones Diego Barros Arana y Biblioteca Nacional de Chile, 2017.
- FERNÁNDEZ, HORACIO. *Una revisión al fotolibro chileno*. Santiago: Fundación Sud Fotográfica, 2018.
- FREEMAN, MICHAEL. *Fotografía digital. Blanco y negro*. Barcelona: The liex Press Limited, 2006.
- FUENTES LEAL, MARIELA. “El imaginario de las ruinas desde una nostalgia reflexiva en *Adiciones palermitanas* de Germán Marín”. *Universum*, vol. 36, n.º 1, 2021, pp. 237-252.
- FUENTES, MARIELA Y JUAN CID HIDALGO. “La doble impronta de la memoria en Lazos de familia”. *Revista de Letras*, vol. 62, n.º 2, 2022, pp. 103-119.
- GARONE GRAVIER, MARINA, Y MARÍA ANDREA GIOVINE YÁÑEZ, ED. *Bibliología e iconotextualidad. Estudios interdisciplinarios sobre las relaciones entre textos e imágenes*. Ciudad de México: UNAM, 2019.

GONZÁLEZ AKTORIES, SUSANA Y IRENE ARTIGAS ALBARELLI, ED. *Entre artes entre actos: ecfrasis e intermedialidad*. México: UNAM, 2011.

GOYENECHE-GÓMEZ, EDWARD. “La fotografía documental en tiempos de crisis: historia pictorial y humanismo dramático”. *Palabra Clave*, vol. 22, n.º 4, 2019, pp. 1-24.

HELLER, EVA. *Psicología del color. Cómo actúan los colores sobre los sentimientos y la razón*. Barcelona: Gustavo Gili, 2008.

KOTTOW, ANDREA. “La figura de la pérdida como catástrofe del individuo contemporáneo en la trilogía *Un animal mudo levanta la vista* de Germán Marín: una lectura desde Peter Sloterdijk”. *Acta litaria*, n.º 41, 2010, pp. 35-51.

MARÍN, GERMÁN. *Chile o muerte*. México: Editorial Diógenes, 1974.

—. *Cicatrices*. México: Papeles de Santiago, 1975.

—. *Una historia fantástica y calculada*. Siglo XXI, 1976.

—. *Historia fantástica y calculada de la CIA en el país de los chilenos (1976)*. Ciudad de México: Siglo XXI, 1976.

—. *Las cien águilas*. Santiago: Planeta, 1997.

—. *Ídola*. Santiago: Hueders, 2001.

—. “El palacio de la risa”. *Un animal mudo levanta la vista*. Santiago: Sudamericana, 2002.

—. *Cartago*. Santiago: Random House Mondadori, 2008.

—. *La segunda mano*. Santiago: Random House Mondadori, 2009.

—. *Lazos de familia. Relatos con imágenes*. Santiago: Sudamericana, 2011.

—. *El Guarán*. Santiago: FCE, 2012.

—. *Bolígrafo o los sueños chinos*. Santiago: Diego Portales, 2016.

MITCHELL, W.J.T. *¿Qué quieren las imágenes?* Bilbao: Sans Solei Ediciones, 2017.

PIMENTEL, LUZ AURORA. “Écfrasis y lecturas iconotextuales” *Poligrafías*, n.º 4, 2003, pp. 205-215.

—. “Ecfrasis: el problema de la iconotextualidad y de la representación verbal”. *Constelaciones 1*. Fráncfort del Meno- Madrid: Vervuert, 2012, 307-350.

RANCIÈRE, JACQUES. *El reparto de lo sensible. Estética y política*. Santiago: LOM, 2009.

—. *El malestar de la estética*. Buenos Aires: Capital Intelectual, 2011.

—. *Política de la literatura*. Buenos Aires: Libros del Zorzal, 2011.

—. *El destino de las imágenes*. Buenos Aires: Prometeo, 2001.

—. *Aisthesis. Escenas del régimen estético del arte*. Buenos Aires: Bordes Manantial, 2013.

SONTAG, SUSAN. *Sobre la fotografía*. Buenos Aires: Edhasa, 2007.

TAGG, JOHN. *El peso de la representación. Ensayos sobre fotografías e historias*. Barcelona: Gustavo Gili, 2005.

UNIDAD POPULAR (CHILE). *Programa básico de gobierno de la unidad popular. Candidatura Presidencial de Salvador Allende*. Santiago: Instituto Geográfico Militar, 1969.

PETER WAGNER. *Icons - Texts - Iconotexts. Essays on Ekphrasis and Intermediality*. Berlín: Walter de Gruyter, 1996.

—. *Reading Iconotexts: From Swift to the French Revolution*. Londres: Reaktion Books, 1997.

WILLEM, BIEKE. “Lugares de memoria en *El palacio de la risa* de Germán Marín y *Nocturno de Chile* de Roberto Bolaño”. *Taller de Letras*, n.º 53, 2013, pp. 109-125.

ALBERT CAMUS Y LA DESCRIPCIÓN FENOMENOLÓGICA:

UN ACERCAMIENTO LITERARIO-FENOMENOLÓGICO AL
PROBLEMA DEL SENTIDO DE LA EXISTENCIA

ALBERT CAMUS AND THE PHENOMENOLOGICAL DESCRIPTION:
A LITERARY-PHENOMENOLOGICAL EXPLORATION OF THE
QUESTION OF EXISTENTIAL MEANING

MARTÍN BUCETA

ORCID: 0000-0003-0679-641X
Universidad Católica Argentina / CONICET
Guayaquil 1358, Buenos Aires, Argentina
martinbuceta@uca.edu.ar

RESUMEN

El artículo se propone, primero, elucidar la apropiación que Camus hace de la filosofía fenomenológica, en particular del método propio de esta corriente, en el primer ciclo de su obra —el ciclo de lo absurdo— para sostener, posteriormente, que su producción literaria es una forma de manifestación de ciertos fenómenos. Se analizará específicamente *El extranjero* como una obra en que se expresa literariamente el fenómeno absurdo. Finalmente se concluye que la obra literaria camusiana tiene por objetivo llevar a la expresión propia de su sentido las vivencias de la experiencia.

Palabras clave: Camus, fenomenología, literatura, absurdo, extranjero.

ABSTRACT

The article aims, firstly, to elucidate the appropriation that Camus makes of the phenomenological philosophy, in particular the method proper to this current, in the first cycle of his work -the cycle of the absurd- to sustain, later, that his literary production is a manifestation of certain phenomena. The focus of analysis will be specifically on *The Outsider* in which the absurd phenomenon is expressed literarily. In conclusion, it is argued that Camus's literary work aims to give expression to the inherent meaning of lived experiences.

Keywords: Camus, Phenomenology, Literature, Absurd, Outsider.

Recibido: 26/10/2023

Aceptado: 22/01/2024

I. INTRODUCCIÓN: FENOMENOLOGÍA Y LITERATURA

Al final del célebre prólogo de *Fenomenología de la percepción* Maurice Merleau-Ponty explicitaba que “la fenomenología es laboriosa como las obras de Balzac, Proust, Valéry o Cézanne, comparten el mismo género de atención y asombro, la misma exigencia de conciencia y la misma voluntad de captar el sentido del mundo o de la historia en estado naciente” (XVI, las traducciones de otros idiomas son propias). Este modo de emparentar la fenomenología con el arte, en este caso la literatura y la pintura, suponía la consideración de que tanto la disciplina filosófica –en la que el pensador se alineaba– como la literatura –propia de algunos autores como Proust, Valéry y otros– tenían en común una tarea: captar el sentido del mundo y manifestarlo, intentar llevarlo a palabra (á parole). No obstante, lo curioso de esta aseveración con que Merleau-Ponty concluye el prólogo de su obra más leída, no reside solo en la frase en sí, sino en el lugar predilecto que en

las primeras páginas de ese mismo escrito otorgaba a la disciplina filosófica y, por consiguiente, también al arte literario con el que comparte el mismo género de atención, asombro, exigencia y voluntad, a la hora de captar el sentido del mundo. El rol fundamental que tiene la fenomenología para Merleau-Ponty reside en su carácter originario, primario, de acercamiento al mundo que lo distingue de otros tipos de abordaje:

Las perspectivas científicas para las que yo soy un momento del mundo son siempre ingenuas e hipócritas, puesto que suponen, sin mencionarla, esta otra perspectiva, la de la conciencia, para la que primero un mundo se dispone a mi alrededor y comienza a existir para mí. Volver a las cosas mismas es volver a este mundo anterior al conocimiento del que el conocimiento siempre está hablando y con respecto al cual toda determinación científica es abstracta, señalativa y dependiente, como la geografía respecto del paisaje en que aprendimos por vez primera qué es un bosque, una pradera o un río. (III)

Esta cita es clave por lo que postula y por lo que nos sugiere en relación con el pasaje más arriba citado. Lo que postula es bastante explícito: la perspectiva fenomenológica es un punto de vista primero sobre el mundo, aquel punto de vista supuesto por toda otra perspectiva. Toda ciencia, por ejemplo, siempre es una expresión de segundo grado que se apoya en la perspectiva de primera persona, aquella propia de la conciencia mediante la cual el mundo se dispone a mi alrededor y sobre la que luego podré elaborar una determinación abstracta, señalativa y dependiente. El caso ejemplar que nos otorga Merleau-Ponty –y resume esta idea– es aquel de la relación de la geografía (determinación de segundo grado) con el paisaje de un bosque, un río o una pradera, que vivenciamos en primera persona desde la perspectiva de la conciencia (primer grado). Sin embargo, más que aquello que lo que la cita postula interesa por lo que sugiere. Dado que, como señalamos, la fenomenología comparte con la literatura su atención, asombro, exigencia, etcétera, en fin, su tarea a la hora de captar el sentido del mundo, entonces podemos afirmar que, para Merleau-Ponty,

la literatura no puede ser considerada una expresión de segundo grado, una perspectiva como la científica que es una determinación segunda de la vivencia de la conciencia, sino que es, a su vez, un acercamiento al mundo originario. La literatura, semejante a la fenomenología, puede ser presentada como un acercamiento primero al mundo y al complejo entramado del sentido que acaece en el encuentro de la persona humana con el mundo. Esta consideración que se puede extraer del prólogo de su *Fenomenología de la percepción* es algo que se verá refrendado una y otra vez en su obra y con mayor fuerza a medida que el tiempo pase. La literatura es, para este fenomenólogo, un modo primordial de acercamiento y expresión de las vivencias de la conciencia¹.

Siempre narramos historias, nos reanudamos en imágenes, nos contamos a nosotros mismos. La literatura es un modo inherente a nuestra realidad humana que no intenta diseccionar, clasificar y conceptualizar nuestras vivencias, sino que es un registro de ellas, un modo de llevarlas a su expresión: las circunda sin atravesarlas, las insinúa sin señalarlas, la nombra sin limitarlas. La narración como actividad inherente a la condición humana articula nuestra vivencia del mundo y como toda fenomenología existe como acercamiento primero a la realidad antes de todo discurso segundo, dependiente. Así como toda fenomenología supone un abordaje de las vivencias de la conciencia y hacer fenomenología implica describir lo que se da en la intuición y solo en ella, la literatura, o gran parte de ella, implica un acercamiento a las vivencias que se articulan en la palabra escrita e intenta también expresar diversos fenómenos².

Esta idea estaba presente en la consideración de la literatura de Albert Camus por eso en *El mito de Sísifo* afirmaba que

no se trata de explicar y resolver, sino de sentir y describir [...] Describir, tal es la suprema ambición de un pensamiento absurdo. También la ciencia, llegada

¹ Para ampliar esta consideración que el autor francés tiene sobre la expresión literaria se puede consultar mi texto “Merleau-Ponty y la filosofía de lo sensible como literatura”.

² Para ahondar en la descripción literaria de los fenómenos ver “Fenomenología y literatura: hacia una descripción literaria del fenómeno o cómo decir el mar” (Buceta).

al término de sus paradojas, cesa de proponer y se detiene a contemplar y dibujar el paisaje siempre virgen de los fenómenos. (*OC I*, 284)

Camus consideraba la obra de arte un modo de reanudarse en imágenes, de recorrer la condición humana absurda y expresarla a otros. El modo fundamental para construir dicha obra es el mencionado más arriba: la descripción del paisaje siempre virgen de los fenómenos. Esta manera tan particular de concebir la obra es la que invita a escuchar detrás de tal divisa las voces del método propio de la fenomenología de describir lo que aparece tal como aparece en la intuición. Esta consideración camusiana del arte, que además viene acompañada en el ensayo de 1942 con un análisis de la figura de Husserl y los principales conceptos de la corriente fenomenológica, es la que nos habilita a indagar su vínculo con la fenomenología, en particular la apropiación que realizará de su método característico, y la posibilidad de concebir su literatura, principalmente las obras referidas al ciclo de lo absurdo, como una descripción literaria del fenómeno de lo absurdo.

2. CAMUS, LA FENOMENOLOGÍA Y SU MÉTODO

Las relaciones que se pueden establecer entre la obra de Albert Camus y la tradición fenomenológica son variadas. Existen múltiples trabajos³ que exploran los vínculos de Camus con Edmund Husserl, Max Scheler, Martin Heidegger y Maurice Merleau-Ponty, entre otros, y, sobre todo, existen infinidad de escritos en torno a la cercana y tumultuosa relación que el autor franco-argelino mantuvo con Jean-Paul Sartre. No obstante, nuestro interés reside en el particular tratamiento que Camus le da a la fenomenología husserliana en su ensayo *El mito de Sísifo* y, más precisamente, en los horizontes que dicho tratamiento despliega a fines de su ulterior apropiación del método que la caracteriza.

³ Para una profundización en las mentadas relaciones puede verse: Fiut (2009); Heffernan (2020) y Novello (2020).

En el ensayo de 1942 en torno a la figura mítica de Sísifo, Camus despliega una reflexión en la que señala a diversos autores y filosofías que se asemejan al pensamiento absurdo, pero que en algún momento de su desarrollo lo traicionan. Kierkegaard, Chestov y Husserl, entre otros, emprenden el camino de lo absurdo pero luego cometen un “suicidio filosófico” al recaer o bien en la “extremada racionalización de lo real que induce a fragmentarlo en razones-tipo” (Camus, *OCI*, 252), o bien en la “extremada irracionalización, que induce a divinizarlo” (252). Este doble movimiento de vindicación y crítica también alcanza a la consideración camusiana de la fenomenología. Según George Heffernan “la crítica de Camus a la fenomenología de Husserl abarca seis temas: intencionalidad, esencialismo, logicismo, intelectualismo, racionalismo y evidencia” (179). Estos temas, claramente delimitados y tratados en profundidad por Heffernan, constituyen el corazón de lo que Camus señaló como una “metafísica de consuelo” (250) que, a pesar de compartir con el espíritu absurdo ciertos abordajes del mundo compatibles (como la intencionalidad, la *epojé* y la descripción), deriva en “un brusco giro del pensamiento [que] reintroduce en el mundo una especie de inmanencia fragmentaria que restituye al universo su profundidad” (250).

Sin embargo, Camus sabe que una filosofía con el rigor característico de la fenomenología husserliana no puede ser criticada a la ligera y casi como un llamado de atención a sí mismo escribe: “¿Temeré haber llevado demasiado lejos un tema manejado con más prudencia por sus creadores?” (250). Podríamos decir que sí, que se ha extralimitado. La crítica a la fenomenología husserliana que podemos hallar en *El mito de Sísifo* ha sido seria y ordenadamente elaborada no solo en el artículo de Heffernan, sino también, con notable rigor, en el artículo “Camus, Husserl y el gusto por lo concreto” de Antonio Ziri3n Quijano. En ese excelente trabajo el autor reconstruye la mentada crítica, habiendo realizado previamente una exposici3n sucinta del pensamiento absurdo, y deja abierto un interrogante que nos interesa explorar:

Se comprende, claro está, que a Camus le resultara atractivo ese peculiar método que en cierto sentido reivindica la riqueza del universo, aunque al costo de desperdigarla en infinitos fragmentos inconexos, sin vincularla a un principio de explicación sistemática o de racionalización, y menos a una realidad trascendente, sobrenatural. Pero no está clara la contribución que podría hacer esa fenomenología sin metas o fines, restringida a un método vagamente definido, al pensamiento del absurdo, o cuál podría ser su participación en él. (406)

Zirión Quijano ve con claridad lo que seduce a Camus en la fenomenología: el método. No obstante, señala que no está clara la contribución que dicha fenomenología sin metas o fines pueda realizar al pensamiento absurdo. Es justamente este punto, que deja sugerido el autor, del que nos queremos ocupar y en el que vislumbramos un acercamiento significativo de Camus al pensamiento fenomenológico: ¿en qué reside el interés de Camus por un método sin metas o fines?, ¿cuál podría ser su utilidad para el autor franco-argelino?

En el apartado “Filosofía y novela” de *El mito de Sísifo* Camus profundiza en el rol característico del arte y explica que el creador sin mañana —modelo del hombre absurdo— busca imitar, repetir y recrear la realidad que es la suya, recorrer, agrandar y enriquecer la isla sin futuro que acaba de abordar (*OC I*, 284). El arte es una manera de recoger y apropiarse mediante imágenes de nuestra propia situación, no para explicarla o fundamentarla sino para comprenderla. La expresión artística, y en nuestro caso particular la literatura, no tiene por fin explicar, sino describir nuestra condición, recorrer esa isla sin futuro que es nuestra existencia. Camus asigna al hombre absurdo la siguiente tarea:

Para el hombre absurdo, *no se trata de explicar y resolver, sino de sentir y describir*. Todo comienza con la indiferencia clarividente.

Describir, tal es la suprema ambición de un pensamiento absurdo. También la ciencia, llegada al término de sus paradojas, cesa de proponer y se detiene a contemplar y dibujar el paisaje siempre virgen de los fenómenos. (*OCI*, 284, resaltado nuestro)

“Describir [...] y dibujar el paisaje siempre virgen de los fenómenos” —dice Camus—, esta divisa no es inocente ni azarosa. El escritor conoce y está familiarizado con la fenomenología husserliana⁴. Pero, además, encontramos una feliz coincidencia: Camus habla de “dibujar el paisaje”, metáfora que Merleau-Ponty retoma en el ya citado “Prólogo” de la *Fenomenología de la percepción* en que distinguía la aproximación segunda de la geografía al paisaje y la vivencia en primera persona de este, propia de la fenomenología y, también, de otras disciplinas como la literatura. Es en este sentido que describir es la suprema ambición del pensamiento absurdo y la creación literaria es una forma de dibujar ese paisaje de los fenómenos circundantes. Más aún, en esta línea, continúa Camus resaltando y emparentando el método fenomenológico, tal como lo concebirá el fenomenólogo francés, con la actitud absurda:

Pensar es aprender de nuevo a ver, dirigir la propia conciencia, hacer de cada imagen un lugar privilegiado. Dicho de otra manera, la fenomenología se niega a explicar el mundo, quiere solamente una descripción de lo vivido. Coincide con el pensamiento absurdo en su afirmación inicial de que no hay verdad, sino solamente verdades [...] La conciencia deja en suspenso en la experiencia los objetos de su atención. Por su milagro, los aísla. A partir de entonces están al margen de todos los juicios. Es esta “intención” la que caracteriza a la conciencia. Pero la palabra no implica ninguna idea de finalidad; está tomada en su sentido de “dirección”, tiene solo un valor topográfico. (*OCI*, 248-249)

La fenomenología no explica, describe. La conciencia se “dirige” e “ilumina” con la intención que la caracteriza una región del mundo, un fenómeno, por su milagro, mediante la *epojé*, lo aísla y lo convierte en un lugar privilegiado para describirlo tal como se da en la intuición, explica Camus. Nosotros queremos sostener que la literatura camusiana pone en

⁴ Aunque es menester señalar, como bien indica Ziri6n Quijano (407-219) que tal acercamiento a la obra de Husserl parece estar mediado e influenciado por la lectura de *Las tendencias actuales de la filosofa alemana* de Georges Gurvitch.

funcionamiento esta intención⁵—comprendida en su acepción secundaria de dirección— y la conduce a un fenómeno que nos atañe a todos: el absurdo de la existencia, haciendo de este una imagen privilegiada que se dispone a describir. Esa función propia del arte literario Camus ya la había advertido en un escritor que admiraba como Proust⁶, por ello no casualmente escribía en sus *Carnets*: “Según Proust, no es que la naturaleza imite al arte. Es que el gran artista nos enseña a ver en la naturaleza lo que su obra, de manera irremplazable, ha sabido aislar” (*OCII*, 959). El artista, como el fenomenólogo, son topógrafos que buscan aislar una determinada imagen, una vivencia y mediante ella expresar el mundo, sus detalles y formas. Samantha Novello sostiene esta misma idea cuando afirma que:

Precisando meticulosamente las aventuras de la conciencia fuera y contra el poder abstrayente y devaluador de la razón metafísica, el pensamiento “humillado” de los fenomenólogos junto con el pensamiento absurdo de aquellos “novelistas-filósofos” como Proust (*OCI*, 237) comparten la capacidad única de restaurar la “prolijidad” del mundo (*OCI*, 249). La actitud filosófica del novelista consiste precisamente en el “enriquecimiento profundo” de la experiencia: crear es vivir dos veces (*OCI*, 284), lo cual se deriva de la primera evidencia de lo absurdo y puede asimilarse al fenomenológico “aprender de nuevo a ver”. Un gran novelista es un fenomenólogo en la medida que decida “escribir en imágenes en lugar de argumentos razonados” (*OCI*, 288). (Novello, 421)

⁵ Para señalar la comprensión limitada de Camus de algunas de las nociones fundamentales de la fenomenología como esta de ‘intención’, Ziriñ Quijano anota al pie en su artículo: “La aclaración camusiana de que la palabra ‘intención’ no tiene sentido de finalidad, sino que solo está tomada en su sentido de ‘dirección’, y ‘no tiene más valor que el topográfico’ (130/155), revela una comprensión muy pobre de la intencionalidad, cuyo carácter más propio —su capacidad de albergar y dar sentido— no sale a relucir en la exposición en ningún momento. La conciencia se limita al papel de apuntador y destacador de objetos” (408).

⁶ Para profundizar en la relación de Marcel Proust con la fenomenología puede verse “¿Proust filósofo? La *Recherche* como filosofía de lo sensible” (Buceta).

En ese texto Novello señala, entre otras cosas, una coincidencia notoria entre Camus y la fenomenología que ya supo advertir Roberto Walton: la exigencia de “aprender de nuevo a ver”⁷. Esta divisa está ligada, fundamentalmente, al método propio de la fenomenología y, por lo que el mismo Camus señala, al del pensamiento absurdo. Walton además lo emparenta con el concepto de intención propio de la fenomenología:

En la estela de esta inspiración camusiana, Merleau-Ponty ha podido decir que todo presente originario y viviente coincide con el acontecimiento por el cual las cosas o los hechos encuentran una intención significativa que los comprende, y sin la cual no podrían manifestarse, o bien una intención significativa encuentra en ellos la posibilidad de expresarse, de tal modo que no hay cosas o eventos sin un mundo de significados ni mundo de esta índole sin cosas o eventos. Además toda intención que comprende las cosas es una intención humana, en tanto que el ser humano se resuelve en un haz de intenciones, de tal modo que no hay seres humanos sin mundo ni mundo sin seres humanos. Y toda intención que comprende las cosas solo puede proyectarse desde un nuevo presente viviente, que escapa a lo ya dado e instituye una nueva perspectiva para la articulación, es decir, para aprender de nuevo a ver el mundo, de modo que no hay mundo sin tiempo ni tiempo sin mundo (17).

⁷ En el discurso inaugural del coloquio internacional realizado en 2010 en Buenos Aires en homenaje a Albert Camus con motivo de los 50 años de su muerte, Walton afirmaba: “La exigencia de ‘aprender de nuevo a ver’, formulada por Camus en 1942, reaparece literalmente tres años después en la *Fenomenología de la percepción* de Maurice Merleau-Ponty. Aparece en posiciones claves al inicio y al término de la obra. En el Prefacio se lee: ‘La verdadera filosofía es volver a aprender a ver el mundo, [...]’. Y en el último párrafo de la obra, al reflexionar sobre las cosas a las que no podemos negarnos y las interpelaciones que no podemos evitar, Merleau-Ponty incluye esta nueva referencia a Camus: ‘Hay cosas que se presentan, irrecusables, hay esta persona amada delante de ti, hay estos hombres que existen, esclavos, en torno de ti, y *tu* libertad no puede quererse sin salir de su singularidad y sin querer *la* libertad. Ya se trate de cosas o de situaciones históricas, la filosofía no tiene otra función que la de volver a enseñarnos a verlas bien’. Asimismo, Merleau-Ponty retorna sobre este tema en los primeros párrafos de su obra póstuma *Lo visible y lo invisible*. Ahí escribe: ‘Es verdad a la vez que el mundo es *lo que nosotros vemos*, y, sin embargo, es necesario que aprendamos a verlo’” (16-17).

Walton identifica y expresa con claridad una posible clave fenomenológica con la que leer la obra de Camus, cuando afirma que toda intención que comprende las cosas solo puede proyectarse desde un nuevo presente viviente e instituye una nueva perspectiva para la articulación, es decir, para aprender de nuevo a ver el mundo. Esta nueva perspectiva –en este caso la de Albert Camus, según la que la intención comprende las cosas y articula una nueva forma de ver el mundo– es la literatura por él escrita en la que se instituye una expresión novedosa de determinados fenómenos. La literatura camusiana es, en muchas de sus expresiones, una articulación creativa, una nueva forma de ver, de acercarse, a determinados fenómenos. La dirección de su conciencia –como llamaba Camus a la intención– desplegará una topografía de diversos fenómenos, ya sea del absurdo, como en el caso de *El extranjero*, de la rebelión y la solidaridad, como en *La peste*, o de la infancia y la pobreza, como en *El primer hombre*⁸. Esta topografía que se despliega en sus obras de los diversos temas es a lo que hacía referencia Novello, cuando mencionaba que el novelista es un fenomenólogo en la medida que escribe en imágenes en lugar de argumentos razonados.

Según Michel Onfray el valor del método fenomenológico es aprendido por Camus a su más temprana edad cuando su mentor, Monsieur Germain, lee a los pequeños estudiantes *Les croix des bois* de Roland Dorgelès. En la experiencia de lectura de ese texto Camus se apropia de un método que le valdrá para su propia producción literaria:

⁸ En el caso particular de *El primer hombre*, Michel Onfray pone de manifiesto el intento camusiano por ofrecer una fenomenología literaria del universo de su infancia señalando que: “La obra se plantea la siguiente pregunta: ¿Cómo alejarse del contexto de pobreza de la propia infancia, pero manteniéndose fiel a este? Y la respuesta es: contando la genealogía histórica y la *fenomenología literaria* de dicho universo, detallando la cotidianeidad de la gente pobre y, luego, llevando más alto, más lejos y con más fuerza, los valores de este pueblo, que el filósofo hace propios: el honor, la dignidad, la simplicidad, la privación, la fraternidad, la austeridad, y la capacidad de vivir una vida que representa la única propiedad. También se puede permanecer fiel al contexto de pobreza del que se proviene explicando el rol que tuvo aquella infancia en la formación de una sensibilidad filosófica y política” (124, el resaltado es nuestro).

Dorgelès propone una fenomenología no filosófica de la guerra, una fenomenología inmanente, radicalmente inmanente. Él no teoriza, narra; no diserta, muestra; no parlotea [*verbigère*]; describe. Camus se convertirá en fenomenólogo en esa tradición: narrar, mostrar, describir sin efectos conceptuales, sin excesos retóricos. Con Dorgelès, la guerra no es sublimada por el hermoso estilo de una bella literatura, al estilo de Jünger, se dice estrictamente. El crimen de *El extranjero* será narrado con la misma tinta fenomenológica invisible. (Onfray 55)

Onfray señala, aunque no explora, lo mismo que aquí intentamos desplegar: la apropiación camusiana del método fenomenológico. El apartado que contiene este pasaje se titula “Una tinta fenomenológica invisible” y hace referencia a la obra del franco-argelino, en particular a *El extranjero*, del que nos ocuparemos en el próximo punto. Esa obra está escrita de tal manera que puede advertirse un estilo fenomenológico subyacente, invisible, pero presente. En ella asistimos a una descripción literaria del absurdo de la existencia, a una topografía del problema del sentido. Según Onfray, Camus se convertirá en fenomenólogo en esa tradición de narrar, mostrar y describir sin efectos conceptuales ni excesos retóricos. Mediante la literatura es que Camus logrará estructurar esa articulación primera de la realidad que se da en la narración como práctica propia.

3. *EL EXTRANJERO Y LA EXPRESIÓN LITERARIA* DEL ABSURDO DE LA EXISTENCIA

En la introducción señalábamos aquel pasaje destacable de *Fenomenología de la percepción* en que Merleau-Ponty afirmaba que la fenomenología es laboriosa como las obras de Balzac, Proust, Valéry o Cézanne, ya que comparte con ellas, entre otras características, la misma voluntad de captar el sentido del mundo. Esa voluntad es, desde nuestra perspectiva, la actitud distintiva de todo quehacer filosófico. La tarea esencial de toda filosofía supone la captación del sentido y su posterior expresión. Esta idea está presente en

el corpus merleauPontiano y puede rastrearse hasta su maestro, Edmund Husserl, quien suponía que dicho quehacer filosófico implicaba asumir la tarea fundamental que imponía “la experiencia pura y, por así decirlo, aún muda, que debe ser llevada a la expresión pura de su propio sentido” (77).

Esta tarea que Husserl imponía a la filosofía –la de llevar la experiencia a la expresión propia de su sentido– es distinguible en nuestro fenomenólogo Albert Camus. En el pensador franco-argelino también existe una inquietud por llevar a la expresión su experiencia y tal expresión alcanza su cristalización en *El extranjero*. Dicha experiencia, aquella que será llevada a la expresión propia de su sentido, puede rastrearse en sus *Carnets*:

¿Qué significa ese súbito despertar –en esa habitación oscura– con los ruidos de una ciudad de pronto extranjera? Y todo me es extraño, todo, sin un ser que sea mío, sin un lugar donde cerrar esta llaga. ¿Qué hago aquí, a qué van estos gestos, estas sonrisas? No soy de aquí –tampoco de otro lugar–. Y el mundo es solo un paisaje desconocido donde mi corazón ya no encuentra apoyo. Extranjero, quién puede saber lo que esta palabra significa. Extraño, reconocer que todo me es extraño [...] Todo el resto, todo el resto, ocurra lo que ocurra, es indiferente. (*OC II*, 906)

Camus escribe estas palabras en marzo de 1940, cuando comienza a ser secretario del *Paris Soir* y justo dos años antes de la publicación de *El extranjero*. Sabemos que en ese año ya había sido abandonada *La muerte feliz* (obra precursora e inacabada de *El extranjero*) y que se encuentra redactando la historia de Meursault que será terminada tres meses después de esa anotación⁹. Esta referencia es de vital importancia para entender que el autor de *El extranjero* vivencia en carne propia la extrañeza que caracteriza al héroe de la novela. La sensación de “estar de más”, sentirse un *outsider*, descubrir que todo es extraño, que se siente extranjero, que todo le es indiferente, suponen un conjunto de experiencias que Albert Camus

⁹ Esto lo conocemos con certeza, porque en mayo de 1940 Camus escribe en sus *Carnets*: “El extranjero está terminado” (*OC II*, 914).

atravesó, escribe: “*El extranjero* describe la desnudez del hombre frente al absurdo” (*OC II*, 955). En estos términos esa experiencia es llevada a la expresión propia de su sentido mediante la creación artística que supone la novela iniciática del autor. No es casual que el personaje central esté plagado de rasgos autobiográficos¹⁰, lo que sugiere que Camus, tal como señalaba en *El mito de Sísifo*, buscaba “imitar, repetir, y recrear la realidad que es la suya” (*OCI*, 284)¹¹. *El extranjero* como novela puede ser abordada desde múltiples perspectivas y admite variados análisis. Aquí nos limitaremos a señalar cómo la narración logra llevar a la expresión, mediante una descripción literaria presente en algunos pasajes, el fenómeno de lo absurdo de la existencia.

Meursault, luego de haber cometido su crimen es ingresado en la cárcel en la que permanecerá a la espera de su juicio, allí experimenta, en ese cautiverio, una vivencia muy concreta del sin sentido de la existencia. Camus escribe:

Cuando entré en la cárcel me quitaron el cinturón, los cordones de los zapatos, la corbata y todo lo que llevaba en los bolsillos, especialmente los cigarrillos. Una vez en la celda pedí que me los devolvieran. Pero se me dijo que estaba prohibido. Los primeros días fueron muy duros. Quizá haya sido esto lo que

¹⁰ Puede señalarse por ejemplo que Meursault, como Camus, es huérfano de padre, vive en Argel y ha tenido un altercado con unos árabes en la playa, entre otras experiencias. También es curioso que la amante de Camus lleve el nombre y el apellido de su abuela materna (Marie Cardona) y Raymond el apellido de su abuelo materno (Sintès). Estos son algunos, entre otros, de los elementos autobiográficos que nos invitan a pensar que la ficción de *El extranjero* es un esfuerzo del autor por reapropiarse artísticamente.

¹¹ En relación con la consideración de Camus sobre la vinculación entre la experiencia del artista y su obra es relevante citar lo que señalaba sobre dicho vínculo y que abona la teoría de que *El extranjero* es una obra que tiene su anclaje en su experiencia. En agosto de 1938 Camus escribía: “Artista y obra de arte. La verdadera obra de arte es aquella que dice menos. Hay cierta relación entre la experiencia global de un artista, su pensamiento + su vida (su sistema, en cierto sentido –omisión hecha de lo que la palabra implica de sistemático–), y la obra que refleja esa experiencia. Esa relación es mala cuando la obra de arte presenta toda la experiencia adornada de literatura. Esa relación es buena cuando la obra de arte es una parte tallada en la experiencia, faceta de diamante donde el brillo interior se resume sin limitarse. En el primer caso, hay sobrecarga y literatura. En el segundo, obra fecunda a causa de toda la experiencia sobreentendida cuya riqueza se adivina” (*OC II*, 862).

más me abatió. Chupaba trozos de madera que arrancaba de la tabla de la cama. Acarreaba durante todo el día una náusea perpetua. No comprendía por qué me privaban de aquello que no hacía mal a nadie. Más tarde comprendí que también formaba parte del castigo. Pero en ese momento ya me había acostumbrado a no fumar más y ese castigo había dejado de ser tal para mí. Fuera de estas molestias no me sentía demasiado infeliz. Una vez más todo el problema consistía en matar el tiempo. (*OC I*, 186)

Este pasaje, que en una primera lectura podría pasar desapercibido, encierra algunos puntos destacables que es preciso señalar. En primer lugar, se advierte que Meursault, antes de ser ingresado en la celda, es despojado de toda posesión mundana (los cigarrillos, el cinturón, la corbata y todo lo que lleva en los bolsillos). Este despojo sitúa al personaje al margen del mundo humano, cultural, y lo deja aislado y enfrentado con su propia existencia. En ese encarcelamiento acarrea —en un claro guiño a su coetáneo Sartre— una náusea perpetua. El ingreso a su celda, a la prisión, es una gran metáfora que recorre el libro de modo subliminal que supone que existir es estar prisionero¹². Esa sensación de experimentar la existencia como prisión es la que llevará a Meursault a vivenciar una monotonía en que todo es absurdo y, por lo tanto, el hombre puede habituarse a cualquier dinámica vital. Como aquel Sísifo condenado a hacer todos los días la misma tarea que, finalmente, iguala un día con otro, Meursault expresa que:

No había comprendido hasta qué punto los días podían ser a la vez largos y cortos. Largos para vivirlos sin duda, pero tan distendidos que terminaban por

¹² Esta metáfora reaparecerá aún con más fuerza en *La peste* que lleva aquel epígrafe de Daniel Defoe citado por Camus que anticipa que “es tan razonable representar una especie de encarcelamiento por otro como representar cualquier cosa que existe realmente por algo que no existe” (*OC II*, 33). Sabemos muy bien que ese encarcelamiento es la existencia sin sentido, por esto mismo, en aquella anotación citada en que Camus afirmaba que *El extranjero* describe la desnudez del hombre frente al absurdo, él agregaba luego que: “*La peste*, la equivalencia profunda de los puntos de vista individuales frente al mismo absurdo” (*OC II*, 955). Conocemos también que Camus pensó en titular dicha novela “Los prisioneros” (*OC II*, 958) y que esa metáfora recorre también la obra del 47.

desbordar unos sobre otros. Perdían su nombre. Las palabras ayer y mañana eran las únicas que conservaban un sentido para mí.

Cuando un día el guardián me dijo que estaba allí hacía cinco meses, le creí, pero no lo comprendí. Para mí era, sin cesar, *el mismo día* que se desarrollaba en mi celda y *la misma tarea* que proseguía. (OC I, 187-188, las cursivas son nuestras)

El mismo día y la misma tarea. Meursault-Sísifo sabe que la vida carece de sentido, un día es igual a otro, la existencia es una prisión, pesa sobre nosotros la culpa de venir al mundo sin saber para qué. Esa culpa, que en el libro toma la forma del castigo por el asesinato, es la culpa de existir. Esta misma falta de sentido, este absurdo que brota en cada pasaje que Meursault narra, es lo que explica su constante apatía por casi todo que se manifiesta como una constante indiferencia¹³. Si el mundo es absurdo entonces una actitud coherente ante esa certeza es la indiferencia. Ante la ausencia de valores todo queda igualado, no hay posibilidad de diferenciación, de discriminación de jerarquías. Por ello, a lo largo del relato, Meursault se muestra indiferente en diversas situaciones como ante

¹³ Es menester señalar que Meursault se muestra indiferente ante toda convención social, por ejemplo, dar o no dar testimonio en favor de Raymond ante la ley, casarse o no con Marie, ir o no ir a trabajar a París. Todas estas situaciones están ligadas a un sentido convencional, establecido por una comunidad, por lo tanto, absurdo, infundado o, mejor dicho, fundado en la ficción racional. No obstante, existen algunas situaciones ante las que Meursault no permanece indiferente, sino, por el contrario, muestra un interés notorio. Estos pasajes, en general, están referidos al deseo que siente el héroe por Marie cuando la ve con su vestido a lunares, cuando desea poseerla, o también cuando desea ser visitado por ella mientras está en la cárcel. También, disfruta con pasión de caminar por los muelles o de fumar mientras ve pasar a la gente. Esto puede explicarse porque esas experiencias tienen que ver con una raigambre corporal, un sentido propio de la contingencia, el mar, el sol, el deseo sexual, etc., son propias de nuestra corporalidad, es decir, de nuestra situación mundana. No es casual que cualquier vinculación con lo corporal, las sensaciones y los deseos, generen en Meursault *pasión*, esto es perfectamente coherente con nuestra situación encarnada. Es posible hallar un sentido en la contingencia, la defensa de esa tesis es la que emprenderá Camus en el ciclo de la rebeldía y para explorar esta idea puede verse “Entre filosofía y literatura: Albert Camus y la transición de la existencia absurda hacia la comunidad solidaria” (Buceta).

el pedido de matrimonio de Marie (OC I, 165), la solicitud de amistad de Raymond (157, 159), la posibilidad de comparecer como testigo ante la ley (162), o la posibilidad de ascender en su trabajo (164-5). Esta actitud es la que lo convierten en un *outsider*, un verdadero extranjero (*étranger*), es decir, aquel que desconoce las dinámicas propias de una sociedad y las observa desde fuera, con extrañeza. Su indiferencia no es más que la manifestación del fenómeno de la absurdidad del mundo. Ser indiferente es ser coherente ante un mundo que carece de sentido. Meursault es quien, implícita e involuntariamente, no participa del pacto social que imprime sentido a una comunidad humana. Esta actitud se explica a partir de la lectura del trabajo póstumo de Nietzsche –uno de los autores más influyentes en Camus– *Sobre la verdad y la mentira*. En ese texto de 1873 el filósofo sostiene que la verdad es creada por la capacidad humana de ficcionar (*Verstellung*), cuyo objetivo es establecer ciertas designaciones de las cosas homogéneamente aceptadas como válidas para trazar así la frontera entre verdad y mentira y lograr un marco de seguridades donde la vida humana pueda desarrollarse. Meursault simboliza la amenaza a ese consenso en que la vida en comunidad evoluciona. El peligro que él representa puede advertirse en la obra, por ejemplo, cuando el procurador acusa a Meursault de haber enterrado a su madre con corazón criminal (197) o cuando se le critica pasear con Marie, bañarse con ella en el mar y divertirse al día siguiente del entierro de su madre (199). Estos señalamientos por parte de la comunidad evidencian que lo grave del crimen de Meursault no reside en haber asesinado al árabe, sino en su indiferencia frente a la escala de valores sostenida por la sociedad (que él desconoce) que lo acoge.

Lo absurdo se manifiesta para Meursault también en la mímica de quienes juegan¹⁴ los roles durante el juicio en que será condenado. Como

¹⁴ En línea con el texto de Nietzsche, es menester señalar lo significativo del juego de roles en la dinámica social. Para ello la palabra inglesa *play* es de gran utilidad por su triple significación como obra de teatro, juego, y rol o papel teatral (entre otros significados de esta multívoca palabra). En las obras de teatro los roles o papeles que cada personaje encarna contribuyen a la construcción de su sentido. Cada uno tiene que caracterizar su papel para escenificar la ficción. El teatro funciona como gran metáfora de la dinámica social en tanto que, como Nietzsche prefiguraba, cada uno

un espectador de su propio destino mira como desde fuera el acto social que lo implica directamente y muestra incompreensión, extrañeza. Al inicio del cuarto capítulo de la segunda parte, en que nos encontramos con los alegatos del procurador y del defensor, Meursault piensa:

Durante los alegatos del procurador y de mi abogado, puedo decir que se habló mucho de mí y quizá más de mí que de mi crimen. ¿Eran muy diferentes, por otro parte, esos alegatos? El abogado levantaba los brazos y defendía mi culpabilidad, pero con excusas. El procurador tendía las manos y denunciaba la culpabilidad, pero sin excusas. Una cosa, empero, me molestaba vagamente. Pese a mis preocupaciones estaba a veces tentado de intervenir y el abogado me decía entonces: “Cállese, conviene más para su caso”. En cierto modo parecían tratar el asunto con prescindencia de mí. Todo se desarrollaba sin mi intervención. Mi suerte se decidía sin que se tome en cuenta mi opinión. De vez en cuando sentía deseos de interrumpir a todos y decir: “Pero, al fin y al cabo, ¿quién es el acusado? Es importante ser el acusado. Y yo tengo algo que decir”. Pero, reflexionándolo bien, no tenía nada que decir. Por otro parte, debo reconocer que el interés que uno encuentra en atraer la atención de la gente no dura mucho. (198)

Meursault afirma que se habló mucho de él y quizá más de él que de su crimen. Esto está en consonancia con la potencial amenaza que supone Meursault, no tanto por sus actos sino por su falta de voluntad para jugar el papel que le toca representar, esa apatía es lo condenable, en tanto pone en riesgo el sentido ficcionado, convencional. Sin embargo, lo central de este pasaje reside en la expresión de la vivencia del protagonista, no solo de lo absurdo del debate judicial en que procurador y defensor utilizan argumentos muy similares o difíciles de distinguir para sostener lo contrario, sino también por las mímicas teatrales (levantar los brazos, tender las manos) para caracterizar el rol que les toca en la ficción judicial

juega un papel en la construcción de un sentido convencional. No obstante, esos roles caracterizados por cada uno de los actores son ficticios, convencionales. Esto explica, de algún modo, la pasión que acompañó toda su vida a Camus por el drama teatral.

y que Meursault experimenta como una película que ha perdido el sonido y en la que cuesta comprender el sentido de lo que sucede, es decir, como algo absurdo. Esta mímica o esta gestualidad nos remite directamente a la sensación de náusea o absurdo de *El mito de Sísifo* que describía Camus:

Un hombre habla por teléfono detrás de una mampara de cristal; no le entendemos, pero vemos su mímica sin sentido: nos preguntamos por qué vive. Ese malestar ante la inhumanidad del hombre, esa incalculable caída ante la imagen de lo que somos, esa “náusea”, como la llama un autor de nuestros días, es también lo absurdo. (229)

La descripción literaria del juicio, de los alegatos, de las mímicas de los actores, es la pincelada mediante la cual Meursault expresa lo absurdo de la situación y frente a la que se siente un espectador, situación que lo implica (incluso de modo absoluto en tanto que lo llevará a la muerte) pero de la que se siente extranjero, *outsider*, extraño. Por eso mismo, ante el deseo de intervenir en esa obra (*play*) que no comprende descubre que “no tenía nada que decir”. Ante la manifestación de un mundo absurdo Meursault no tiene palabra (*logos*) que proferir.

4. CONCLUSIÓN

En sus *Carnets* Camus escribía: “Solo se piensa por imágenes. Si quieres ser filósofo, escribe novelas” (*OC II*, 800) y, más adelante: “los sentimientos, las imágenes multiplican la filosofía por diez” (936). Estas postulaciones, escritas a temprana edad, marcan la impronta camusiana para pensar no solo la obra de arte, sino la filosofía. La imagen, precisamente la imagen configurada en la novela, tiene una potencia de significación inigualable en tanto multiplican por diez una idea. Además, es mediante la imagen que se piensa y no fuera de ella. Estas anotaciones de los años 1936 y 1941 son reasumidas y sintetizadas de un modo magistral casi al final del ensayo de 1942 sobre Sísifo en que Camus escribe en relación con la obra de arte:

Es como una repetición monótona y apasionada de los temas ya orquestados por el mundo [...] Sería un error ver en ello un símbolo y creer que la obra de arte puede considerarse un refugio ante lo absurdo. Es en sí misma un fenómeno absurdo y se trata solo de describirla. No ofrece una salida al mal del ánimo. Es, por el contrario, uno de los signos de ese mal, que le repercute en todo el pensamiento de un hombre. Pero, por primera vez, hace salir al espíritu de sí mismo y lo pone frente a otro, no para que se pierda, sino para mostrarle con un dedo preciso el camino sin salida por el que se han adentrado todos. (*OC I*, 284-285)

La obra de arte es el modo de expresar los temas ya orquestados por la experiencia sensible que tenemos del mundo. Lejos de considerar el arte un modo de evasión de la realidad, un refugio, para Camus la expresión artística nos reenvía a la experiencia que tenemos del mundo, es una forma de manifestación de las vivencias. Dado que el mundo es absurdo o se muestra absurdo, el arte no puede ser otra cosa que una repetición monótona, de imitación, de la realidad propia de cada uno. En este sentido Proust es referido como aquel que intenta fijar las aventuras de una conciencia que navega en el absurdo mar de una existencia efímera y carente de sentido (Camus, *OC I*, 284).

Así como su admirado Proust, Camus intenta llevar a la expresión literaria el absurdo que se manifiesta en su experiencia. Pero, en todo esto, y como nos sugería Ziriñ Quijano, ¿cuál es el valor de un método sin fines ni metas como la fenomenología?, ¿qué utilidad puede tener para Camus? Esa expresión artística del absurdo es un trabajo, una creación, “para nada”, es un intento por modelar con arcilla, algo efímero que, al mismo tiempo, puede constituir para los siglos una sabiduría difícil pero necesaria para la posteridad (297). Camus es un escritor-filósofo¹⁵ que utiliza el lenguaje literario para manifestar el tesoro de lo sensible y, de esa manera, erige a la literatura como una forma de exploración de lo sensible que permite describir

¹⁵ Para ahondar en la consideración de Albert Camus como escritor-filósofo véase Camus, Sartre, Baricco y Proust. *Filósofos-escritores & escritores-filósofos* (Buceta), en que se explora la figura de los escritores-filósofos y los filósofos-escritores.

y expresar las vivencias. La fenomenología le aporta algunas herramientas como la *epoché*, la intención, a partir de las cuales construir una topografía de la experiencia sensible haciendo de algunas de sus imágenes un lugar privilegiado que pueda ser expresado literariamente. Justamente, dado que la obra es absurda en sí misma y no es más que una escultura efímera que puede apenas servir como una sabiduría difícil para la posteridad, es que no precisa de fines o metas ya que se crea sin un mañana, se hacer arte “para nada” o, mejor dicho, para llevar a palabra las vivencias del existente, en este caso particular, el absurdo.

En conclusión, Camus hace fenomenología en la medida en que se vale de *El extranjero* para elaborar una descripción literaria del fenómeno de lo absurdo y materializar, de alguna manera, aquella visión del arte que expresaba en el prólogo de una de sus propias obras a la que guardaba más afecto y en la que afirmaba que “toda la obra de un hombre no es otra cosa que esa larga marcha para recobrar, por los rodeos del arte, las dos o tres imágenes sencillas y grandes a las cuales el corazón se abrió una primera vez” (OCI, 38).

BIBLIOGRAFÍA

- BUCETA, MARTÍN. “Merleau-Ponty y la filosofía de lo sensible como literatura”. *Tábano*, n.º 16, 2020, pp. 25-39.
- . *Camus, Sartre, Baricco y Proust. Filósofos-escriitores & escritores-filósofos*. Buenos Aires: SB, 2021
- . “¿Proust filósofo? La *Recherche* como filosofía de lo sensible”. *Recial*, vol. XII, n.º 19, 2021, pp. 28-43.
- . “Entre filosofía y literatura: Albert Camus y la transición de la existencia absurda hacia la comunidad solidaria”. *Revista Humanidades*, vol. 12, n.º 2, 2022, pp. 84-94.
- . “Fenomenología y literatura: hacia una descripción literaria del fenómeno o cómo decir el mar”. *Escritos*, vol. 30, n.º 65, 2022, pp. 357-371.
- CAMUS, ALBERT. *Œuvres complètes I: 1931-1944*. Editado por J. Lévi- Valensi y otros. París: Gallimard, 2006.
- . *Œuvres complètes II: 1944-1948*. Editado por J. Lévi- Valensi y otros. París: Gallimard, 2006.
- FIUT, IGNACY S. “Albert Camus: Phenomenology and Postmodern Thought”. *Analecta Husserliana*, en *Phenomenology and Existentialism in the XXth Century*, vol. 104, 2009, pp. 341– 354.
- HEFFERNAN, GEORGE. “Camus and Husserl and the Phenomenologists”. *Brill’s companion to Camus. Camus among the Philosophers*. Editado por Matthew, Sharpe y otros. Boston: Brill, 2020.
- HUSSERL, EDMUND. *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge, Husserliana*, vol. I. Den Haag: Nijhoff, 1950.
- MERLEAU-PONTY, MAURICE. *Phénoménologie de la Perception*. París: Gallimard, 1945.
- NIETZSCHE, FRIEDRICH. *Sobre la verdad y la mentira*. Buenos aires: Miluno, 2019.
- NOVELLO, SAMANTHA. “Love, Ressentiment and Resistance: Albert Camus’s Phenomenology of Action”. *Brill’s companion to Camus. Camus among the philosophers*. Editado por Matthew, Sharpe y otros. Boston: Brill, 2020.
- ONFRAY, MICHEL. *L’ Ordre libertaire. La vie philosophique d’Albert Camus*. París: Flammarion, 2012.

WALTON, ROBERTO. “Presentación”. *Albert Camus. Una visión y un pensamiento en evolución actas del coloquio internacional Buenos Aires 2010*. Buenos Aires: Tejuelo editores, 2013, pp.15-17.

ZIRIÓN QUIJANO, ANTONIO. “Camus, Husserl y el gusto por lo concreto”. *Investigaciones Fenomenológicas*, vol. 3, monográfico 6, 2015, pp. 397-419.

BAILE CHINO: PEREGRINAR Y CONSTRUIR LA NACIÓN EN EL NORTE GRANDE DE CHILE

BAILE CHINO: PILGRIMAGE AND BUILDING THE NATION IN
NORTHERN CHILE

BERNARDO GUERRERO

ORCID: 0000-0002-8847-7721

Universidad Arturo Prat
Av. Arturo Prat N°2021, Iquique
bguerrer@unap.cl

RESUMEN

En este artículo analizamos la historia del baile chino de Iquique en función de dos elementos que nos parecen interesantes de destacar. El primero dice relación con el desplazamiento de este baile al Norte Grande y su posterior arraigo en la ciudad. El segundo, con que, en ese proceso, se han combinado muy bien dos elementos identitarios: el nacionalismo chileno y la identidad regional tarapaqueña.

En este análisis, además explicitamos los vasos comunicantes que se produjeron entre las dos fiestas religiosas más grande del norte de Chile: Andacollo y La Tirana.

Palabras claves: religiosidad popular, nacionalismo, etnicidad.

ABSTRACT

In this research we analyze the History of The Iquique Chinese Dance in the role of two elements that we find interesting to stand out. The first one mentions the displacement of this dance to the North of Chile and its subsequent popularity in the city of Iquique. Immediately it is to emphasize that during this process two identity elements have well been combined: Chilean nationalism and the regional identity of Tarapaca. Throughout this analysis we are also interested in specifying the communicational links that have been produced between the two most important festivities in The North of Chile: Andacollo and La Tirana.

Keywords: Popular Religiousness, Nationalism, Ethnicity.

Recibido: 21/04/2023

Aceptado: 03/06/2024

La tradición oral cuenta que realizándose la fiesta de La Tirana cuando Tarapacá estaba bajo el dominio del Perú, asistió el baile chino proveniente de Andacollo¹. Y como invitados tuvieron el honor de ser los primeros en sacar a la virgen en procesión. Venían además con dos banderas chilenas escoltando a la virgen. Estas dos características le otorgan a este baile una identidad especial que hasta hoy mantiene y reproduce. Tiene el privilegio de ser el baile número uno². Esto ha generado la leyenda –no en tanto ficción, sino por la falta de datos que la comprueben– que en una oportunidad otro baile trató de sustraer la imagen que se puso como de piedra. Solo cuando llegaron los chinos pudo ser trasladada en procesión.

La fiesta de La Tirana se celebra cada 16 de julio en honor a la Virgen del Carmen, en Tarapacá en el norte de Chile. Durante la explotación

¹ Pequeña ciudad del norte chico de Chile, provincia de Elqui, en la región de Coquimbo.

² Esta condición le fue otorgada por Javier Prado Aránguiz, Obispo de Iquique, el año 1986.

del salitre y, en especial, desde fines del siglo XIX, se masificó por la gran presencia de los obreros del salitre. Se organizan en cofradías religiosas, cantan y bailan a la China como llaman a la Virgen. Las notas de prensa de comienzos de siglo señalan el tipo de cofradías —cuyacas, chunchos y llameros, todos ellos grupos étnicos de la zona— y sus instrumentos —quena y bombo—. A partir de los años treinta, por diversas influencias aparecen bailes de pieles rojas (Guerrero, “Pielés”); en los cuarenta, de gitanos y en los sesenta, las diabladas inspiradas en las de Oruro y finalmente sambos caporales y tinkus. A partir de 1960 ingresan las bandas de bronce, que cambian el paisaje sonoro de la fiesta. La Tirana, es un pueblo ubicado a sesenta kilómetros de Iquique, en pleno desierto de Atacama.

ANDACOLLO Y LOS CHINOS

La fiesta de Andacollo es fiesta de danzantes y turbantes donde los chinos juegan un papel fundamental. La historia de esta fiesta ha sido documentada en diversos textos (López, 1995; Godoy, 2007; Mercado, 2003; y Contreras y González, 2014). Desde fines del siglo XVI se observan grupos de ascendencia indígena dotados de flauta y tambor, danzando en honor a la virgen de Andacollo. Las fotos que se observan en el libro de Contreras y González, nos indican el uso que los chinos hacen del nacionalismo chileno (91,97,104, 109, 202, 282, 766). En sus ornamentaciones aparecen con frecuencia los colores chilenos y la bandera nacional para indicar que a esta fiesta nunca se le ha cuestionado su carácter chileno. Los chinos recogen una tradición indígena que es repensada bajo los términos del catolicismo. “La minería, el indio y la Virgen andacollina” (Contreras y González 48), son los ejes de la devoción. Lo mismo puede decirse para el caso de La Tirana. Las fiestas, en este contexto, hay que verlas como dispositivos de evangelización y, en el caso del Norte Grande, además de chilenización. Los chinos de La Tirana se inscriben en este proceso jugando un rol activo.

En otro trabajo se indica que, en el caso de La Tirana, por mucho tiempo se le cuestionó su carácter de fiesta chilena (Guerrero, “La Tirana.

Chilenización”). Calificativos como fiestas de indios o de gente atrasada fueron las constantes. Una nota del 1911, así lo expresa:

Acuden comparsas de danzantes indios que visten los trajes más extravagantes y ejecutan bailes o danzas en las que se notan muchos resabios de paganismo, sin que ello sea una falsa, sino la costumbre heredada en la que se han mezclado las practicas religiosas del Catolicismo con el antiguo ritual de los Incas. (*La Patria*, 16 de julio de 1911)

Esta percepción, aunque más disimulada se mantienen hasta hoy, aunque las quejas del presente se dirigen al tópico de ‘ruidos molestos’.

La fiesta de Andacollo, así como las demás que se presentan en el norte chico, está compuesta fundamentalmente por bailes chinos, que ataviados de trajes que simbolizan al pirquinero danzan y tocan instrumentos de vientos en honor, en este caso, a la virgen del Rosario. Además ejecutan cantos colectivos e individuales.

SALITRE Y FIESTA DE LA TIRANA

Hay un relativo consenso en que la masificación de la fiesta de La Tirana se produce con el intenso poblamiento producto de la explotación del salitre (García, 1986). Los pequeños asentamientos costeros se transforman en ciudades puerto de una dinámica actividad, mientras que, en la depresión intermedia, pampa o desierto, se instalan miles de hombres y mujeres que se convierten en pampinos. El mundo popular que habita en el Norte Grande, el proletariado en su acepción más amplia, es el que organiza y controla esta fiesta hasta los años ochenta del siglo pasado.

La tradición y memoria oral de Iquique ubica la visita del baile chino de Andacollo a la fiesta de La Tirana previo a la guerra del Pacífico (Guerrero, 2009). La oficina de Paposo y luego la de Carmen Bajo habrían sido los lugares de itinerancia y luego de asentamiento. Los de Andacollo fueron invitados por los organizadores de la fiesta de La Tirana. Debemos

suponer que la fiesta de Andacollo era ya conocida en lo que es hoy el Norte Grande, gracias a los *enganchados* que fueron a trabajar en las faenas salitreras. García señala que en 1901, el baile chino de Paposo ya estaba constituido y que se organizaron formalmente en 1908. De hecho y por muchos años, en la pampa salitrera se celebró a la virgen de Andacollo. Esta nota así lo refiere:

Procesión de a virgen de Andacollo.

Se efectuará hoy a las 5:30 de la tarde, saliendo de la capilla del Carmen.

Hoy las diferentes organizaciones religiosas de la capilla del Carmen efectuarán una gran procesión en honor a la virgen de Andacollo, como un homenaje de adhesión por las festividades tradicionales que se efectúan en ese pueblo y que son conocidas en todo Chile.

La procesión saldrá de la capilla del Carmen a las 5:30 recorriendo los alrededores para volver nuevamente a la capilla.

A esta procesión se invita a todos los fieles y especialmente a los que viven en el barrio cercano a plaza Arica. También se avisa que en la mañana habrá una misa a las 8:30 a la cual se recomienda su asistencia. (*El Tarapacá*, 26 de diciembre de 1936, p. 6)

Se reitera en el año 1943, esta vez en la pampa salitrera:

Fiesta de Virgen de Andacollo se celebrará en Alto San Antonio el día domingo 26. El día domingo 26 del presente será celebrado en el antiguo pueblo de Alto de San Antonio la tradicional fiesta de nuestra Sra. del Rosario de Andacollo, fiesta que fue instituida por el querido y recordado obispo de esta diócesis Monseñor don Carlos Labbé Márquez.

Esta fiesta religiosa se celebrará en la antigua parroquia de Alto San Antonio y a juzgar por los preparativos que hacen los organizadores y vecinos de las localidades vecinas a ese pueblo, ellas prometen alcanzar un lucimiento que hace recordar la solemnidad con que se hacía esta fiesta religiosa en años anteriores. (*El Tarapacá*, 13 de diciembre de 1943, p. 3)

A juzgar por la redacción de la nota, se puede suponer que se asiste a un intento por reflotar una tradición que se supone en declive. No olvidemos que estamos en época de crisis del salitre. Muchos pampinos regresaron a sus tierras de origen.

La réplica de la actividad se desarrolla en la capilla de la Plaza Arica. Esta es la nota de prensa:

Novena de la Virgen de Andacollo en la capilla del Carmen

Con toda solemnidad se está celebrando la novena a nuestra señora del rosario de Andacollo, a las 9 de la noche, con el rezo del santo rosario y a continuación la novena en la capilla del Carmen.

La fiesta se celebrará el domingo 29 con la misa de comunión general a las 9 y en la noche la clausura de la novena. Se invita de una manera especial a sus devotos y a todos los fieles en general a honrar a la Virgen de Andacollo. (*El Tarapacá*, 25 de diciembre 1946, p. 6)

Carecemos de documentación para demostrar lo anterior, sin embargo, en el imaginario de los chinos de Iquique, esta historia es asumida como cierta.

Los obreros del salitre, al igual que los migrantes venidos de otras latitudes sobre todo de Europa y de Asia, necesitaron crear redes sociales para su subsistencia. Esto explica y da cuenta de las centenas de organizaciones sociales, culturales, deportivas y políticas que surgieron en el Norte Grande (Guerrero, “Deporte”). Los bailes religiosos fueron una de ellas. Pero a diferencia de las otras instituciones, la de los bailes religiosos eran menos formales. Eran agrupaciones articuladas en torno a un líder carismático y se congregaban en días previos al 16 de julio. Carecían de reglamentación y de otras consideraciones formales para su funcionamiento.

Ignoramos si el baile chino invitado desde Andacollo, regresó a su tierra natal o se quedó en estos territorios. Lo cierto es que en el estandarte del baile chino de Iquique aparece la partida de nacimiento, 8 de septiembre de 1908, aunque es lugar común también afirmar, en la cofradía, que su

origen data de fines del siglo XIX³. Lo que no sería extraño ya que, a menudo, los procesos de formalización son posteriores a la práctica.

No lo recuerdo yo, pero esta es una historia larga, casi de 1868, cuando en ese tiempo era peruano acá. Este caballero vino de Andacollo, trajeron baile aquí y vino a la fiesta invitado y sacó la virgen. Otro año sacó la virgen de nuevo y después siguió sacando la virgen, hasta la actualidad. Entonces después vino este caballero y se quedó aquí en Iquique en las pampas salitreras por ahí. Entonces fundó este baile, en la oficina de Paposo, que está por ahí por Pozo Almonte.

Este relato corresponde a Iván Pastenic, cacique vitalicio del baile chino de Iquique.

DE LA PAMPA SALITRERA AL BARRIO MATADERO

La crisis del salitre obligó a muchos pampinos a regresar a sus tierras de origen. Otros, se quedaron en las pocas oficinas que todavía funcionaron hasta la década de 1960. La mayoría emigró a las ciudades y puertos del Norte Grande. El baile chino se instaló en el sector norte de la ciudad, específicamente en el barrio Matadero. Hasta los ochenta, año en que el Matadero Municipal dejó de funcionar, este baile era conocido como baile de matarifes. La mayoría de sus miembros trabajaban en labores de faenamiento de animales. Esta impronta barrial y laboral se hizo sentir por cerca de 50 años.

El Matadero, en tanto barrio fue el sostén de una vida comunitaria en que las relaciones entre el baile chino y la comunidad eran frecuentes e intensas. Sus miembros además participaban en el Unión Matadero, club de fútbol y de boxeo, además de animadores del carnaval organizado por ese barrio. En términos formales seguían al líder, en este caso, al cacique y sus

³ “Hubo otro estandarte que decía que la fecha era más antigua” me dijo un dirigente, “pero ese estandarte se quemó” (Guerrero, “La Tirana, flauta” 25).

ensayos se hacían en las calles del barrio. En la década de 1990, compran una casa en el pasaje Plaza Arica en el barrio del mismo nombre y gracias al apoyo del estado construyen con material sólido su sede. Años después harían lo mismo con la sede en el pueblo de La Tirana. Ambas iniciativas hablan muy bien de la capacidad de gestión de este baile.

NACIONALISMO E IDENTIDAD REGIONAL

Los chinos son orgullosos de ser chilenos. Y lo hacen notar. Recordando su primera llegada a La Tirana a fines del siglo XIX parecen replicar la puesta en escena de ese entonces: detrás de la virgen dos banderas chilenas que flamean en territorios extranjeros y luego conquistados, producto de la guerra del Pacífico. De alguna manera, los chinos son los aliados tácitos del proceso de chilenización ejecutado por el Estado desde Santiago.

En otras ocasiones hemos desarrollado el argumento que este proceso de expansión de las fronteras culturales y políticas no solo es obra del Estado (Guerrero, “La Tirana. Chilenización”) y sus aparatos, como la escuela y el servicio militar obligatorio, entre otros, sino también de agentes de la sociedad civil como los clubes deportivos y bailes religiosos⁴. La singularidad, sin embargo, radica en que estas instituciones producen además identidad local. El argumento de fondo está en la llamada acción creativa formulada por Joas (1998), que afirma que los actos humanos, las acciones colectivas más que un reflejo de la estructura, se producen por la capacidad creativa que tienen los actores sociales para innovar y emprender. Se trata de la capacidad de apropiarse y de traducir a sus códigos los bienes culturales, en este caso, que tienen a su disposición. Esto es lo que Burke (*Hibridismo*) plantea como traducción cultural, como una forma de superar la noción de hibridismo cultural, y de dotar a los actores de capacidad para resemantizar lo que se le presenta. Un gran ejemplo de traducción cultural, es en América Latina, el cristianismo.

⁴ Sería el caso además de grupos como los bomberos y *boy scouts*, entre otros.

Burke (*La cultura*) al hablar de hegemonías culturales en su interesante estudio sobre la cultura popular en la Europa Moderna, se pregunta si este proceso, que nosotros llamamos chilenización i) ¿debe ser entendido como constante o bien aparece en ciertos momentos y lugares?; ii) ¿el término es descriptivo o explicativo?, es decir, es consciente o no en las clases gobernantes; iii) ¿se puede medir el éxito de esta hegemonía y la clase gobernante imponer sus valores o bien hay un proceso de “negociación” entre los actores? La lejanía del Norte Grande respecto del centro y la complejidad y multiculturalidad de su territorio hace plantearse la pregunta sobre el éxito de este proceso. Por ahora pensamos que en este territorio hay una conciencia de lo regional tan fuerte como la pertenencia a lo nacional. La identidad regional tiene una narrativa que engloba pasado, presente y futuro a través de relatos mitológicos y de leyendas. Juega aquí un rol fundamental la religiosidad popular como veremos.

Es el caso de la escuela, por ejemplo, en tanto instrumento que ayudó a la configuración de una subjetividad e intersubjetividad nacionalista. Lo anterior suponía soportes letrados –la alfabetización como paso previo a la lectura– para la construcción de una identidad nacional. Europa vivió este proceso que Norbert Elias llamó de civilización (1988). La destrucción de la cultura popular en ese continente hay que inscribirla en ese contexto. La expresión “entran como campesinos y salen como franceses” (Weber, 1976) resume el ideario de estos procesos. Pero este no es un proceso mecánico, la chilenización no es una máquina de producir chilenos. La vida en el barrio, por ejemplo, implica la socialización de saberes locales y regionales. Por ejemplo, se aprende a danzar a la virgen en este territorio y no en la escuela. Por otra parte, el ciclo salitrero inserta a esta región en la economía mundial y atrae a hombres y mujeres desde diversos puntos del mundo. Conviven idiomas y costumbres diferentes en un mismo territorio. Pero “el Estado precisa de la homogeneidad cultural como imperativo ineludible para consolidar su hegemonía” (Taylor 55).

No obstante, en nuestro continente, donde la alfabetización no es lo común, la nación se imagina a través de otros soportes. Y estos están basados en la mitología en la que la religiosidad popular juega un rol

clave, la tradición oral, la épica. Chatterjee (2008) ha sido quien mejor ha elaborado posturas críticas respecto del clásico estudio de Andersen. La nación, afirma, no es un todo homogéneo.

El Norte Grande de Chile, previo a la Conquista y a la Colonia, imaginó su territorio a través de su potente *ethos* cultural. El mito de Wiracocha relata la creación del mundo, pues, en su viaje creador y destructor a la vez va significando el territorio (Pease, 1973). Luego de este acto se interna en el mar. Wiracocha es la deidad suprema y creadora del mundo andino. Tunupa es la variante regional de este mito, pero vinculado al origen de Tarapacá. Para otros como Pease no es más que una variante de los nombres de Wiracocha. Nos parece interesante, al respecto consultar el texto de Chacama y Espinoza sobre la presencia de Tunupa en el norte de Chile y el complejo arte rupestre que se desarrolla en dicho territorio.

La leyenda de La Tirana es, en este sentido, un dispositivo narrativo oral que resignifica y sacraliza el territorio. El relato fundacional de La Tirana, dota al territorio de un sentido diferente. Actúa como práctica sacralizadora de un paisaje que de homogéneo se transformó en heterogéneo.

Por otra parte, al enfatizar el rol de la escuela y de otros aparatos estatales, se ignora la función que el barrio cumple en la percepción y concepción de los territorios. De allí que organizaciones como las cofradías de bailes religiosos dan cuenta de la fisonomía propia que va adquiriendo el barrio y el Norte Grande. No hay un espacio y menos un tiempo homogéneo. La Tirana es, tierra sagrada y el 16 de julio tiempo a respetar.

La danza, en especial, la de los chinos puede ser vista “como una poderosa herramienta en la creación de ideologías nacionalistas y en la creación de sujetos nacionales, con frecuencia más que la retórica política o los debates intelectuales” (Meyer cit. en Reed 83). La danza tiene un poder emocional que sirve –en el caso de los chinos– para promover una idea de nación (Read). Asumirse como chilenos, en un territorio recientemente conquistado, supone la producción de lo nacional, a través del cuerpo y de toda la coreografía que lo acompaña.

El barrio es el espacio en que los bailes religiosos, en este caso, producen identidad regional y, a la vez, movilizan la identidad nacional. La relación

entre escuela y barrio sería complementaria en pro de la invención de una identidad regional con fuertes componentes nacionales. Se siente el orgullo de ser chileno, pero con las singularidades que le da el pertenecer a un territorio, donde la religiosidad popular es una de sus marcas fundamentales.

En el Norte Grande, la necesidad estatal de crear una subjetividad chilena tiene eco en la sociedad civil, que organizada en estructuras intermedias (Berger y John), opera como aliada del Estado, pero también como promotora de identidades regionales. Esta paradoja no es sentida ni vivida como tal por quienes producen una identidad tarapaqueña y nacional a la vez⁵. Los tarapaqueños son orgullosos de ser chilenos tanto como lo son de su territorio local.

PEREGRINAR LA NACIÓN

Podemos considerar el viaje de los chinos a La Tirana en una doble perspectiva: como parte de un proceso civilizador y chilenizador y como parte de un proceso más amplio que busca integrarse a las manifestaciones religiosas populares que ocurren en el Norte Grande de Chile. Ambos procesos no son incompatibles entre sí.

Hasta antes del “descubrimiento” del desierto de Atacama, este territorio había sido considerado como un lugar vacío, sin vida (Vicuña, 1995)⁶ o como afirmó el poeta “donde la flor nunca creció” (Pezoa, 1908). Sin embargo, en este lugar había una vida económica basada en la pesca, la ganadería y la agricultura, con vestigios de minería que provenían del ciclo de la plata en Huantajaya y del guano. La extracción de leña en la pampa del Tamarugal, así lo demuestra. La sociedad andina se desplazaba de oriente a occidente y viceversa buscando intercambios para optimizar su economía. Pequeños mineros se internaban en sus cerros en busca de algún filón de

⁵ Enfatizamos el gentilicio de tarapaqueños en cuanto es la unidad territorial y simbólica de un lugar percibido desde Santiago, como atrasado e incivilizado, pero rico en yacimientos mineros (Vicuña, 1995).

⁶ Estas ideas, con algunas variantes, las desarrolla con mayor extensión Mc Evoy (2011)

metales preciosos. En cada pueblo andino, tanto en la cordillera como en la precordillera, las celebraciones a los santos patrones, carnavales, limpia de acequias, floreo de los llamos, etcétera, daban cuenta de una conexión especial con la naturaleza. Y para el caso que nos ocupa la realización de la fiesta de La Tirana, entre otras de estas características, como San Lorenzo, por ejemplo.

El desierto de Atacama solo se hizo visible gracias a la riqueza salitrera y, en tanto tal, fue la opción de anexar esos territorios a la economía nacional, para salir de la crisis que golpeaba a Chile.

De allí que el viaje de los chinos, antes del “descubrimiento”, previo a la guerra del Pacífico puede verse en esa doble perspectiva. Los chinos pueden ser visto como un otro conocido y desconocido, toda vez que exhiben, a través de sus banderas chilenas, la pertenencia a una nación diferente.

Además, los chinos, a través de su devoción a la Virgen, en este caso a la del Rosario, se hermanaban con los de La Tirana. Cantar y bailar eran los puentes que los unían en tanto participantes del universo de la religiosidad popular.

La novedad –en términos de la teología popular– portata por los chinos fue la inclusión en sus cantos de figuras como Jesús, María y José. Tal como la expresa este canto de chinos de Iquique:

Bandera: Estos gozos que canté
se lo dedico a los tres (bis)

Tambor: A Jesús y María
y al patriarca san José (bis)

Bandera: Ya nos vamos a retirar
en el nombre de san José (bis)

Tambor: Será hasta el día de mañana
si lo permite usted (bis)⁷

⁷ Bandera y tambor son figuras masculinas del baile que portan uno u otro elemento.

En este aspecto podemos advertir la influencia del catolicismo oficial sobre el marianismo de La Tirana en el baile chino venido de Andacollo. Pero también hay influencias en las vestimentas. No hay muchas fotos de los chinos en Iquique de principios del siglo XX. Núñez (1988), publica una. Y si se le compara con una actual, veremos que la de hoy está llena de colores muy llamativos, con serpientes y otros animales lo que nos remite a la estética andina y en general al colorido que se observa en las fiestas del Norte Grande. El más evidente es el estandarte del baile chino (Guerrero, “La Tirana. Chilenización” 67).

CONCLUSIONES

Una nación homogénea no pasa de ser una ficción. Un deseo que a veces bajo la forma de violencia material o simbólica se pretende alcanzar. Sin embargo, desde fines del siglo XX, el Estado-nación por diversas razones ha tenido que asumir las diferencias. Las luchas de los grupos étnicos, sobre todo en la época de la dictadura de Pinochet que demandan por el reconocimiento de su identidad, así lo han permitido. Predomina ahora una idea de nación más heterodoxa (Comaroff y Comaroff, 2013). En este contexto, en el Norte Grande la existencia de la diversidad, sobre todo, en los ámbitos de la religiosidad popular es más ‘tolerable’ por parte de la élite ilustrada. A ello hay que sumar el rol que la Iglesia católica juega en estas celebraciones actuando como mitigadoras de prácticas paganas como las mandas de rodillas, entre otras.

Poco queda de la dimensión pampina del baile chino. La crisis del salitre los radicó en la ciudad. Y de pampinos se transformaron en matarifes. Sin embargo, desde la década de los noventa, empieza a cambiar su composición laboral. Taxistas, comerciantes, trabajadores del puerto y albañiles, entre otros, le dan vida a este centenario baile proveniente de Andacollo.

Los chinos de Tarapacá han jugado un doble rol, complementario, entre sí, en la ampliación de las fronteras nacionales a los nuevos territorios

ocupados como consecuencia de la Guerra del Pacífico, y en la hermandad con sus pares que le peregrinan a la Virgen del Carmen el 16 de julio de cada año. Portadores del nacionalismo chileno, sujeto a procesos de evangelización cruzan el desierto y se hermanan, en el cantar y en el bailar con la religiosidad popular del Norte Grande de Chile.

Sometidos a evangelización y chilenización, los bailes religiosos que acuden a la fiesta de La Tirana, a través de lo que Joas denomina acción creativa, han sabido adaptar a su repertorio de bienes culturales y religiosos, las influencias tanto del catolicismo como del nacionalismo.

El baile Chino, es la mejor muestra de esto, ya que promueve a través del uso de los símbolos patrios el nacionalismo chileno, y no tarda en adoptar elementos de la estética andina en sus trajes y adornos de sus instrumentos.

Los usos que hacen de ambos universos simbólicos no son contradictorios. Funcionan además como estrategia, en el caso de los bienes del nacionalismo, ante los ataques de la ortodoxia nacional, que los percibe como no-chilenos. Pero, no se trata tan solo de una estrategia política, sino también de un sentimiento genuino, pero que se niega a ser homogeneizado por las ideas de chilenidad producida desde el Chile central. Desde estas latitudes se baila a la nación a través de la cueca y de la tonada, y su símbolo dominante es el huaso. En el Norte Grande la nación se baila en forma colectiva, en grupos de a dos, danzando el complemento, la contradicción y el equilibrio. El baile de ese modo replica la estructura comunitaria.

Sin embargo, la idea de nación movilizada por los chinos corresponde a una visión masculina de lo que es el país. Son hombres los que danzan y portan este simbolismo. Este nacionalismo duro, derivado de una concepción patriarcal de lo chileno se corresponde con la idea del militar y del deportista en tanto síntesis icónica de lo masculino. Estos tópicos alcanzan su mayor desarrollo con la Guerra del Pacífico, la explotación del salitre y el auge de los deportes modernos (Guerrero, *Cuerpo*).

El baile chino, invisibiliza el aporte de las mujeres bajo pretextos exclusivamente machistas: “Nuestros movimientos son imposibles de realizar por las mujeres” me decía un entrevistado del baile en estudio.

Baile chileno por definición, los chinos, proletarios del salitre, matarifes y ahora compuesto por diversas ocupaciones, sobre todo, del sector terciario, han sabido expresar a la nación y, además, se hicieron parte integrante e ineludible del gran paisaje religioso del Norte Grande de Chile.

BIBLIOGRAFÍA

- ANDERSON, BENEDICT. *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: FCE, 1993.
- BERGER, PETER Y RICHARD JOHN NEUHAUS. "Potenciar al ciudadano: El rol de las estructuras intermedias en las políticas públicas". *Estudios Públicos*, n.º 49, 1993, pp. 175-226.
- BURKE, PETER. *Hibridismo cultural*. Madrid: Akal, 2010.
- . *La cultura popular en la Europa Moderna*. Madrid: Alianza, 1991.
- COMAROFF, JEAN Y JOHN COMAROFF. *Teoría desde el sur. O cómo los países centrales evolucionan hacia África*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2013.
- CHACAMA, JUAN Y GUSTAVO ESPINOSA. "La Ruta de Tarapacá: Análisis de un mito y una imagen rupestre en el Norte de Chile". *Rupestreweb*, 1999, www.rupestreweb.info.
- CHATTERJEE, PARTHA. *La nación en tiempo heterogéneo y otros estudios subalternos*. Buenos Aires: Siglo XXI y Clacso, 2008.
- CONTRERAS, RAFAEL Y DANIEL GONZÁLEZ. *Será hasta la vuelta del año. Bailes chinos, festividades y religiosidad popular del Norte Chico*. Santiago: Consejo Nacional de la Cultura y las Artes, 2014.
- ELIAS, NORBERT. *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. México: FCE, 1988.
- GARCÍA, JOSÉ JAVIER. *Los bailes religiosos del norte de Chile o los danzantes de la Virgen*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 1986.
- GODOY ORELLANA, MILTON. *Chinos Mineros-danzantes del Norte Chico, siglos XIX y XX*. Santiago: Editorial Universidad Bolivariana, 2007.
- GUERRERO JIMÉNEZ, BERNARDO. *La Tirana, economía y cultura*. Quito: Instituto Iberoamericano del Patrimonio Natural y Cultural del Convenio Andrés Bello, 2007.
- . *La Tirana, Flauta, bandera y tambor: el baile Chino*. Iquique: Ediciones El Jote Errante y Ediciones Campvs, 2009.
- . "Deporte y religión en la era del Salitre". Relatos de vida y experiencia de investigación. Tarapacá en el mes de la minería. Editado por Alberto Prado. Iquique: Arquitectura y Territorio, 2013; 83-92.

- . La Tirana. Chilenización y religiosidad popular en el Norte Grande. Iquique: Instituto de Estudios Andinos Isluga, 2015.
 - . *Cuerpo y sanación en la religiosidad popular del Norte Grande de Chile*. Inédito. 2016.
 - . “Pielas rojas en el desierto de Atacama. El baile de Aniceto Palza”. *Estudios Atacameños*, n.º 57, 2018, pp. 203-220.
- JOAS, HANS. *El pragmatismo y la teoría de la sociedad*. Madrid: Siglo XXI, 1998.
- LÓPEZ, HILDA. *La Chinita de Andacollo. Reina de la Montaña*. Santiago: Ediciones Del Cacto, 1995.
- MC EVOY, CARMEN. *Guerreros civilizadores. Política, sociedad y cultura en Chile durante la Guerra del Pacífico*. Santiago: UDP, 2011.
- MERCADO, CLAUDIO. *Con mi humilde devoción. Bailes Chinos en el Chile Central*. Santiago: Museo Chileno de Arte Precolombino y Banco Santander, 2003.
- NÚÑEZ, LAUTARO. *La Tirana del Tamarugal del misterio al sacramento*. Antofagasta: Universidad Católica del Norte, 1988.
- Ojeda, José. *Yo batiré mi bandera si e Señor me da valor. Notas introductorias a la historia de los Chinos del Carmen de Iquique*. Iquique: Autoedición, 2018.
- PEASE, FRANKLIN. *El Dios creador andino*. Lima: Mosca Azul Editores, 1973.
- PEZOA, FRANCISCO LUIS. “Canto a la pampa” [1908]. *Historia y ficción en el ciclo salitrero*. Bravo y Guerrero. Iquique: Ediciones Campvs, 2000.
- REED, SUSAN. “La política y la poética de la danza”. *Cuerpos en movimiento. Antropología de y desde las danzas*. Coordinado por Silvia Citro y Patricia Aschieri. Buenos Aires: Biblos, 2012, 75-100.
- TAYLOR, CHARLES. “Nacionalismo y modernidad”. *Naciones, identidad y conflicto. Una reflexión sobre los imaginarios de los nacionalismos*. Editado por Glover, Margalit, McKim, Taylor y Walzer. Barcelona: Gedisa, 2014; 51-92
- VICUÑA, MANUEL. *La imagen del desierto de Atacama (XVI-XIX). Del espacio de la disuasión al territorio de los desafíos*. Santiago: USACH, 1995.
- WEBER, EUGEN. *Peasants into Frenchmen*. Stanford: Stanford UP, 1976.

Documentos

El Tarapacá, 26 de diciembre de 1936.

—. 25 de diciembre 1946.

La Patria, 16 de julio de 1911.

EL INTELLECTUAL Y LA SOCIEDAD: DERIVAS EDITORIALES Y MATERIALES EN LA NUEVA IZQUIERDA LATINOAMERICANA DE LOS SESENTA¹

*THE INTELLECTUAL AND SOCIETY: EDITORIAL AND MATERIAL
DRIFTS IN THE LATIN AMERICAN NEW LEFT DURING THE 60S*

MATÍAS MARAMBIO DE LA FUENTE

ORCID: 0009-0007-4945-4344
Universidad Alberto Hurtado
Departamento de Antropología
Erasmus Escala 1884, Santiago, Chile
mmarambio@uahurtado.cl

RESUMEN

En este artículo, se analizan —desde una hipótesis de lectura y metodologías materialistas— las prácticas editoriales de

¹ Una versión preliminar de este texto fue presentado en el Seminario “Usos de lo Impreso”, a cuyos coordinadores (Kenya Bello, Aimer Granados, Sebastián Rivera Mir y Regina Tapia) y asistentes agradezco sus observaciones, en especial a Sandra Jaramillo, quien comentó el texto en dicha ocasión. También agradezco al equipo del archivo de Casa de las Américas por facilitar el acceso a las carpetas del comité de colaboración de la revista.

El presente artículo es parte del proyecto Fondecyt posdoctoral 3210452: “Impresos militantes. Materialidades y política en las izquierdas latinoamericanas de los sesenta”.

la intelectualidad de izquierda en América Latina durante la década de los sesenta. Mediante el estudio del texto *El intelectual y la sociedad* se discuten los procesos de producción, circulación y recepción de objetos impresos en un contexto de alta politización del campo intelectual. Se realiza una discusión de tres versiones del texto a partir de sus propiedades mediales y técnicas, vinculándolas con las redes de agentes editoriales involucradas. El ensayo postula que este análisis materialista permite profundizar en nuestro conocimiento de los procesos de disputa política y cultural del período, contribuyendo a la comprensión del lugar que ocupa la escena intelectual cubana en el marco geopolítico latinoamericano.

Palabras clave: política editorial, cultura impresa, historia intelectual, polémicas culturales.

ABSTRACT

The essay applies materialist hypotheses and methodologies to the study of Latin American Left intellectuals' editorial practices during the 60s. Through an analysis of the text *El intelectual y la Sociedad* [The Intellectual and Society] it discusses the processes of production, circulation, and reception of print objects in a context of high polarization of the intellectual field. The article elaborates on three versions of the text by considering its medial and technical properties, linking them to the network of editorial agents involved. The essay argues that this materialist analysis allows us to deepen our knowledge of the processes of political and cultural struggle of the period, contributing to a more complex understanding of the place occupied by the Cuban intellectual scene in the Latin American geopolitical stage.

Keywords: editorial politics, print culture, intellectual history, cultural polemics.

Recibido: 12/05/2023

Aceptado: 11/12/2023

Identificar la década de los sesenta como un período turbulento para la vida intelectual y política podría ser visto hoy como un enunciado trivial. Solo en el caso de América Latina contamos con importantes trabajos de aspiración continental que imbrican los campos de la cultura y la política en el período que va de 1959 a 1973 (Gilman; Franco; Iber), los que se sitúan en un marco crecientemente orientado a la exploración de vínculos y circulaciones, en línea con el interés historiográfico por recentrar las narrativas sobre la Guerra Fría más allá de la tradicional tesis del conflicto entre dos bloques homogéneos, con el resto de los países como espectadores pasivos y víctimas de los designios de Washington y Moscú (Westad; Brands; Pettinà; Field, Krepp y Pettinà). Siguiendo a Eric Zolov, podemos afirmar que nos encontramos hoy en un momento de particular productividad para aquellos enfoques que piensan en los sesenta globales, mirada que emerge del cruce entre los largos sesenta y la Guerra Fría global². Para Zolov, aunque no se trata de sinónimos, estos conceptos “comparten una premisa epistemológica subyacente: los actores nacionales, las instituciones políticas y las prácticas culturales están todas insertas en procesos transnacionales. El Estado nacional es innatamente poroso y se volvió aún más poroso en la época de la Guerra Fría” (11).

Mi intención en el presente artículo es contribuir a esta línea de trabajo desde la vereda del quehacer político-cultural desplegado por intelectuales latinoamericanos de izquierda durante los años sesenta, mirando con especial atención las ramificaciones de la vida intelectual cubana en otras latitudes del continente a partir de su actividad editorial. Aunque no agota la totalidad de la experiencia latinoamericana, es indudable que lo ocurrido en Cuba “tenía resonancias más allá de las fronteras de la isla. En un punto de giro de la historia, se articulaba a un proyecto revolucionario nacido de circunstancias concretas coincidentes con la efervescencia política y social de buena parte del mundo” (Pogolotti xx). Visto desde la perspectiva geopolítica,

² También es posible encontrar una elaboración de esta categoría en el trabajo de Aldo Marchesi dedicado a las guerrillas latinoamericanas (8-11). La traducción de los textos en inglés es mía.

la prueba de que América Latina había ingresado irreversiblemente en la Guerra Fría fue brindada por la impetuosa respuesta occidental a lo que era tachado como “amenaza castrista”. Washington reforzó su ambiciosa diplomacia anticomunista y se embarcó en una cruzada continental llamada a debilitar la influencia de Fidel Castro y de sus aliados. (Pedemonte 38)

Las proyecciones de la política cubana en la región adoptaron muchas modalidades, pero tempranamente debieron hacer frente a la política de aislamiento impuesta por Estados Unidos. Así, el desarrollo de iniciativas vinculadas al entrenamiento de núcleos guerrilleros, el comercio de bienes y servicios, las relaciones diplomáticas y la influencia ideológica tuvo que hacer frente a la realidad tangible del bloqueo. Mi intención en este ensayo es analizar la trama social y material del quehacer político-cultural de la isla, como forma de interrogar las estrategias utilizadas por la intelectualidad de izquierda en el continente.

Inicio mis reflexiones con un panorama de los principales elementos que definen la coyuntura política y cultural de Cuba en el período que corre entre 1968 y 1971, un momento de inflexión en las relaciones entre el campo intelectual y el aparato revolucionario cubano. Incluyo, también, un esquema que sitúa corrientes políticas del período con sus especificidades y similitudes. Elaboro mi argumento a partir de un caso de estudio que considero representativo de la confluencia cultura/política: el texto “Diez años de revolución: el intelectual y la sociedad”, publicado originalmente en el n.º 56 de la revista *Casa de las Américas* y consistente en una mesa redonda entre intelectuales cercanos a la publicación cubana. Tras identificar los núcleos del debate, dibujo la trayectoria editorial de esta discusión estudiando los formatos en los que circuló: como un artículo en la revista, como separata o sobretiro de la misma y como libro incluido en la colección Mínima de editorial Siglo XXI³. Para estos efectos examino algunas de las

³ Existió, también, una edición italiana publicada por Giangiacomo Feltrinelli bajo el título *Gli intellettuali e la società*, como el n.º 32 de una serie de cuarenta textos sobre la revolución en América Latina. Los documentos sobre Cuba dominan la colección (discursos de Fidel Castro y textos del Che Guevara), pero también hay análisis

propiedades mediales de las tres versiones, al igual que la correspondencia de Arnaldo Orfila Reynal (fundador de Siglo XXI) con la Casa de las Américas y las repercusiones que tuvo en un sector de la intelectualidad mexicana. Mi intención es reconstruir la trama sociocultural del debate político de las izquierdas en la coyuntura de los tardíos sesenta, puntualizando el rol que cumple la producción, circulación y recepción de impresos como parte del repertorio de acciones políticas disponibles.

Mi hipótesis de lectura es que el uso de formatos diversos responde a una estrategia de más largo alcance en el marco de los circuitos de debate conformados por la intelectualidad de la nueva izquierda latinoamericana⁴. Dicha estrategia buscaba resolver la contradicción entre el liderazgo político-ideológico ejercido por Cuba en las fuerzas radicales del continente y las considerables dificultades para romper las barreras comunicacionales entre la isla y el resto de la región. Ello explica la utilización de criterios alternativos de generación de valor editorial, como el abandono de la exclusividad o la originalidad, privilegiando formas ampliadas y complementarias de circulación (prácticas de uso común durante la década). Asimismo, exploro cómo estas maniobras se despliegan de forma concreta en un contexto de crecientes tensiones entre tendencias de la familia amplia de las izquierdas producto de las relaciones entre el aparato político cubano y el campo cultural dentro y fuera de la isla. La mesa redonda “El intelectual y la sociedad” ejemplifica el funcionamiento orgánico de cuadros culturales al servicio de la Revolución cubana que ven la cadena del impreso (desde su producción hasta su recepción) como un arma en la lucha ideológica.

sobre la experiencia guerrillera en Guatemala, Venezuela, Colombia, Perú, Brasil y Argentina, además de compilaciones sobre la conferencia de la OLAS (Organización Latinoamericana de Solidaridad), el Congreso Cultural de La Habana y textos de Régis Debray. No integraré esta edición a mi argumento con la finalidad de acotar el análisis y por no haber podido acceder a los ejemplares físicos.

⁴ Me concentro, en particular, en aquella franja del mundo de la cultura (el espacio de la producción de bienes simbólicos) identificada con posiciones afines al cambio radical y mayoritariamente alineada con la defensa de la Revolución cubana y otras experiencias de ruptura y transformación social en el continente (cf. Marambio de la Fuente, “Comunidad” 4; Artaraz; Terán).

I. LA COYUNTURA POLÍTICO-CULTURAL: CAMPO INTELECTUAL Y REVOLUCIÓN

El momento inmediato en que quisiera situar mis reflexiones corresponde al último tramo de la década de los sesenta en Cuba: 1968 a 1971. Se trata de un período cuyo hito inicial es el Congreso Cultural de La Habana (enero 1968) y cuyo fin se esboza con el Congreso Nacional de Educación y Cultura (abril 1971), dos momentos que cifran —con signos opuestos— la cercanía político-ideológica de la Revolución cubana con la Unión Soviética. Tanto en lo estrictamente diplomático como en el plano cultural, las relaciones entre La Habana y Moscú experimentaron configuraciones cambiantes en los largos sesenta, sin existir una progresión lineal que expresara un vínculo más estrecho a medida que la línea del gobierno cubano iba radicalizándose. Los acercamientos iniciales —demostrados en la primera mitad de 1960 con la visita de Anastas Mikoyan a la isla⁵ y el establecimiento de relaciones diplomáticas— se vieron alterados por la crisis de los misiles y el cambio en la dirigencia soviética en 1964, dejando un saldo ambivalente a inicios del segundo lustro de la década (Pedemonte 61-81). La búsqueda de una vía autónoma de los diseños soviéticos apareció como una prioridad para la dirigencia revolucionaria, en especial en el lapso que corre entre la Conferencia Tricontinental (1966) y el Congreso Cultural de La Habana (1968), en el que se manifiestan fuertes divergencias entre Cuba y la URSS⁶.

Como señala Pedemonte “estas contradicciones no obedecían exclusivamente a un conflicto diplomático o a diferencias respecto al escenario internacional. Eran también la expresión de un choque frontal entre dos posturas incompatibles en torno a la forma que debía revestir en América

⁵ Incluso un momento como este tuvo un saldo mixto, como lo demuestran las manifestaciones de sectores revolucionarios de orientación nacionalista y católica con ocasión de la visita del viceprimer ministro soviético (Guerra 112-115).

⁶ La identificación del tricontinentalismo con la política exterior cubana ha sido una de las formas de leer este proceso, aunque los argumentos desarrollados por Anne Garland Mahler disputan esta lectura que identifica de manera tan estricta el discurso tricontinental y la línea oficial cubana, enfatizando, en cambio, el nexos con el “internacionalismo negro” (*From the Tricontinental* 24).

Latina el militantismo revolucionario” (127). La disputa ideológica entre la vía insurreccional defendida por los cubanos y la línea soviética de fomento de la coexistencia pacífica (mediante el apoyo a gobiernos progresistas) corrió en paralelo con los debates sobre política cultural en Cuba. El vacío programático en esta materia fue tempranamente indicado por Fidel Castro en su intervención de 1961 en la Biblioteca Nacional, conocida después con el título *Palabras a los intelectuales*: “Nosotros no tuvimos nuestra conferencia de Yenán con los artistas y escritores cubanos durante la Revolución” (9)⁷. Bajo estas condiciones, las definiciones relativas a la relación entre el proyecto revolucionario y el mundo de la cultura se dieron en el marco de un diseño institucional que tenía una cuota importante de descentralización –o, si se quiere, con centros múltiples– y de improvisación, pues el Ministerio de Cultura fue creado recién en 1976 (cf. Gallardo Saborido; Gordon-Nesbitt) a partir de instituciones previas.

A falta de un núcleo rector, las políticas culturales respondieron a la pulseada entre artistas e intelectuales situados en distintas veredas ideológicas y con variadas culturas políticas, sea en espacios oficiales (como la Casa de las Américas, el Instituto Cubano de Arte e Industria Cinematográficos, la Unión de Escritores y Artistas de Cuba / UNEAC, el Instituto del Libro o el sistema universitario) o extraoficiales. Como indico más adelante en el comentario de “El intelectual y la sociedad”, cuestiones como la libertad de creación, la promoción de lenguajes artísticos distintos del realismo socialista –o la oposición directa a dicha corriente–, la vinculación con la vanguardia política –crecientemente identificada con la dirigencia revolucionaria– y la definición misma del concepto de intelectual estructuraron el terreno del debate cultural. Su horizonte planteaba una forma del compromiso político que era combinable en distintos grados con la inserción en los aparatos partidarios formales, sin por ello abandonar la especificidad de la creación artística⁸.

⁷ *Palabras a los intelectuales* se ha convertido en uno de textos canónicos sobre política cultura en la Cuba revolucionaria. Para un análisis específico ver Kumaraswami.

⁸ Un ejemplo es la composición del comité de colaboración de la revista *Casa de las Américas*: figuras como el salvadoreño Roque Dalton o el haitiano René Depestre

La celebración del Congreso Cultural de La Habana en 1968 puede leerse, simultáneamente, como una manifestación de la crítica cubana hacia la URSS y como expresión de la apertura ideológica fomentada por sectores intelectuales de la isla⁹. La amplitud geográfica, política y ocupacional de sus asistentes, el contenido de las declaraciones de cada comisión y el horizonte discursivo de los textos centrales (en especial el “Llamamiento de La Habana”¹⁰) demuestran una apertura para la articulación de los nexos entre la lucha política y el quehacer cultural que se verá fuertemente revertida por las definiciones tomadas en el Congreso Nacional de Educación y Cultura de 1971 (que entienden de manera más cerrada la labor de la creación e imponen un cierre institucional e ideológico del campo artístico). Ahora bien, cabe notar que con posterioridad al encuentro de enero de 1968 se genera una inflexión que lleva a un acercamiento entre Cuba y la URSS:

Tanto presiones financieras como profundas transformaciones en el contexto latinoamericano dieron curso a un entendimiento gradual [de Cuba] con el mundo del Este. Antes, Leonid Brezhnev [...] había amenazado con adoptar presiones económicas contra la Isla. (Pedemonte 135)

La moderación en la crítica a las experiencias reformistas en América Latina, al igual que la aceptación de la intervención soviética en Checoslovaquia, eran evidencias de un acercamiento a la esfera soviética que se profundizaría en distintos niveles durante el primer lustro de los setenta: la institucionalidad

tenían militancia comunista con anterioridad a la Revolución cubana, mientras que los cubanos Roberto Fernández Retamar, Graziella Pogolotti y Ambrosio Fornet ingresan al Partido Comunista de Cuba (de carácter selectivo) mucho después de ejercer sus funciones como intelectuales dentro de la revolución en el poder. Otros, como Ángel Rama y Julio Cortázar, nunca participaron formalmente de partidos políticos.

⁹ Para un análisis más detallado del Congreso Cultural de La Habana ver los trabajos de Acosta de Arriba; González Lage; Candiano; Marambio de la Fuente (“Encuentros caribeños”); Mahler (“The Limits”).

¹⁰ El texto –impulsado en un inicio por el marxista británico Ralph Miliband– tuvo amplia circulación en publicaciones de la izquierda latinoamericana, como *Casa de las Américas*, *Marcha*, *Tricontinental*, *Pensamiento crítico*, *Punto Final* y *La Cultura en México*, entre otras.

política (aprobación de la Constitución de 1976, el primer congreso del Partido Comunista de Cuba, en 1975), la cooperación económica (ingreso de Cuba al Consejo de Ayuda Mutua Económica) y la relación con el campo cultural. Un índice de esto último es el llamado *affaire* Padilla, que se ha vuelto el caso canónico para medir las relaciones entre gobierno revolucionario e intelectuales y que podemos caracterizar a partir de dos momentos¹¹. El primero, en 1968, con la reacción que produce la publicación de *Fuera del juego*, poemario de Heberto Padilla que recibe el premio Julián del Casal de la UNEAC y que suscita una nota de los propios organizadores que marca distancia con el contenido ideológico del texto (pero sin rescindir el premio ni detener la edición)¹². El segundo, en 1971, poco antes del Congreso Nacional de Educación y Cultura, es la detención de Padilla y de Belkis Cuza Malé, su pareja, con una posterior confesión de crímenes contrarrevolucionarios y una sesión de autocrítica en la sede de la UNEAC. Si bien el caso Padilla “fue solo el momento visible y público de una grieta que los intelectuales latinoamericanos venían intentando reparar por su cuenta y sin hacer mucho ruido en torno a su existencia” (Gilman 233), los principales elementos que lo caracterizan se relacionan con la autonomía —o no— de la esfera intelectual respecto del aparato político y la orientación de la política cultural cubana según criterios que implicaban una mayor determinación por parte de la dirigencia revolucionaria y las corrientes más dogmáticas (cf. Fornet, “Quinquenio”; Fornet, *El 71*).

Propongo situar esta confrontación entre corrientes de izquierda en el campo cultural cubano en un esquema mayor de tendencias políticas que operan a nivel latinoamericano, con el fin de pensar más allá de las afiliaciones partidarias o de orden ideológico estricto. Quedarnos solo con las rúbricas autoasignadas o las siglas militantes no nos da una imagen útil para comprender movimientos y alineaciones que siempre son más que la

¹¹ Para una compilación de documentos, ver el trabajo de Lourdes Casal, que incluye textos de las dos etapas.

¹² En esta ocasión también se encuentra involucrado Antón Arrufat, ganador del premio José Antonio Ramos, también entregado por la UNEAC, por su obra teatral *Los siete contra Tebas*.

suma de *ismos* en la izquierda. Asumiendo los riesgos y limitaciones que toda sistematización de este tipo supone –y enmarcándola en términos que asignan a la Revolución cubana un rol ordenador–, sostengo que pueden identificarse al menos cuatro campos que pueden leerse desde la mirada de las culturas políticas o desde el estudio social de los lenguajes políticos¹³. El primero de ellos puede designarse como *liberal-progresismo*: un sector que experimenta un corrimiento hacia la izquierda como efecto de la radicalización generalizada de la década de los sesenta y que sitúa la discusión político-cultural desde una mirada subjetiva, con énfasis en la figura del artista como crítico o *outsider* y con fuerte interés en materia de derechos y libertades individuales (especialmente la libertad de expresión y creación). Figuras que podemos vincular a este sector –como Mario Vargas Llosa o Fernando Benítez, en México– mantuvieron una relación distante con los aparatos partidarios y asignaron un valor central al pluralismo ideológico.

Con un grado distinto de radicalidad podemos identificar a dos corrientes que coinciden en su afán de agrupar a la izquierda revolucionaria: los *revolucionarios ortodoxos* y los *revolucionarios heterodoxos*. Los primeros agruparon a quienes sostenían una relación entre intelectuales y aparato político más llana a la subordinación al núcleo dirigencial y veían en la figura del guerrillero la expresión máxima de la militancia. En consecuencia, la figura por antonomasia para este campo es el *cuadro político* como horizonte de la subjetividad revolucionaria, abogando por la disciplina como ideal normativo que permite enfrentar los desafíos del proceso de construcción socialista (o de ruptura del orden burgués). Intelectuales como el cubano Lisandro Otero, al igual que otros “viejos comunistas” cubanos (como Mirta Aguirre) pueden ubicarse en este sector. En contraposición, una tendencia revolucionaria heterodoxa comparte el afán de ruptura y el interés por

¹³ Una elaboración más detallada se encuentra en Marambio de la Fuente (“Comunidad” 141-182). Defino a estos campos como maneras diferenciadas de mediación de la actividad política, tanto en lo que respecta a prácticas como a mecanismos simbólicos que configuran una manera compartida de desenvolverse en el campo político (instituciones, modos de hacer, conceptos, metáforas, organizaciones de la sensibilidad). Para una elaboración teórica y metodológica ver Cabrera; Schneider y Avenburg; Casaús Arzú y Arroyo Calderón; Palti.

impulsar la construcción revolucionaria, pero flexibiliza su interpretación de las relaciones entre aparato político y campo cultural, reservando para el ámbito de la cultura una función específica que atañe a la transformación estructural de la sociedad. Hay, al mismo tiempo, un fuerte interés por las estéticas modernistas y la renovación del pensamiento marxista, con un diálogo intenso con las luchas de liberación en el Tercer Mundo. Situamos aquí a gran parte del equipo editorial de la revista *Pensamiento crítico* y a varios de los colaboradores de *Casa de las Américas*.

Una última tendencia, visualizable casi por contraste entre el sector liberal-progresista y las dos corrientes revolucionarias, puede denominarse como *tercerismo*. Primero, porque intenta mediar política e ideológicamente entre ambos campos, alineándose con uno u otro polo según las coyunturas (promoviendo la defensa prioritaria de Cuba o la importancia del pluralismo estético, dependiendo del caso). Segundo, porque figuras importantes que se sitúan en este sector (como Ángel Rama) se relacionan con la apuesta política fraguada en *Marcha* por constituir una tercera posición entre Estados Unidos y la URSS, con un discurso nacionalista y antiimperialista que antecede a la Revolución cubana (Vior; Acosta). La función mediadora y la capacidad de agrupar a una izquierda no comunista de vocación más militante que el campo progresista que, no obstante, mantenía un compromiso con el arte experimental y de vanguardia, hizo de este campo un espacio central para las cambiantes correlaciones de fuerzas entre sectores intelectuales de la izquierda continental.

2. DE LA VOZ A LA PÁGINA: ALTERNATIVAS PARA EDITAR EL DEBATE

El escenario que acabo de delinear puede leerse como un instante de transición, en el que un sector de la intelectualidad cubana —el de los revolucionarios heterodoxos, caracterizados por su flexibilidad ideológica, su vocación latinoamericanista y su interés por respaldar la apuesta estratégica de autonomía revolucionaria *vis-à-vis* con el modelo soviético— pierde la

hegemonía sobre el campo cultural y debe negociar (primero), acomodarse (después) y replegarse (en último término) ante el avance de posiciones ortodoxas en la isla. De tal suerte, la mesa redonda que da origen a “Diez años de revolución. El intelectual y la sociedad” se instala en pleno desarrollo de esta tensión entre franjas intelectuales, funcionando como una intervención política merced al ejercicio de lo impreso. Como se señala en un apartado al inicio del texto, se trató de una instancia conversación y de intercambio de

Ideas sobre hechos recientes en el campo de la cultura y la política. Una de esas largas conversaciones fue grabada hace poco [...] Con el texto de esas grabaciones frente a sí, cada cual volvió sobre sus palabras, añadió aquí o allá algo que más que haber dicho hubiera querido decir entonces, y hasta nos sugerimos mutuamente, discutiendo, aclaraciones o precisiones. El resultado es este intercambio de ideas, que esperamos que no parezca una mera yuxtaposición de ensayos. (VVAA 7)¹⁴

Quienes participaron de este intercambio eran miembros del comité de colaboración de la revista *Casa de las Américas*: el poeta salvadoreño Roque Dalton, el escritor haitiano René Depestre y los cubanos Edmundo Desnoes, Roberto Fernández Retamar (director de la revista) y Ambrosio Fornet. Se sumó a la conversación el periodista uruguayo Carlos María Gutiérrez, parte del grupo fundador de Prensa Latina y corresponsal de diarios como *Marcha* y *Le Monde*. En términos del esquema presentado en la sección anterior, podemos ubicar a Dalton y Gutiérrez en el cuadrante revolucionario ortodoxo, a Retamar, Desnoes y Fornet en el revolucionario heterodoxo y a Depestre en una situación más afín al tercerismo, aunque en algunas posiciones puede parecer más cercano a la ortodoxia revolucionaria. Con todo, la ausencia de voces representativas de corrientes más liberales

¹⁴ Este paratexto aparece sin firmar. Por el funcionamiento interno de la revista durante este período y el estilo de escritura la hipótesis más plausible es que haya sido redactado por Retamar, director de *Casa de las Américas* en ese momento. Giros de frase como “por más señas” y la referencia coloquial al “estudio del pintor Mariano” (VVAA 7) apuntan en esa dirección. No ha sido posible encontrar la grabación que se indica en la cita.

tiene como consecuencia una constelación bastante singular que puede explicar parcialmente la recepción del texto.

La mesa redonda que gatilla la publicación ocurre a inicios de mayo, unos meses después de la reunión del comité de colaboración de la revista (enero de 1969), y aparece en el n.º 56 de *Casa* (septiembre-octubre de ese año). Según las fechas consignadas en la introducción, el tiempo de transcripción, revisión y enmiendas del texto base es de poco más de dos semanas (entre la noche del 2 de mayo y el 19 de mayo, fecha del paratexto inicial). El grupo realiza una discusión bastante libre y sin una estructura previa, con intervenciones relativamente largas que incluyen referencias cruzadas a palabras anteriores en la conversación, alusiones a la contingencia política y cultural (como el Congreso Cultural de La Habana, la zafra de los diez millones de toneladas de azúcar programada para 1970) y referencias literarias.

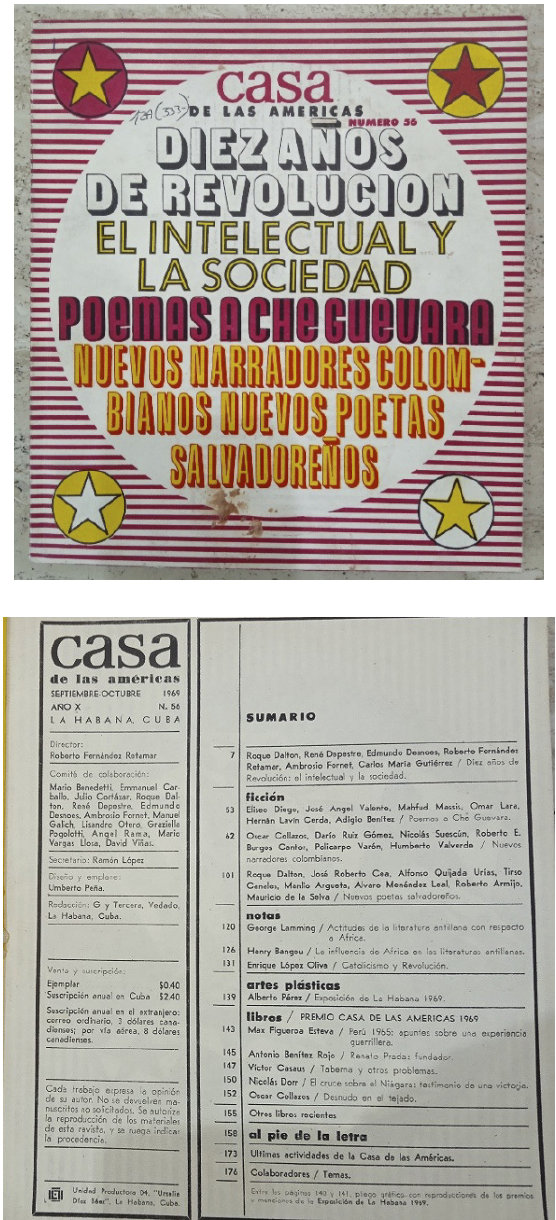
En términos de núcleos discursivos temáticos, quisiera señalar tres que me parecen relevantes en virtud de la forma en que permiten a las corrientes de la izquierda avanzar sus posiciones en el debate y dialogar con sus aliados y adversarios dentro y fuera de Cuba. El primero de ellos es el concepto de intelectual, centro de gravitación de parte considerable de las controversias del período (Gilman 57-96 y 143-187). No se trata simplemente de un ejercicio de especulación semántica, sino de un análisis que lleva a los participantes de la mesa redonda a explorar la caracterización sociológica de los intelectuales y, por ende, su rol en la estructura de clases de Cuba y América Latina (VVAA 8-10, 14); la función que cumplen (creación artística, cuadros técnicos, articulación teórica de la conciencia social) (19-21); la relación entre el trabajo de los intelectuales y el público al que se dirigen, en particular el vínculo con las masas (9, 26). El segundo corresponde al binomio intelectuales/revolución, que en momentos se expresa más como el binomio intelectuales/política, momento en que la mesa redonda enfrenta preguntas como las diferencias entre el rol cumplido por cuadros culturales dentro y fuera de Cuba (13, 24, 31); los modelos de vinculación con el proceso político: el compromiso estético-ideológico, la integración a tareas sociales, la militancia partidaria, el vuelco a las armas

(9, 17, 26); la defensa externa (la solidaridad) e interna de la revolución y la disputa por la opinión pública como elemento legitimador del proceso revolucionario (38); el problema de la libertad y de la conciencia crítica, considerando las diferencias entre la sociedad pre y posrevolucionaria. Un último núcleo temático concierne a problemas estéticos en sentido amplio: no solo la libertad de creación como principio, sino también la función e importancia del pluralismo estético; el rol del arte de vanguardia como expresión de un proceso de transformación social profundo; la concepción de la creación artística como parte de las labores específicas de la intelectualidad y una forma de acción política; la adecuación de los lenguajes a determinadas funciones revolucionarias (mantener la moral combativa, pedagogía política); el surgimiento de un arte de la revolución y el problema del realismo como horizonte de organización y comprensión de la actividad cultural.

Como indiqué más arriba, el texto tuvo tres versiones, todas aparecidas en 1969: la publicada en revista *Casa*, la separata y el libro editado por Siglo XXI. A primera vista, la separata del artículo podría ser vista como un ejemplar más de la revista, y el término utilizado por el propio director de la publicación –sobretiro– parece reforzar dicho sentido¹⁵. La diagramación es virtualmente idéntica: cuarenta páginas a dos columnas, compuestas en fuente Bodoni –de uso recurrente en *Casa de las Américas*–, sin mayores añadiduras gráficas, con párrafos largos que en ocasiones se extienden más allá de una columna y media e interrumpidos solo por los nombres de los interlocutores de la mesa redonda. Tanto la revista como la separata comparten sus dimensiones (24 x 21,5 cm) y el formato cuadrangular característico de la publicación (lo ha mantenido hasta hoy, con variaciones leves de tamaño entre los ejemplares iniciales de los sesenta y las ediciones actuales). Una leve diferencia es que entre algunas páginas de la versión de la revista se insertan grabados a página completa que instalan una pausa en la lectura.

¹⁵ Entrevista con Roberto Fernández Retamar, La Habana, marzo 2018. La portada de la separata usa la misma designación.

Figura 1



Portada e índice del N°56 de *Casa de las Américas* (septiembre-octubre 1969).

Figura 3

ROQUE DALTON

Quisiera interrumpir, simplemente para plantear en voz alta algunas de las reflexiones que me producen las intervenciones de Carlos María Gutiérrez y de Roberto Fernández Retamar. Correré otra vez el riesgo de ser el perogrullo de esta noche, pero creo que tal riesgo vale la pena si tomamos en cuenta la necesidad de concretar al máximo nuestro pensamiento. Creo que el valor que tiene nuestra reunión es el intento que conlleva de hacer un examen concreto de situaciones concretas en el terreno cultural-revolucionario. Si examinamos las relaciones entre el escritor y la revolución, entre el intelectual y el socialismo, entre el creador y las masas, estamos obligados a partir del hecho de que el socialismo, la revolución, las masas, son cuestiones concretas y no entidades abstractas, y que el creador es asimismo un ser concreto y no una entelequia. Las relaciones entre ambos no se dan en la cabeza de un solipsista sino, por el contrario, en el seno de un proceso histórico concreto. Es bueno recordar, por ejemplo, que ante los centenares de proposiciones utópicas del socialismo hay un solo socialismo real: el que se construye bajo la dirección de la clase obrera y se basa en las alianzas que determine la situación social dada (normalmente la alianza obrero-campesina). No hay un socialismo de los intelectuales, como no hay un socialismo de los militares o de los estudiantes o de los curas.

Los grupos sociales derivados pueden, en uno u otro momento del proceso, formar parte más o menos importante y decisiva de la vanguardia concreta de la lucha revolucionaria, pero lo que se llama revolución socialista es cuestión de la clase obrera. El intelectual, el pequeño burgués revolucionario, adopta la ideología de la clase obrera, pasa a servir: esa es la forma (que por supuesto adopta las características de especificidad que hemos señalado antes) de integrarse a la revolución. El pueblo trabajador en revolución permite al aliado incorporado un margen de acción social que puede expresarse por ejemplo en la frase de Fidel: "con la Revolución todo; contra la Revolución, nada". El pueblo trabajador en revolución permite a la pequeña burguesía revolucionaria que lo apoye y que comparta el honor de la construcción socialista. Creo que esto está dicho por Régis Debray en una entrevista concedida a Carlos Núñez y publicada en *Casa de las Américas*. Por otra parte, el socialismo es una unidad histórica, para asumir la cual debemos partir de su realidad y no de dictomías portátiles, al gusto del cliente. No hay un socialismo bueno y otro malo. Hay una continuidad histórica, dialéctica, ascendentemente positiva, que muestra además muchos errores. Nosotros no podemos, sin dar alas inútiles a un grado de vani-

dad que sólo se parangonaría con inoperancia, asumir la derrota del naciismo y no asumir al Stalin de los campos de concentración, pongo por ejemplo. O caer en el énfasis a las condiciones que yo, intelectual inmaculado, pongo para apoyar a la Revolución Cubana. ¡Cómo vamos a andar poniendo condiciones al poder popular, si este poder no nos ha hecho venir, no nos ha mandado a llamar para apoyarlo! Nos ha permitido apoyarlo, en todo caso, y por mi parte yo me siento agradecido. El apoyo del revolucionario a una revolución es, por esencia, incondicional. Tan incondicional, que al criticar a su revolución —ya lo dijo Roberto antes— se autocritica siempre. Lo cual no excluye sino que por lo contrario, supone, pues, la lucha encarnizada contra los errores dentro de la revolución, contra lo negativo, lo viejo, lo que frena, contra lo que aún se interpone entre el imperio de la necesidad y la plena vigencia del reino de la libertad y el hombre nuevo.

AMBROSIO FORNET

Nuestro compañero Gutiérrez ha demostrado ser un polemista temible: tiene la fuerza moral del porqué y la brillantez de Agamenón. Si Roberto no tuviera las mismas cualidades, creo que este debate se prolongaría hasta la madrugada; cada uno tendría que pensar a retazos lo que Roberto ha soltado de golpe. Eso que él acaba de decir es lo que yo hubiera querido decir, de manera que ahora podría callarme. Pero me parece importante subrayar esa idea de vivir la revolución como un entusiasmo, un desgarramiento y un desafío permanentes. Efectivamente, no estamos interesados en saber lo que hubiera sido la historia europea si al joven Bonaparte le meten un tiro en Lodi. Se dice que hemos vivido diez años de revolución. No son diez años. Son 3650 días. Vivir en revolución 3650 días consecutivos lo convence a uno, por lo menos, de una cosa: de que nadie es el que era 3650 días atrás. Unos se vuelven locos, otros se vuelven gusanos, otros se vuelven revolucionarios. En diez años hasta el más modesto combatiente tiene ya algunas cicatrices de guerra y son precisamente esas cicatrices las que le dan conciencia de su propia transformación. Y uno ve unas cuantas cosas, algunas de ellas sorprendentes: ve a dos hermanos, nacidos y criados juntos, con intereses similares, convertirse, el uno en un gusano irremediable y el otro en un tremendo cuadro político; ve desertar a hombres supuestamente inexpugnables y portarse como héroes en Girón a pacíficos padres de familia... En otras palabras: comprueba que la naturaleza humana no es inmutable. Y el ABC de un revolucionario es saber esto y apostar a que lo mejor de cada uno se impondrá a la larga sobre lo peor.

Esto se une a lo que antes decía Roberto sobre las victorias y los errores de la revolución: puesto que

Diez años de Revolución: el intelectual y la sociedad

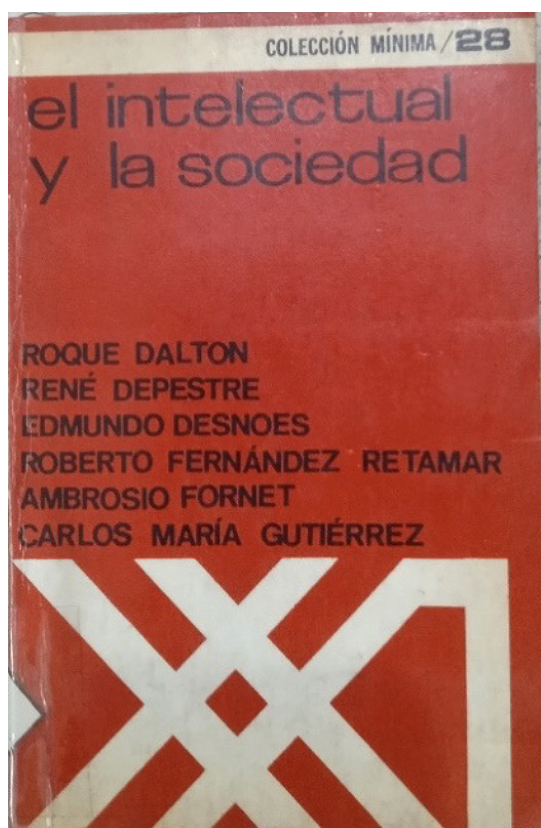
Figura 4

Portada de la separata del n.º 56 de *Casa de las Américas*.

Por su parte, la edición de Siglo XXI corresponde a un volumen con empaste sencillo, de 15 x 10 cm (aproximadamente un tamaño de sextodécimo), con diagramación de una sola columna, lo que lleva a una extensión de 151 páginas para toda la mesa redonda (figura 5). A diferencia de la separata, cuenta con un texto de contraportada que reescribe el paratexto inicial y sitúa el contenido del debate como un posicionamiento de los intelectuales

como colectividad “ante las dos inculpaciones que se la hacen a la Revolución latinoamericana que se desarrolla en Cuba”: la teorización excesiva del vínculo cultura/revolución y la idea de que se trata de una revolución práctica, sin teoría previa. “Para ello, se proponen trazar un balance que entregue el nivel actual de la necesaria teoría de ese trabajo, o sea de esa práctica, tomando conciencia de sus limitaciones y de sus alcances”¹⁶.

Figura 5



Portada de *El intelectual y la sociedad*, edición de Siglo XXI

¹⁶ En rigor, la contraportada parafrasea la intervención inicial de Fernández Retamar, que identifica estas dos acusaciones y fija los términos iniciales del debate (VVAA 7).

Figura 6



Comparación del tamaño de ambas ediciones.

Desde una perspectiva medial¹⁷, podríamos pensar las tres ediciones en una gradiente de legibilidad y portabilidad. Entre las casi 180 páginas de la revista *Casa*, con su dimensión “muy poco manuable”¹⁸, la reducción en más de cuatro veces del volumen de páginas en la separata, y luego las 151 páginas en un tamaño considerablemente reducido¹⁹ se produce un tránsito hacia un volumen más ligero, tanto en su peso, su maniobrabilidad

¹⁷ Tomo aquí algunos de los postulados trabajados por Antonia Viu en su aproximación materialista al estudio de revistas culturales, con el fin de interrogar los “anclajes que [...] permiten interrumpir las lógicas unidireccionales de la temporalidad en relación a las revistas y pensarlas como materialidades con una potencia en el presente que excede la esfera de la memoria o de lo arqueológico” (12).

¹⁸ Palabras de Ángel Rama en la sesión del 6 de enero de las reuniones del comité de colaboración de *Casa de las Américas*. Archivo Casa de las Américas, carpeta n.º 259/1-5 (1967).

¹⁹ El pliego de la edición de Siglo XXI cabe más de tres veces en la superficie cuadrangular de revista *Casa* (ver figura 6).

y la disposición del texto sobre la página, aunque no necesariamente en lo que refiere a la extensión total del impreso. Ciertamente, entre los 24 y los 15 centímetros de alto hay mucho más que una diferencia numérica, pues en esa brecha se juegan los espacios potenciales de la lectura y las vías de circulación del impreso: la biblioteca o el espacio doméstico versus el transporte público o un café; el préstamo más cauto de un objeto un tanto aparatoso o el más libre y despreocupado de un volumen reemplazable. Algo similar puede decirse de la encuadernación y el diseño: los colores vistosos y la gráfica reconocible de la publicación emblemática de la intelectualidad latinoamericana frente a la estandarización requerida por la impresión serial, capaz de disolverse en el mar de libros de la misma colección²⁰. El diseño de *Casa*, empujado a la doble columna en la búsqueda por una mayor eficiencia del espacio, contrasta con el de siglo XXI, que opta por un interlineado y un interletrado menos constreñido, aunque su diagramación tampoco es tan dispendiosa con los márgenes de la caja. Entre un formato y otro, la separata aspira a la liviandad portable (puede enrollarse sin oponer demasiada resistencia) pero mantiene la reminiscencia del original en su diseño de tapas e interiores.

Las variaciones posibles en las tres ediciones de “El intelectual y la sociedad” ilustran un argumento caro a la historia del libro y la lectura: la problematización de las relaciones variables y no siempre lineales entre forma y contenido (cf. Chartier). Aun cuando las alteraciones del contenido se dan en el ámbito de los paratextos, las tres ediciones *son y no son* el mismo artefacto cultural. Existe un elemento ineludible que desborda el horizonte semiótico-discursivo que dibujé más arriba y que convoca al carácter material de revistas y libros como objetos culturales que, adicionalmente,

²⁰ Destaco estos elementos para sugerir —en un ánimo especulativo, por cierto— que la notoriedad no es un factor necesariamente descartable para el público. Hacia fines de 1969, momento de aparición de la revista y del libro, la represión hacia el movimiento estudiantil (sector importante de lectores) se había verificado en México (masacre de Tlatelolco, con la masacre de Corpus Cristi o “Halconazo” en 1971), Argentina (el Cordobazo y el ciclo de protestas populares) y Brasil (el Acto Institucional 5 y la escalada de censura).

se producen con la finalidad de intervenir en coyunturas políticas²¹. De tal suerte, propongo interpretar estas variaciones editoriales como un reconocimiento implícito del rol jugado por el cuerpo en la experiencia lectora (Lyons 29-30). En línea con las tesis de Hans Belting,

los medios circunscriben y transforman nuestra percepción corporal. Ellos dirigen nuestra experiencia del cuerpo mediante el acto de la observación [*Betrachtung*] en la medida en que ejercitamos según su modelo la propia percepción del cuerpo y su enajenación [*Entäusserung*]. (17)

Por su parte, en la ampliación del público potencial que habilita el formato de bolsillo –tradición en la que podemos inscribir la colección Mínima de Siglo XXI– hay una tendencia que podemos ver en otros proyectos editoriales vinculados a la izquierda del período, como ERA (Reyes Pérez), Quimantú (Molina, Facuse y Yáñez), Maspero o Feltrinelli (cf. Mercer). Se trata de una apuesta que cuenta con antecedentes en otros proyectos de inspiración humanista y democrática, como la estrategia del *paperback* de difusión académica desarrollada por Allen Lane en el sello Pelican Books²². Como señala Ben Mercer: “La llegada del *paperback* desató un conjunto de fantasías utópicas y distópicas, imágenes de revolución y crisis, que el nuevo formato del libro prometía realizar” (616). La gestación de colecciones accesibles y de pequeño formato en la historia de la edición latinoamericana se encuentra vinculado a uno de los interlocutores de *Casa de las Américas*: Arnaldo Orfila Reynal. Orfila impulsó las colecciones Breviarios y Popular del Fondo de Cultura Económica, combinando los

²¹ La crítica a sobredimensionar los elementos semiótico-ideológicos en el análisis cultural, en desmedro de los soportes que permiten la formalización de lo discursivo es un componente clave del llamado “giro materialista”. En palabras de Jussi Parikka, elaborando las tesis de Friedrich Kittler: “El estudio de los medios nunca se redujo al juego de interpretaciones, connotaciones semióticas o modos de representación, que son solo efectos secundarios, fenómenos de segundo orden. Los medios operan al nivel de los circuitos, el *hardware*, las variaciones de voltaje” (25-26).

²² El formato no es una invención de Lane, quien construye sobre la base de desarrollos previos que se dan de forma simultánea a nivel del mercado del libro occidental en las primeras décadas del siglo XX (Finkelstein 523-524; Mercer 615-616).

objetivos de formación de públicos lectores —acercando el conocimiento especializado— y satisfacer las necesidades del mercado (Nova Ramírez 44 y 53). El desarrollo de la colección *Mínima en Siglo XXI* establece una continuidad con ese universo ampliado de objetos culturales para las masas, a la vez que demuestra una vocación por contribuir a politizarlas, tanto en los textos que componen su catálogo como en las redes que sostienen a la editorial²³.

Con todo, la aparición de *El intelectual y la sociedad* por la editorial mexicana responde a una historia previa, pues la complicidad entre Orfila y *Casa de las Américas* no es resultado del azar ni empieza con la publicación de este texto. Aun antes de la fundación de Siglo XXI, su director tenía ya contacto con la Cuba revolucionaria²⁴. Desde fines de 1962, con motivo del inicio del Fondo Editorial Casa de las Américas y la solicitud de un permiso para reimprimir una antología de poesía gauchesca y *Memorias póstumas de Brás Cubas* (ambas de la colección Biblioteca Americana), el editor argentino —en ese momento a la cabeza del Fondo de Cultura— se encuentra en contacto con la institucionalidad cultural cubana²⁵. Con posterioridad, la revista documentó la salida de Orfila del FCE y la fundación de Siglo XXI (Cardoza 117-122) y, en julio de 1969, producto de un encuentro en París, se gestiona la aparición de “El intelectual y la sociedad” en su formato de libro. En dicha ocasión, escribe Orfila a Fernández Retamar:

El trabajo de la Mesa Redonda es espléndido. Vuelvo a México y lo haré de inmediato. Trataré de hacerlo en la “Colección Mínima” para difundirlo lo más posible, aunque ya sabemos que esa difusión estará limitada en casi toda América y en España. Pero me gustaría que lo hiciéramos nosotros solos, por vanidad... Lo venderemos a 0.40 u/s y tiraremos 10.000 ejemplares [...]

²³ Para una revisión de la historia de siglo XXI, con énfasis en su período fundacional ver Nova Ramírez; Sorá (*Editar desde la izquierda*); Reyes Pérez.

²⁴ Tanto Orfila como su compañera, Laurette Séjourné, solidarizaron con la Revolución cubana desde el inicio, vinculándose con el Che y empujando la expulsión de los funcionarios de Batista de la embajada cubana en México (Nova Ramírez 55).

²⁵ Carta de Francisco Baeza a Arnaldo Orfila Reynal, 8 de noviembre 1962. Archivo Casa de las Américas, carpeta n.º 224.

Los 10.000 ejemplares, con un 10% de derechos, significan apenas 400 dólares de regalías. Hubiera querido dejártelos aquí, ya cerrado el contrato...

Pero como mañana salimos y se nos han agotado las reservas, pude reunir lo que puede ser el “adelanto a cuenta” del 50% de la 1ª edición y te dejo esos 1000 *francs* que dan los 200 u/s.²⁶

El carácter aparentemente fortuito del cruce entre Orfila y Fernández Retamar se suma a la tonalidad afectiva ocupada por el director de Siglo XXI en un pasaje anterior de la misma carta²⁷. Moviliza, a la vez, sentidos de urgencia, cercanía y culpa:

Podemos decir que somos solidarios con Uds., cuando sabemos que Uds. Sufren, luchan, se queman día a día, y nosotros seguimos en la tranquilidad aparentemente intranquila de la preocupación dentro de un mundo con comodidades y sin peligros inmediatos? Qué podemos hacer? Cómo podríamos ser más útiles a Uds.

Vista desde esta perspectiva, la publicación de *El intelectual y la sociedad* es mucho más que una coincidencia ideológica o una maniobra con ribetes comerciales, a la vez que no se reduce al dictado de órdenes de partido, pues Orfila explicita las facetas monetarias que implica el proyecto y moviliza recursos contantes y sonantes para viabilizarlo. En línea con lo argumentado por Víctor Erwin Nova Ramírez, Orfila emplea procedimientos ya establecidos dentro de su carrera como editor, indicándole a Retamar “las condiciones materiales de la publicación, desde los aspectos técnicos como el tiraje y el formato del libro hasta la colección donde se integraría la obra, pasando por el monto de los derechos de autor y las regalías” (73).

²⁶ Carta de Arnaldo Orfila Reynal a Roberto Fernández Retamar, 1 de julio 1969. Archivo Casa de las Américas, carpeta n.º 224.

²⁷ La solidaridad como afecto político articulador del tricontinentalismo (o tercermundismo, en sentido lato) es un elemento destacado en la propuesta de Mahler (10) que podemos traer a escena en este pasaje de la carta, toda vez que constituye ese espacio intersubjetivo que habilita vínculos sociopolíticos (Ahmed).

En su encuentro con Fernández Retamar, el editor de Siglo XXI pone en movimiento una maquinaria ya aceiteada y otorga a un texto de orientación político-ideológica una chance para ampliar su circulación. Vemos aquí el funcionamiento de un andamiaje del impreso que podemos leer a la luz de lo que Raymond Williams define –en el campo de la cultura, a partir de la crítica de la economía política marxiana– como fuerzas productivas:

todos y cada uno de los medios de producción y reproducción de la vida real [...] es dentro de estas formas variables y en desarrollo donde es llevada cabo aquella “producción material”, ella misma variable, tanto en el modo que adopta como en su esfera de acción. (126)

Vale decir, una práctica plástica, mutable e históricamente diferenciada que se organiza en determinadas manifestaciones de lo social en tanto quehacer material: instituciones, formaciones, medios, signos (158-165; 210-229). Un análisis afín puede encontrarse en la antropología económica de Maurice Godelier, para quien “la distinción entre las relaciones de producción (es decir, la infraestructura amputada de las fuerzas productivas) y las demás relaciones sociales (las superestructuras) es una distinción de función y no, salvo excepciones, una distinción de instituciones” (39). Sugiero leer el proceso de edición de *El intelectual y la sociedad* como un caso en el que relaciones sociales específicas –la pertenencia a un campo intelectual y político de orientación revolucionaria– operan, a la vez, como condiciones de posibilidad y como factores de la producción de la cultura impresa como parte de una industria. Lejos de ser un hecho meramente accesorio, la amistad y la afinidad son elementos que permean el ciclo productivo de un texto político.

Esta trastienda de la edición –una parte normalmente ocluida en la vida de los impresos– nos revela su condición de artefactos culturales mercantiles, sujetos a las vicisitudes de la producción en un mundo capitalista²⁸. Ejemplo

²⁸ La lógica de mercado no es ajena a los proyectos editoriales políticos, como el de Siglo XXI (Sorá, “Un empresario socialista”). Sin embargo, es posible constatar que la lógica de la industria cultural de masas no se implanta en el mundo del libro con

de estas peripecias de la mercancía es el tiraje definitivo de la primera edición de *El intelectual y la sociedad*: 5.000 ejemplares. Es posible que sea esta reducción a la mitad de los libros prometidos la que haya llevado a Orfila a referirse al texto como una “modesta edición”²⁹, a pesar de que existió una segunda impresión el mismo año. Aun si nos quedásemos con los números del primer tiraje, la cifra está en un rango aceptable para los promedios de la época en otros países de América Latina. Como botón de muestra, la media de ejemplares impresos por título en Argentina en 1969 fue de 4.979, y para 1965 la propia revista *Casa* se encumbraba por los 9.000 ejemplares de frecuencia bimensual (Fernández 41; Lie 24). No me ha sido posible tener datos relativos a la cantidad de separatas impresas, con lo que una estimación de la magnitud de versiones del texto en sus tres formatos se torna incierta.

3. MECANISMOS INTERNACIONALES DE LA POLÉMICA EDITADA

La trayectoria de *El intelectual y la sociedad* que acabo de reconstruir es un índice de la musculatura editorial y material de la nueva izquierda latinoamericana de los sesenta. Pone en evidencia la eficacia de las redes intelectuales para crear y difundir un objeto que condensa las principales preocupaciones del debate político de su tiempo, según una franja del campo cultural, esquivando exitosamente el bloqueo a Cuba. En alrededor de cinco meses (de mayo a octubre de 1969) la maquinaria de revista *Casa*, en alianza con Siglo XXI, despliegan miles de ejemplares que habilitan diversas formas físicas de lectura. De tal suerte crean un tipo específico de valor que lleva a *El intelectual y la sociedad* a un lugar donde la lógica puramente mercantil convive con otros criterios de valor, pues se apunta a la multiplicación en lugar de la exclusividad literaria, funcionando como

la misma profundidad y rapidez que lo hace en otros sectores, como la música y el audiovisual (Finkelstein 524).

²⁹ Cartas de Arnaldo Orfila Reynal a Roberto Fernández Retamar, 1 de octubre y 6 de diciembre 1969. Archivo Casa de las Américas, carpeta n.º 224.

gesto de solidaridad política antes que como oportunidad de negocios. Merced a una infraestructura editorial desarrollada por Orfila en sus años a la cabeza del FCE, reconvertida y adaptada a las características peculiares de Siglo XXI³⁰, es posible acoplar los esfuerzos de intelectuales altamente politizados que ponen en circulación posiciones que defienden, a la vez, la participación militante en sentido amplio y la especificidad de las labores culturales en el proceso revolucionario.

La efectividad de esta infraestructura puede verificarse con una derivada que tiene el libro *El intelectual y la sociedad* a partir de su recepción en *La Cultura en México* (suplemento de la revista *Siempre!*), reseñado por Gabriel Zaid³¹. La recensión desencadena una polémica entre Zaid y Federico Álvarez, exiliado español con vínculos en La Habana y México. Entre fines de 1969 y los primeros meses de 1970, Orfila y Fernández Retamar coordinan la respuesta de Álvarez y evalúan el intercambio en las páginas de *La Cultura en México*, medio con el que Orfila tenía vínculos mediante sus colaboradores, como Fernando Benítez, Elena Poniatowska y Julieta Campos (Nova Ramírez 47). El diferendo inicia con un encuadre del texto que lo sitúa como respuesta a la polémica suscitada en 1968 por los premios de la UNEAC:

¿Cuáles son los hechos recientes que suscitan esta presentación de armas intelectuales y este voto de obediencia? Parecería que los jurados extranjeros que se tomaron la libertad de premiar a los cubanos Padilla y Arrufat, por obras que no gozan de las simpatías del régimen, precipitaron una confrontación interna que no les va a tocar padecer. (“Los intelectuales” XII)

Procede, entonces, elaborar una fuerte invectiva contra la subordinación de los intelectuales al poder político en el contexto revolucionario, tomando

³⁰ “Orfila concretó un modelo de edición en el que apostaba por amortizar las considerables inversiones que demandaban la publicación de cada novedad, con la mira en prorratar los gastos en las reimpresiones [...] Esto permitía ofrecer un precio final competitivo, al alcance del bolsillo siempre precario de los estudiantes” (Nova Ramírez 88).

³¹ Poeta y ensayista mexicano. A partir de los setenta colaboró con Octavio Paz en *Vuelta*.

la consigna de *Palabras a los intelectuales* (“Dentro de la revolución, todo; contra la revolución, nada”) iterándola en premisas encadenadas entre sí que desarrolla en seis puntos: la revolución es la verdad, la encarnación del sentido de la historia, y el poder revolucionario —al expresar esa verdad— demanda el alineamiento dentro del bloque socialista y la obediencia irrestricta de los intelectuales (XII). Después de esta exposición, inserta un cúmulo de citas (sin identificar a sus autores, aunque la gran mayoría pertenecen a Gutiérrez y Dalton, los expositores de las posiciones ortodoxas en el debate) para reforzar el núcleo de su argumento, que propongo leer como la participación desfasada y a distancia de un representante de las posiciones liberal-progresistas. Elabora la mirada que se encontraba ausente del diálogo original y se hace un espacio que contrasta notoriamente con las otras intervenciones. Bajo este prisma, Zaid construye una férrea oposición entre libertad y sumisión, trabajo intelectual honesto y burocratismo cultural, acusando a los participantes de la mesa redonda —con matices para Fernández Retamar— de entregarse de forma simplista al polo de la subordinación:

Lo peor de todo es ver lo que hacen los intelectuales con su libertad, sin necesidad de peticiones aberrantes. Suponemos que, en lo siguiente, el género literario, que en nuestra propia traición servil pudiera llamarse “encomio lírico patriotero revolucionario institucional”, fue escogido libremente por el autor. (XIII)

En su respuesta Federico Álvarez no escatima en contragolpes. Inicia situándose en el campo revolucionario, defendiendo el proceso como una utopía concreta: “Claro que la utopía tiene sus manchas, sus fallas, sus errores. No siempre funciona bien. No es una máquina de coser ni de cantar. Es una utopía concreta que no se escribe: se hace. Unos la llaman castro-comunismo; nosotros, revolución” (VII). Continúa interpelando a Zaid por sus indefiniciones e insistencias en la figura de intelectual como individuo crítico: “El intelectual —supondrá— no se debe adherir políticamente a nada so pena de perder su libertad de crítica. Y menos que nada al poder, sea este revolucionario o contrarrevolucionario (¿quién se para en esas nimiedades”

(VII). Le reprocha, en varias ocasiones, no distinguir las posiciones de los interlocutores de la mesa redonda y citar de forma extensa sin identificarlos, construyendo así una imagen convenientemente atacable. Para retrucar y poner en valor el ejercicio de la discusión colectiva, Álvarez hace su propio ejercicio de compilación de citas, visibilizando de manera más equilibrada aquellas que se inscriben en el campo heterodoxo: “El lector puede remitirse a otra selección (y yo sí voy a dar los nombres) en la que, a diferencia de lo que quiere hacernos creer Zaid, no se confunden obediencia, disciplina y militancia” (VII). Luego de un pasaje extenso en el que Álvarez le objeta a Zaid la manipulación de una cita, imprecisiones sobre el conflicto Padilla-Arrufat y una interpretación descontextualizada de *Palabras a los intelectuales*, el español cierra su respuesta con una reivindicación de los cambios en la subjetividad política de los intelectuales merced al proceso revolucionario y críticas personales al desplazamiento de su adversario hacia posiciones de menor compromiso o, directamente, de reacción: “Porque, ¿qué creía Zaid? ¿Que después de diez años de revolución los intelectuales cubanos iban a seguir siendo los mismos? ¿Que iban a hablar de la cultura en el mismo tono en que suele hacerlo él en la mesa de un café o en las páginas de una revista?” (IX).

El cierre de esta polémica viene de la mano de la respuesta de Zaid, que presenta el texto de Álvarez como un cúmulo de ataques individualizados en su figura que intentan presentarlo como un agente contrario a la Revolución cubana, de los que se defiende mostrando sus credenciales progresistas y su independencia de medios de derecha (“Segundo round” IX). Enmarca la reacción de Álvarez en el lenguaje de la Inquisición y el dogmatismo religioso³², postulándose como un crítico de las verdades establecidas y de la obediencia ciega: “La perspectiva del inquisidor se impone: uno blasfemó. Y con el Mal, como se sabe, hay que acabar por los medios que sean. ¿Razones con un blasfemo? Nada de razones: quemarlo públicamente para escarmiento general” (IX). Con un tono satírico ridiculiza las críticas de

³² La figuración del campo liberal como particularmente dado a las metáforas inquisitoriales y religiosas está en una de las intervenciones de Fornet en la mesa redonda (VVAA 19).

su contrincante y repudia las pruebas de pureza asociadas a la politización revolucionaria y sus alineamientos en la geopolítica regional. Tras defenderse de su abordaje indiferenciado del contenido del libro argumentando que responde (como el propio texto lo señala) a una “elaboración colectiva”, las emprende contra las propuestas estéticas que elaboran sus autores hacia el final, sospechando del valor estético de la producción orientada por los imperativos revolucionarios. A partir de una insistencia en el escándalo Padilla-Arrufat redobra su crítica al sometimiento de los intelectuales a la dirigencia revolucionaria y repite su dicotomía entre obediencia y libertad:

¿Y la cultura al servicio del pueblo, sin muchos matices, quiere decir: los intelectuales religiosamente al servicio de los jefes políticos? ¿Así que, tajantemente, “no puedes ser desobediente ante el Comité de Defensa de la Revolución”? ¿Así que es elemental ser incondicional? ¡Haberlo dicho mejor! (“Segundo Round” X)

En este intercambio Orfila y Fernández Retamar toman un rol activo en todos los puntos de la cadena del impreso (producción, circulación y recepción) como inflexiones relevantes para la función política de *El intelectual y la sociedad*. En la misiva dirigida a su compañero cubano, Orfila orquesta parte de la controversia, adelantando su impresión negativa respecto de las posiciones del primer artículo de Zaid, tras haberlas comentado personalmente. Indica, así, los pasos a seguir:

Para proceder [¿galantemente?] le pregunté si le parecía bien te enviara su nota para pedirte una respuesta polémica, que con la extensión que quisieras, publicaríamos en ‘Siempre’. Como es natural, la respuesta sería a *su nota* y no a la discusión de que te hablo y que me ha dejado fastidiado al ver cómo se me va desautorizando la gente que aprecio por otras calidades.³³

³³ Carta de Arnaldo Orfila Reynal a Roberto Fernández Retamar, 6 de diciembre 1969. Archivo Casa de las Américas, carpeta n.º 224.

Tras consignar la gestión con Federico Álvarez para la réplica y enviarla a *La Cultura en México*, Retamar recibe carta de Orfila señalándole que Benítez, director del suplemento, había considerado el texto como un ataque personal, cuestión que preocupaba al editor argentino. Sin embargo, una vez aparecido el texto de Álvarez, Orfila escribe a Cuba para declarar su satisfacción con el resultado:

Leí ayer en el SIEMPRE de esta semana, y en voz alta con Laurette, y la encontramos perfecta, adecuada, fuerte, pero necesaria [...] Estoy feliz de ese buen golpe asestado y además por que modestamente hay cosas que yo se las dije en la agria discusión nocturna que tuvimos aquí al salir de la editorial³⁴.

La revista *Casa de las Américas*, por su parte, reseñó el intercambio en la sección “Al pie de la letra” del n.º 60 (mayo-junio 1970) notando el gesto de Zaid de utilizar indiscriminadamente citas sin identificar su autoría y reducir la extensión completa del libro a solo seis puntos principales de manera antojadiza.

CONCLUSIONES

Tanto las gestiones realizadas para amplificar la circulación de la mesa redonda –primero en su forma de separata y, luego, de libro en alianza con Siglo XXI– como las maniobras ante la recepción mexicana del texto pueden ser vistas como el ejercicio de lo que Ezequiel Saferstein denomina “olfato editorial”, la habilidad de condensar “valores, ideas, sensaciones, imaginarios culturales o políticos [...] en atractivos y llamativos objetos encuadrados que serán leídos o puestos a relucir en una biblioteca” (71-72). Vista desde esta perspectiva, la praxis intelectual adquiere una faceta notoriamente más material que solo el intercambio de ideas, pues la circulación discursiva del

³⁴ Carta Arnaldo Orfila Reynal a Roberto Fernández Retamar, 31 de enero 1970. Las cartas previas son del 19 de diciembre 1969 (Retamar a Orfila) y 6 de enero 1970 (Orfila a Retamar). Archivo Casa de las Américas, carpeta n.º 224.

debate político-cultural requiere de numerosas mediaciones para que lo impreso pueda adquirir un valor.

Lo que revelan los recursos impresos de la conversación de mayo de 1969 es la efectividad de procedimientos ampliados de trabajo editorial que buscan, una y otra vez, potenciar el alcance del debate político. En ese empeño, la nueva izquierda latinoamericana demuestra ser laboriosa y creativa. Los impresos fueron un mecanismo predilecto de comunicación política, transformados en fin y medio de la disputa por los sentidos del proceso revolucionario y de la subjetividad de los agentes culturales. El análisis que desplegué en el presente artículo ilumina dicha disputa como un esfuerzo de creación de modos alternativos y plurales de producción, circulación y consumo de lo impreso que multiplica los formatos. Lejos de ser una aspiración comercial, la vocación de masividad responde al sentido político de los impresos –sin anular la faceta económica indudable que tienen estos empeños– y a la urgencia de una disputa entre corrientes de una misma familia intelectual. En uno de los momentos de mayor radicalidad política de la izquierda esta vocación demuestra su astucia y su eficacia; señala, así, las potencialidades de una historia que los acontecimientos posteriores truncaron, tanto en su aspecto militante como en su dimensión editorial.

BIBLIOGRAFÍA

- ACOSTA, YAMANDÚ. "Arturo Ardao: la inteligencia filosófica y el discernimiento del tercerismo". *Marcha y América Latina*. Editado por Mabel Moraña y Horacio Machín. Pittsburgh: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, 2003; 124-161.
- ACOSTA DE ARRIBA, RAFAEL. *Max Aub en Cuba, 1968*. Valencia: Ediciones Vuelta del Ruiseñor, 2016.
- AHMED, SARA. *La política cultural de las emociones*. México: UNAM, 2015.
- ÁLVAREZ, FEDERICO. "Primer round: las fullerías de Zaid". *La Cultura en México*, n.º 417, 4 de febrero 1970, VII-IX.
- ARTARAZ, KEPA. *Cuba y la nueva izquierda: una relación que marcó los 60*. Buenos Aires: Capital Intelectual, 2011.
- BELTING, HANS. *Antropología de la imagen*. Buenos Aires: Katz, 2007.
- BRANDS, HAL. *Latin America's Cold War*. Cambridge/Londres: Harvard UP, 2010.
- CABRERA, MIGUEL ÁNGEL. "La investigación histórica y el concepto de cultura política". *Culturas políticas: teoría e historia*. Editado por Manuel Pérez Ledesma y Marta Sierra. Zaragoza: Institución "Fernando el Católico"/CSIC, 2010; 19-85.
- CANDIANO, LEONARDO MARTÍN. "El congreso cultural de la Habana de 1968: la subversión de la noción de intelectual". *De Raíz Diversa*, vol. 5, n.º10, julio-diciembre 2018, pp. 113-140.
- CARDOZA, LYA DE. "Historia del siglo XXI". *Casa de las Américas*, n.º 34, enero-febrero 1966, pp. 117-122.
- CASAL, LOURDES, ED. *El caso Padilla: literatura y revolución en Cuba. Documentos*. Miami/Nueva York: Ediciones Universal/Ediciones Nueva Atlántida, 1971.
- CASAÚS ARZÚ, MARTA ELENA Y PATRICIA ARROYO CALDERÓN. "El tiempo de la cultura política en América Latina: una revisión historiográfica". *Culturas políticas: teoría e historia*. Editado por Manuel Pérez Ledesma y Marta Sierra. Zaragoza: Institución "Fernando el Católico"/CSIC, 2010; 133-201.
- CASTRO, FIDEL. "Palabras a los intelectuales". *Palabras a los intelectuales*. La Habana: Casa Editora Abril, 2007.

- CHARTIER, ROGER. *El mundo como representación. Historia cultural: entre práctica y representación*. Barcelona: Gedisa, 1992.
- “Diez años de revolución: el intelectual y la sociedad”. *Casa de las Américas*, n.º 56, 1969.
- FERNÁNDEZ, ÓSCAR. “El papel del Estado en la edición de libros en la Argentina (1958-1980)”. *Centro Editor de América Latina. Capítulos para una historia*. Coordinado por Mónica Bueno y Miguel Ángel Taroncher. Buenos Aires: Siglo XXI, 2006, 39-61.
- FIELD, THOMAS C. JR., STELLA KREPP Y VANNI PETTINÀ, EDS. *Latin America and the Global Cold War*. Chapel Hill/Londres: University of North Carolina Press, 2020.
- FINKELSTEIN, DAVID. “The Globalization of the Book”. *A Companion to the History of the Book*. Editado por Simon Eliot y Jonathan Rose. Hoboken: Wiley-Blackwell, 2020. 515-527.
- FORNET, AMBROSIO. “El quinquenio Gris: revisitando el término”. *La política cultural del período revolucionario: memoria y reflexión*. La Habana: Centro Teórico-Cultural Criterios, 2008; 25-46.
- FORNET, JORGE. *El 71: itinerario de una crisis*. La Habana: Letras Cubanas, 2013.
- FRANCO, JEAN. *The Decline and Fall of the Lettered City. Latin America in the Cold War*. Cambridge/Londres: Harvard UP, 2002.
- GALLARDO SABORIDO, EMILIO. *El martillo y el espejo. Directrices de la política cultural cubana (1959-1976)*. Madrid: CSIC, 2009.
- GILMAN, CLAUDIA. *Entre la pluma y el fusil. Dilemas y debates del escritor revolucionario en América Latina*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2012.
- GODELIER, MAURICE. *Lo ideal y lo material. Pensamiento, economías, sociedades*. Madrid: Taurus, 1989.
- GONZÁLEZ LAGE, VALERIA. “Objetivos, discursos y protagonistas del Congreso Cultural de La Habana (1968)”. *Semata: Ciencias Sociais e Humanidades*, n.º 31, 2019, pp. 273-296.
- GORDON-NESBITT, REBECCA. *To Defend the Revolution Is to Defend Culture: The Cultural Policy of the Cuban Revolution*. Oakland: PM Press, 2015.
- GUERRA, LILLIAN. *Visions of Power in Cuba. Revolution, Redemption, and Resistance, 1959-1971*. Chapel Hill/Londres: University of North Carolina Press, 2012.

- IBER, PATRICK. *Neither Peace nor Freedom. The Cultural Cold War in Latin America*. Cambridge/Londres: Harvard University Press, 2015.
- KUMARASWAMI, PAR. "Cultural Policy and Cultural Politics in Revolutionary Cuba: Re-reading the Palabras a los intelectuales (Words to the Intellectuals)". *Bulletin of Latin American Research*, vol. 28, n.º4, 2009, pp. 527-541.
- LIE, NADIA. *Transición y transacción. La revista cubana Casa de las Américas (1960-1976)*. Gaithesburg/Leuven: Hispamérica/Leuven UP, 1996.
- LYONS, MARYN. *Historia de la lectura y de la escritura en el mundo occidental*. Buenos Aires: Ampersand, 2012.
- MAHLER, ANNE GARLAND. *From the Tricontinental to the Global South: Race, Radicalism, and Transnational Solidarity*. Durham/Londres: Duke UP, 2018.
- . "The Limits of Global Solidarity: Reading the 1968 Cultural Congress of Havana through Andrew Salkey's *Havana Journal*". *The Cultural Cold War and the Global South: Sites of Contest and Communitas*. Editado Kerry Bystrom, Monica Popescu, y Katherine Zien. Londres: Routledge, 2021; 62-76.
- MARAMBIO DE LA FUENTE, MATÍAS. *Comunidad en la polémica. El debate dentro de la izquierda cultural latinoamericana en los sesenta: prácticas, conceptos y retóricas*. Tesis doctoral, Universidad de Chile, 2019.
- . "Encuentros caribeños de la izquierda: el Congreso Cultural de La Habana y la movilidad intelectual en los años sesenta". *Las izquierdas latinoamericanas y europeas: idearios, praxis y circulaciones transregionales en los largos sesenta*. Editado por Peter Birle, Enrique Fernández Darráz y Clara Ruvituso. Madrid/Fráncfort: Iberoamericana/Vervuert, 2021; 19-39.
- MARCHESI, ALDO. *Hacer la revolución. Guerrillas latinoamericanas de los años sesenta a la caída del Muro*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2019.
- MERCER, BEN. "The Paperback Revolution: Mass-circulation Books and the Cultural Origins of 1968 in Western Europe". *Journal of the History of Ideas*, vol. 72, n.º 4, octubre 2011, pp. 613-636.
- MOLINA, MARÍA ISABEL, MARISOL FACUSE E ISABEL YÁÑEZ. *Quimantú: prácticas, política y memoria*. Santiago: Grafito Ediciones, 2018.
- NOVA RAMÍREZ, VÍCTOR ERWIN. *Arnaldo Orfila, una revolución editorial latinoamericana*. Ciudad de México: Unión de Universidades de América Latina y el Caribe, 2022.

- PALTI, ELÍAS. "The 'Theoretical Revolution' in Intellectual History: From the History of Political Ideas to the History of Political Languages". *History and Theory*, n.º 53, 2014, pp. 387-405.
- PARIKKA, JUSSI. *Una geología de los medios*. Buenos Aires: Caja Negra, 2021.
- PEDEMONTE, RAFAEL. *Guerra por las ideas en América Latina, 1959-1973. Presencia soviética en Chile y Cuba*. Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2020.
- PETTINÀ, VANNI. *Historia mínima de la Guerra Fría*. México: El Colegio de México, 2018.
- POGOLOTTI, GRAZIELLA. *Dinosauria soy. Memorias*. La Habana: Ediciones Unión, 2011.
- REYES PÉREZ, JOSÉ CARLOS. "Ediciones Era y Siglo XXI de Argentina: la difusión latinoamericana de la *nueva izquierda*". *Prácticas editoriales y cultura impresa en los intelectuales latinoamericanos del siglo XX*. Coordinado por Aimer Granados y Sebastián Rivera Mir. Zinacantepec/México: El Colegio Mexiquense/Universidad Autónoma Metropolitana, 2018; 45-69.
- SAFERSTEIN, EZEQUIEL. *¿Cómo se fabrica un best seller político? La trastienda de los éxitos editoriales y su capacidad de intervenir en la agenda pública*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2021.
- SCHNEIDER CECILIA Y KAREN AVENBURG. "Cultura política: un concepto atravesado por dos enfoques". *Postdata*, vol. 20, n.º 1, abril-septiembre 2015, pp. 109-131.
- SORÁ, GUSTAVO. *Editar desde la izquierda. La agitada historia del Fondo de Cultura Económica y de Siglo XXI*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2017.
- . "Arnaldo Orfila Reynal como *empresario socialista*. Unidad y diferencias al interior de Siglo XXI, una editorial de izquierdas y exitosa en el espacio cultural iberoamericano". *Prácticas editoriales y cultura impresa en los intelectuales latinoamericanos del siglo XX*. Coordinado por Aimer Granados y Sebastián Rivera Mir. Zinacantepec/México: El Colegio Mexiquense/Universidad Autónoma Metropolitana, 2018; 21-44.
- TERÁN, ÓSCAR. *Nuestros años sesenta*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2013.
- VÍOR, EDUARDO J. "Perder los amigos, pero no la conducta. Tercerismo, nacionalismo y antiimperialismo: *Marcha* entre la revolución y la contrarrevolución". *Marcha y América Latina*. Editado por Mabel Moraña y Horacio Machín.

- Pittsburgh: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, 2003; 89-96.
- VIU, ANTONIA. *Materialidades de lo impreso. Revistas latinoamericanas, 1910-1950*. Santiago: Metales Pesados, 2019.
- VVAA. “Diez años de revolución: el intelectual y la sociedad”. *Casa de las Américas*, n.º 56, septiembre-octubre 1969, pp. 7-48.
- WESTAD, ODD ARNE. *La Guerra Fría: una historia mundial*. Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2018.
- WILLIAMS, RAYMOND. *Marxismo y literatura*. Buenos Aires: Las Cuarenta, 2009.
- ZAID, GABRIEL. “Los intelectuales y el poder”. *La Cultura en México*, n.º 409, 10 de diciembre 1969, pp. XI-XII.
- . “Segundo round: otras inquisiciones”. *La Cultura en México*, n.º 417, 4 de febrero 1970, pp. X-XI.
- ZOLOV, ERIC. *The Last Good Neighbor. Mexico in the Global Sixties*. Durham/ Londres: Duke UP, 2020.

CINE JUNTO AL PUEBLO Y VIDEO INDÍGENA

¿CONTINUIDADES O RUPTURAS?¹

CINEMA WITH THE PEOPLE AND INDIGENOUS VIDEOS:
CONTINUITIES OR RUPTURES?

NATALIA MOLLER GONZÁLEZ

ORCID: 0000-0003-3738-248X

Pontificia Universidad Católica de Chile

Facultad de Filosofía, Instituto de Estética

Jaime Guzmán Errázuriz 3300, Santiago, Chile

natalia.moller.gonzalez@gmail.com

RESUMEN

En 1989, Jorge Sanjinés estrenaba *La nación clandestina*, película que muchos consideran la obra cumbre de su cine junto al pueblo. En ese mismo año, se fundaba el Centro de Formación y Realización Cinematográfica Boliviano (CEFREC), que más adelante coordinaría el Plan Nacional de Comunicación Audiovisual Indígena, una alianza de cinco confederaciones campesinas e indígenas que se propuso poner en manos indígenas

¹ Este artículo fue escrito en el marco del proyecto Fondecyt posdoctoral 3200489, financiado por la Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo de Chile (ANID) y dirigido por la Dra. Margarita Alvarado.

los instrumentos del audiovisual. Este artículo examina la manera en que ambos proyectos han ensayado hacer un cine participativo y comprometido con la realidad de los pueblos indígenas en distintos momentos de la historia boliviana. Se exploran aspectos que distancian estos proyectos, especialmente los relativos a las convenciones fílmicas comerciales que Jorge Sanjinés rechazaba.

Palabras clave: Jorge Sanjinés, CEFREC, cine junto al pueblo, cine y video indígena.

ABSTRACT

In 1989, Jorge Sanjinés premiered *The Secret Nation*, considered by many to be the masterpiece of his “cinema with the people”. In that same year, Jorge Sanjinés’ son, Iván Sanjinés, founded the Centro de Formación y Realización Cinematográfica Boliviano (CEFREC), which would later coordinate the Plan Nacional de Comunicación Audiovisual Indígena, an alliance of five peasant and indigenous confederations that seeks to train indigenous people in film and video making. This article proposes to examine the way in which both projects have strived to make a participatory cinema committed to the reality of indigenous peoples at different moments in Bolivian history. Differences between both projects are explored, especially those related to the use of the fictional film conventions that Jorge Sanjinés rejected.

Keywords: Jorge Sanjinés, CEFREC, cinema with the people, indigenous film and video.

Recibido: 1/04/2023

Aceptado: 28/08/2023

I. INTRODUCCIÓN

En 1989, el mismo año en que Jorge Sanjinés estrenaba *La nación clandestina*, su hijo Iván Sanjinés fundaba el Centro de Formación y Realización Cinematográfico Boliviano (CEFREC), que más adelante coordinaría el Plan Nacional de Comunicación Audiovisual Indígena (o Plan Nacional), una alianza de cinco confederaciones campesinas e indígenas que se propuso poner en manos indígenas los instrumentos del audiovisual. Ambos proyectos se gestan en un momento de emergencia étnica, que es boliviano y global. *La nación clandestina*, de un lado, es la película que marcaría el paso de Jorge Sanjinés a una “culturalización de la política” (Souza Crespo). A la vez, los nuevos movimientos y reconocimientos étnicos propician la aparición de iniciativas de cine y video indígena en México, Colombia y Brasil, como parte de lo que la antropología de la comunicación ha definido como medios indígenas; formas de expresión mediáticas creadas por indígenas, que surgen hacia fines de los años ochenta de manera relativamente autónoma en regiones geográficamente dispersas y que pronto se articulan en redes globales (Wilson y Stewart 2). La fundación del CEFREC representa un momento decisivo para el surgimiento del cine y video indígena en Bolivia, pero también en la región.

Las filiaciones y las distancias entre el cine del Grupo Ukamau y el video indígena que realiza el Plan Nacional, han sido revisadas con frecuencia, bien para señalar que entre un proyecto y otro existen objetivos comunes –como poner el cine al servicio de luchas políticas y culturales de los pueblos indígenas–, o bien para destacar aquellos aspectos que distancian a ambos proyectos como, por ejemplo, sus distintas posturas respecto de la reproducción de convenciones filmicas comerciales.

El hábito de mirar el cine boliviano a la luz de la obra del Grupo Ukamau no es demasiado excepcional si consideramos que, casi siempre, el “cine contemporáneo [boliviano] puede ser descrito como el intento de ir más allá del cine de Sanjinés” (Souza Crespo 251). Pero en el caso del

trabajo del Plan Nacional, la referencia al cine del Grupo Ukamau es aún más palmaria. No solo por la evidente filiación entre las dos caras más visibles de estos proyectos –Jorge e Iván Sanjinés–, sino por la miríada de similares prácticas, reflexiones y metodologías que apuntan a integrar a los pueblos indígenas a los procesos de realización y distribución fílmica y, con ello, explícita e implícitamente, a la vida política de la nación. Pero a la vez, el trabajo del Plan Nacional no deja de ser, invariablemente, un esfuerzo por superar el cine de Jorge Sanjinés, como sugiere el comunicador quechua Humberto Claros cuando afirma que mientras el Grupo Ukamau proponía hacer “un cine junto al pueblo”, en el Plan Nacional, es “el pueblo el que hace cine” (en Zamorano 53).

Si bien los medios indígenas suelen comprenderse como sitiales de resistencia ante el dominio de los medios masivos transnacionales o del cine etnográfico clásico –lo que algunos autores equiparan al ojo colonial que produce al otro como espectáculo u objeto de la mirada científica–, los filmes del Plan Nacional no suelen hacer suya la urgencia de contrarrestar expresivamente las convenciones clásicas del cine de ficción, ni tampoco comparten el afán experimental de los etnógrafos críticos de la representación. Como señala Freya Schiwy en su extenso trabajo sobre estos videos,

las ficciones y docu-dramas se distancian de la estética políticamente comprometida del Tercer Cine que estuvo inspirada por el realismo y el montaje soviético, los documentales de Grierson y el neorrealismo italiano. Los productores de video [andino], en cambio, optan por los géneros de Hollywood como la película de terror y el melodrama, efectos de sonido computarizados y abundantes close ups. (164)

Un análisis formal de los filmes del Plan Nacional sugeriría, por tanto, que el “cine hecho por el pueblo” guarda mayores discrepancias formales con el “cine junto al pueblo” que con el cine hegemónico de Hollywood. El problema que de ahí deriva no es menor, pues podría suponer que el cine indígena no cumple con su cometido descolonizador o que, hoy, las

propuestas estéticas hechas por Jorge Sanjinés y el Grupo Ukamau no tienen más utilidad que la de juntar polvo en los archivos de los nostálgicos y arrepentidos.

La bibliografía sobre medios indígenas latinoamericanos prefiere enfatizar la ruptura con el cine anticolonial de los sesenta y setenta. Se reconocen, por supuesto, los antecedentes incuestionables de Jorge Sanjinés, Marta Rodríguez y Jorge Silva, pero se considera, de manera implícita o explícita, que han sido superados por los realizadores indígenas. Este principio de superación se manifiesta con frecuencia en expresiones relacionadas con la visión, como cuando se afirma que estos videos “visibilizan cultura” tras largas décadas de homogenización estatal forzada (Wortham 1) o que dicha visibilización corregiría los estereotipos del ojo colonial (Salazar 31), asumiendo de esta manera que la autorrepresentación es una mejorada representación. Al conjunto de cosas superadas por el audiovisual indígena se suma muchas veces el cine anticolonial de los cineastas del Tercer Cine, porque ellos habrían dado la prerrogativa a la lucha marxista en desmedro de la diferencia cultural (Schiwy 25).

Mi objetivo en este texto es revisar algunas producciones del Plan Nacional, en especial las ficciones basadas en relatos locales que se hicieron en una primera etapa de producción y las docuficciones comunitarias más actuales. He seleccionado estas obras del extenso corpus de productos audiovisuales del Plan Nacional, que incluye documentales, reportajes y programas de televisión, entre otros, porque reproducen temas, objetivos y prácticas cercanos a los del cine de Sanjinés, pero, a la vez, ponen a prueba las críticas que Jorge Sanjinés hiciera a los géneros ficcionales y comerciales.

Por eso, quisiera proponer una perspectiva que ponga ambos proyectos en una relación de continuidad y abandonar la comprensión de los filmes del Plan Nacional como simples imitaciones del cine comercial, así como distanciarme de la postura que considera a los cines indígenas como visibilidad liberada o correctiva de distorsiones. Un horizonte de continuidades pondría, en cambio, mayor énfasis en el propósito que les es común y que –¿quién podría negarlo a estas alturas? – sigue siendo de

vital importancia en Bolivia: el de hacer un cine comprometido con la realidad de los pueblos indígenas y la transformación social que proponen.

En un horizonte de continuidad así dibujado, dejando atrás la retórica de la superación, se pueden reconocer las diversas formas en que ambos proyectos han respondido, en sus distintas etapas históricas, a las interacciones dinámicas de la cultura hegemónica; desde el nacionalismo revolucionario que no quería ver la existencia del indio a la vez que dependía del racismo encubierto para mantener las desigualdades económicas y políticas; pasando por la activa integración de la diferencia étnica en términos multiculturalistas durante el período de reformas neoliberales; hasta hoy, en que lo indígena puede ser demanda de autonomía como también informar rituales estatales.

En este escenario, la voluntad de hacer un cine comprometido con la realidad nada tiene que ver con una actitud ingenua que atribuya a las cualidades mecánicas de la cámara una capacidad indiscutible de captar el mundo histórico. Un vistazo al medio siglo de filmografía de Jorge Sanjinés —desde *Revolución* (1963) hasta *Juana Azurduy* (2016)— revela las diversas estaciones de un compromiso filmico con la realidad, en el que se ensayan diversas formas de relacionar al dispositivo filmico con ella. Lo mismo pasa con las propuestas del Plan Nacional, en las que pueden distinguirse dos fases correspondientes a un antes y un después del proceso constituyente de 2006-2009.

Se trata, por tanto, de proyectos filmicos que no pueden ser descritos en términos de una búsqueda por hacer de la cámara un medio neutral que pudiera captar la realidad visible independiente del dispositivo, así como tampoco se trata de un cine que busque constreñir los datos de la realidad a una ideología prefabricada. Para describir el vínculo entre la obra y el mundo, resulta más útil, en cambio, un camino que indague en el compromiso de la obra con su tiempo, es decir, un abordaje interesado en las condiciones que determinan sus procesos de producción y en el repertorio de discursos ejemplares que tornan inteligible a la obra (Rojo 202-203).

2. *YAWAR MALLKU* Y LOS PROBLEMAS DE LA FICCIÓN

Las primeras películas de Jorge Sanjinés, como *Ukamau* (1966) y *Yawar Mallku* (1969), colisionaron con el entorno cultural y político del Estado del '52² que no propiciaba –al menos oficialmente– la afirmación de la diferencia étnica. Más bien, los gobiernos se esforzaron por resolver las diferencias internas de la nación con una ideología indigenista integracionista, que pregonaba el mestizaje como ideal de cohesión nacional. El gobierno nacionalista revolucionario abandona nociones nostálgicas de las culturas indígenas que durante la primera mitad del siglo XX había prevalecido en el discurso de las élites (Wahren 17) y las reemplaza por la imagen de la confluencia armoniosa de dos elementos: lo europeo y lo indígena. El primer número de la *Revista Cordillera*, promovida por el Ministerio de Educación de la época, describía estos componentes como “el impulso técnico y científico que baja del Norte” y “la fuerza virgen que brota de la tierra india” (“Propósito” 2). En la práctica esto significó que el gobierno apostaba por llevar el avance científico e industrial a la producción agrícola, imponiendo una lógica de pequeño propietario a los campesinos de las haciendas y los ayllus en desmedro de sus formas tradicionales de vida (Rivera, *Violencias* 95; Salmón 114). Así, tras la retórica de la confluencia armoniosa acechaba tácita la convicción de que lo indígena debía subordinarse a lo occidental (Salmón 114).

Pero además, a la par de este modelo progresista de homogenización occidental, subsistía una división solapadamente racial del trabajo que siguió moldeando profundamente a la sociedad boliviana (Rivera, *Violencias* 125). Con la salvedad, ahora, de que la proscripción de la palabra ‘indio’ del vocabulario oficial anulaba toda posibilidad de abordar el problema abiertamente, de manera que el racismo subsistirá en el Estado del '52 como

² La Revolución Nacional de 1952 dio paso a lo que se denomina el Estado del '52 en Bolivia, encabezado por el partido Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR). Significó un cambio en la estructura política, económica y social de Bolivia. Instauró un sistema democrático más inclusivo, que permitió el sufragio de ciudadanos indígenas, llevó a cabo la reforma agraria, y nacionalización de las minas. En el lenguaje político del Estado del '52 se privilegió una nomenclatura de clase (campesino) por sobre la denominación étnica (indígena).

“violencia encubierta”, que no por “encubierta” será menos poderosa. Silvia Rivera describe este racismo soterrado del período populista como una “articulación colonial-civilizatoria” (*Violencias* 86) que reformula regímenes raciales de segregación heredados de la colonia y necesariamente saboteará de manera constante la imagen homogénea e imaginaria del mestizo durante el Estado del 52. Si bien la palabra ‘indio’ será desdeñada por los discursos nacionalistas revolucionarios, Rivera observa que las diferencias raciales continúan presentes fuera de ellos, en los signos visuales como la vestimenta y en ciertas convenciones lingüísticas cotidianas como la forma de dirigirse a las personas (Rivera, *Violencias* 77-79).

A esta paradoja –un Estado que niega la diferencia cultural a la vez que basa su orden social en el racismo–, se refiere Jorge Sanjinés en su película *Yawar Mallku*. La película denuncia las prácticas de esterilización que agencias norteamericanas en comunidades indígenas bajo pretexto de entregar ayuda humanitaria. La historia sigue a Ignacio Mallku, un indígena que ha migrado de su comunidad a La Paz y que debe buscar dinero para pagar una transfusión de sangre a su hermano, Sixto, que ha sido víctima de la represión estatal por haber enfrentado a los norteamericanos en su comunidad. El progreso en tanto “impulso técnico y científico que baja del Norte” se encarna así en el falso altruismo de la agencia gringa y en una élite intelectual boliviana que está más ocupada en dar charlas sobre el progreso que en curar a un hombre moribundo. Con el progreso así comprendido, se le arrebató a “la fuerza virgen que brota de la tierra india” toda posibilidad de reproducirse, de manera que un mestizaje en términos armoniosos resulta impracticable. De acuerdo con Silvia Rivera, las películas de Sanjinés como *Ukamau* y *Yawar Mallku* revelarían tempranamente el obstinado racismo que subsistía en la sociedad boliviana a pesar de todos los esfuerzos homogeneizantes del populismo. Con ellas, Sanjinés demostraba “que los indios existían y que el colonialismo seguía vigente, a pesar de los efectos democratizantes y redistributivos de la reforma agraria, el voto universal y la reforma educativa” (Rivera, *Sociología* 89).

Sin abandonar un horizonte nacionalista y antiimperialista, Jorge Sanjinés quería promover el fortalecimiento de una cultura boliviana que

tuviera a los pueblos indígenas como fundamento. Su cine, en línea con las disposiciones del nuevo cine latinoamericano, debía entonces dirigirse a ellos y contribuir a la transformación de su historia. Así, las preocupaciones de Jorge Sanjinés extralimitaban las cuestiones formales o temáticas, y tocaban, de manera decisiva, la cuestión de la exhibición y la circulación. *Yawar Mallku* fue mostrado, por eso, en circuitos no tradicionales como el campo, las minas y las fábricas, donde Jorge Sanjinés tuvo la posibilidad de sopesar los efectos que tenía el filme sobre su público objetivo. Esta experiencia daría paso a profundos cuestionamientos en torno al lenguaje fílmico y los procesos de producción de sus películas. De los debates y comentarios que provocó la cinta en estos espacios populares, Sanjinés extrajo lecciones que serían determinantes para su obra posterior: “Las proyecciones de *Yawar Mallku* en medios populares de obreros y campesinos nos ayudaron fundamentalmente a elaborar un lenguaje apropiado y más consecuente con lo que creemos que debe ser un cine popular” (Sanjinés 98).

Uno de los puntos centrales de la autocritica que hace Jorge Sanjinés a propósito de su experiencia en torno a *Yawar Mallku*, se refiere a la forma ficcional del filme. Si bien reconoce el éxito de la obra, su numerosa audiencia y, sobre todo, la contribución que hizo a la expulsión del Cuerpo de Paz de Bolivia, Sanjinés estima que el relato, si bien basado en hechos reales, podía parecer inverosímil por su estructura argumentada (Sanjinés 21). Al respecto, Sanjinés sostenía además que la omnisciencia narrativa propia de la ficción clásica correspondía a una noción individualista del espectador:

Tratamos de dar la impresión de que el espectador estaba participando en la escena. El movimiento de cámara era una interpretación de su propio punto de vista y seleccionaba momentos y encuadres sobre la base de un interés natural y lógico por la acción dramática. (En Wood 2)

Sanjinés se refiere con ello a técnicas de montaje que promueven, a través de la fragmentación del tiempo y el espacio, la continuidad y el deseo de identificación del espectador, cancelando su capacidad reflexiva. En la

próxima etapa de su quehacer fílmico, Sanjinés rechazará la fragmentación excesiva, como se da, por ejemplo, en el primer plano sobre los rostros de los personajes, porque cree que privilegia el punto de vista del autor y del espectador como individuo en detrimento del punto de vista colectivo, que sería más propio de la cultura indígena andina. Así inicia una búsqueda tan próspera como ardua por un cine boliviano que llevara “implícito el espíritu cultural y la visión del mundo que posee su pueblo” (Sanjinés 32).

3. LOS DERROTEROS DE UN CINE JUNTO AL PUEBLO

Los procesos de búsqueda y experimentación que *Yawar Mallku* provoca, plantean la cuestión que seguirá siendo, con variaciones, uno de los problemas más importantes de Bolivia durante el siglo XX: la intervención activa del indígena en la narrativa nacional (Mesa Gisbert 157). Este problema llevará a Jorge Sanjinés por dos derroteros que en su obra están íntimamente imbricados, pero que a continuación, y en consideración del tema que me convoca, me dispongo a analizar por separado: por un lado, sus reflexiones en torno a los procesos de realización y, por el otro, la cuestión formal.

Respecto al primero, advertía Jorge Sanjinés que, si bien *Yawar Mallku* era una película de temática revolucionaria y antiimperialista, la forma en que se había realizado implicaba establecer una relación vertical con sus actores, a quienes había tenido que convencer de participar y a quienes había impuesto el guion (Sanjinés 62)³. Con ello creía que replicaba acríticamente las relaciones de poder ya existentes en la sociedad boliviana. Esto, por su parte, planteaba la urgencia de elaborar metodologías que permitieran la “participación creativa del pueblo” (Sanjinés 98).

De esta manera, pone a prueba procedimientos que exploran lo documental, pero no en el sentido literal de ‘indagación’ en los documentos,

³ Sanjinés da cuenta de las dificultades y negociaciones que fueron necesarias para realizar *Yawar Mallku* en su posterior película *Para recibir el canto de los pájaros* (1995). También se puede leer un relato de lo sucedido en Sanjinés (26-31).

sino en el sentido –aún más literal, si se quiere– de creación de un documento, “un cine popular que abordara los hechos reales con elementos irrefutables” (Sanjinés 21). En *El coraje del pueblo* (1971), su siguiente filme, se propone narrar los sucesos de la masacre de 1967 ordenada por Barrientos en contra de mineros a través de los sobrevivientes de esa tragedia. Sanjinés abandona el guion de ficción, donde “los textos debían aprenderse de memoria y repetirse exactamente” (Sanjinés 62), para reemplazarlo por un texto referencial que se reescribe por los mismos protagonistas durante el proceso de filmación (Mesa Gisbert 161). Pero el filme incluye además entrevistas de los afectados y reconstrucciones históricas improvisadas por los sobrevivientes en los lugares donde ocurrieron los hechos. Con la intervención creativa de los retratados en los procesos y productos fílmicos en *El coraje del pueblo* y, más adelante, en *El enemigo principal* (1973) y *¡Fuera de aquí!* (1974), Sanjinés creía resolver la relación vertical y afuerina que solía establecer el equipo de filmación con sus sujetos, entregándoles algo del control creativo sobre el filme e imprimiendo en la película, con ello, el toque de irrefutabilidad documental que faltaba a sus ficciones. La intervención creativa de los retratados en el documento así elaborado, se traducía también en un alegato a favor de su participación en la vida política de la nación.

Respecto de la cuestión formal, hemos visto que el cineasta sostenía que las fórmulas prefabricadas de la ficción entorpecían el vínculo con sus protagonistas y con su público, porque un lenguaje que no fuera coherente con el sentido andino de colectividad, no podría interpelarlos (Sanjinés 155). De ahí que Jorge Sanjinés planteó la urgencia de buscar un lenguaje fílmico que fuese acorde a las especificidades culturales del pueblo.

En los años ochenta, y en un nuevo contexto de reformas neoliberales y resurgimientos étnicos, la obra de Sanjinés experimentó un vuelco importante. Ya en sus películas de los setenta, especialmente en *¡Fuera de aquí!*, el cineasta había ensayado recursos fílmicos realistas como el plano secuencia, buscando la correspondencia de los planos espaciales y temporales de la realidad y el cine (Wood 2). Pero es en su obra mayor, *La nación clandestina* (1989), que el cineasta explora creativamente las implicaciones estéticas y políticas del plano secuencia.

La película narra la historia de Sebastián Mamani (Reynaldo Yujra), un indígena que ha migrado a la ciudad tras ser expulsado de su pueblo por malversación. Asediado por el remordimiento de haber negado su identidad y apoyado a los militares, Sebastián decide volver a su ayllu para realizar el ritual de expiación del Jacha Tata, de acuerdo al cual deberá bailar hasta morir de agotamiento. Con la máscara atada a su espalda de manera que queda mirando hacia atrás (el futuro, en el pensamiento aymara), Sebastián emprenderá el retorno al ayllu mirando hacia adelante (el pasado, según la misma cosmovisión), recordando su historia y su exilio. El viaje será, así, un retorno físico y alegórico, porque en la medida en que se aleja de la urbe y se acerca al ayllu, volverá a hacer suya la identidad aymara que ha negado. Con el retorno, que culmina con la muerte ritual de Sebastián, se recompone la temporalidad aymara que no concibe progreso sin el retorno al pasado (Wood 3). Así, la muerte –que es, al fin y al cabo, el retorno por excelencia– es convertida por Sebastián en una suerte de ceremonia cargada de sentido político para la comunidad, porque la memoria así recuperada le permite al colectivo proyectarse hacia el futuro.

David Wood se ha referido a las técnicas fílmicas y recursos estéticos que buscan trasladar el tiempo cíclico de la cosmovisión aymara al filme, como realismo andino (Wood 1). En este sentido, el recurso estético más importante de la película es el plano secuencia integral (PSI), que consiste en una toma larga y en movimiento, sin cortes, que puede incluir en un mismo plano elementos del pasado y del futuro. Así, Sanjinés creía haber desarrollado un cine que respetaba tanto el tiempo como la colectividad indígena, circunscribiendo al protagonista a una temporalidad integral y al contexto social que le da sentido (3). A la vez, interpelaba a un público ya no como consumidor, sino en tanto pueblo, a quien no se le dicta adónde tiene que fijar su atención mediante recursos como el *close up* o el montaje, sino que se le ofrece un espacio abierto en el que puede explorar activa y críticamente la realidad recreada cinematográficamente, como una especie de extensión de su vida cotidiana (2-3).

4. EL VIDEO INDÍGENA COMO PROCESO INTEGRAL

Como he adelantado en la introducción, se funda el mismo año de estreno de *La nación clandestina* el Centro de Formación y Realización Cinematográfica Boliviano (CEFREC) por el hijo de Jorge Sanjinés, el también cineasta Iván Sanjinés. Durante los primeros años de existencia del CEFREC, Iván Sanjinés realiza pioneros talleres de capacitación audiovisual en comunidades indígenas colombianas con Marta Rodríguez y Jorge Silva (Rodríguez 76) y participa de los festivales de cine de la Coordinadora Latinoamericana de Cine y Comunicación de los Pueblos Indígenas (CLACPI), entidad creada en 1985 en México por antropólogos visuales.

Durante el festival de la CLACPI de 1992 que se celebraba en Perú, se demanda por primera vez —no sin controversia— que la dirección de la entidad pase a manos indígenas (Aimaretti 233). Iván Sanjinés, se convierte en uno de los principales promotores de este proceso que no solo atañe a la dirección de la CLACPI, sino que se plantea como un sentido común integral que toca todas las áreas de la realización y circulación audiovisual (Himpele 355). Así, Iván Sanjinés propone además reemplazar la lógica de la extracción de información del informante por el proceso colectivo de creación. Así, no es de extrañar que uno de los tempranos boletines del CEFREC (1996) resuene fuerte con las ideas de Sanjinés-padre:

La meta de la comunicación audiovisual indígena es cambiar el foco desde una comunicación externa vertical a formas de comunicación que son internas a la cultura y definidas directamente por personas indígenas de acuerdo con los procesos que están viviendo y sus necesidades. (Schiwy 67-68)

En una entrevista del 2004, Iván Sanjinés reitera la centralidad de los procesos colectivos en la producción de los videos indígenas y propone el término ‘integral’ para describirlos. La coincidencia con la denominación que su padre diera al recurso estético desarrollado en *La nación clandestina* no es casual, pero Iván Sanjinés hace hincapié en que el concepto así aplicado

al video indígena, no se refiere solo a los aspectos formales del audiovisual: “lo llamo ‘integral’ porque un video no es primeramente un ‘producto’, es un proceso que tiene una meta importante” (Himpele 362). Con el emplazamiento de los aspectos estéticos a segundo plano, se renuncia a la imposición de estéticas y estilos sobre los comunicadores indígenas⁴, pero también quedan algo postergadas las reflexiones al respecto. Esto no implica que los comunicadores indígenas no piensen sobre estas cuestiones, sino, más bien, que quedan supeditadas a las metas políticas de sus actividades. En esta sección propongo que, a pesar de ello, se puede hablar de los videos en tanto productos que, en distintas fases del proyecto, presentan rasgos estéticos comunes.

Pero antes es importante mencionar que el sentido político de este trabajo depende, a su vez, de las cinco confederaciones indígenas y campesinas⁵ a las que se vincula el CEFREC desde 1997 mediante el Plan Nacional de Comunicación Audiovisual Indígena⁶. Este plan se ejecuta a través de cinco centros localizados en los departamentos de La Paz, Cochabamba, el Beni y Santa Cruz, en los que se ha capacitado ya a más de 400 realizadores indígenas y se ha producido y distribuido un sinnúmero de películas en los más variados formatos (Zamorano 43). La Coordinadora Audiovisual Indígena Originaria de Bolivia (CAIB), que se conforma de comunicadores indígenas, se encarga de coordinar las actividades a nivel nacional entre CEFREC y las organizaciones indígenas y campesinas (Aimaretti 228). Sin embargo, son las confederaciones las que dictan las actividades que se hacen.

⁴ Los miembros del Plan Nacional evitan el término ‘autor’ o ‘realizador’ para reemplazarlo por ‘comunicador, o bien, ‘responsable(s)’ en los créditos de los videos. Con ello se busca hacer hincapié en la calidad integral de la obra.

⁵ Se trata de la Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia (CIDOB), la Confederación Sindical de Colonizadores de Bolivia (CSCB), la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB), el Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qollasuyo (CONAMAQ) y la Confederación Nacional de Mujeres Campesinas Indígenas Originarias de Bolivia “Bartolina Sisa” (CNMCIOB-BS).

⁶ En el año 2009 cambiaría su nombre a Sistema Plurinacional de Comunicación Indígena Originario Campesino Intercultural, en un afán por cubrir todas las categorías indígenas plasmadas en la nueva Constitución. Sin embargo, quienes participan y colaboran en esta iniciativa, siguen refiriéndose a ella como Plan Nacional. En este artículo, me atengo también a esta denominación.

Cada confederación agrupa organizaciones indígenas y campesinas locales y regionales que desde 1980 han participado activamente de la vida política de Bolivia y deciden desde sus bases, de manera colectiva, quiénes se harán cargo de la comunicación. En los centros trabajan miembros indígenas y no indígenas que administran, capacitan y producen en colaboración con los comunicadores indígenas de las organizaciones (Zamorano 41).

El Plan Nacional pasó por dos períodos. La primera fase, que va desde su fundación hasta el año 2005, corresponde a un contexto sociopolítico de reemergencia indígena que tiene varias y contradictorias aristas. Por una parte, había ganado terreno el katarismo, que denunciaba la ineffectividad de los afanes homogeneizadores estatales para acabar con las desigualdades sociales y proponía, a cambio, una revalorización de las tradiciones de organización comunitaria (Albó 40-41). Por otra, se hacían concesiones parciales desde el poder a estas demandas, siempre y cuando se mantuvieran en la esfera de lo cultural (Patzi 75-81). La Constitución de 1994, por ejemplo, definía al país como pluricultural, mientras que los kataristas preferían comprenderse como pertenecientes a múltiples naciones étnicas (Albó 40).

Los filmes del Plan Nacional durante este período comprenden una miríada de formatos, como el documental y los videos musicales, pero existe una marcada predilección por la producción de relatos tradicionales e historias orales que contienen mensajes educativos o moralejas. La película *Qati qati* (Reynaldo Yujra, 1999), por ejemplo, adapta una leyenda de Carabuco sirviéndose de convenciones del género del terror: una campesina aymara, Valentina, advierte a su esposo, Fulo, del qati qati, una cabeza humana voladora que se desprende del cuerpo de las personas cuando duermen. Pero Fulo se burla de las supersticiones de su esposa e ignora los presagios funestos, como la aparición de una serpiente en el pajar. Una noche, cuando Fulo se va a dormir solo en el campo, la cabeza de Valentina, transformada en qati qati, sale a buscarlo y se enreda por las trenzas en los arbustos. Esto causa su muerte y el apenado hombre reconoce, mientras entierra a su compañera, que habría sido mejor prestar oído a las creencias ancestrales.

Al igual que Ignacio en *Yawar Mallku* y que Sebastián en *La nación clandestina*, Fulo tiene el alma colonizada, pues ha hecho suya la cultura

urbana y occidental que considera los cuentos como el *qati qati* una superstición. Todos estos personajes niegan, en algún momento, su origen indígena, pero el relato los conduce invariablemente hacia un mayor grado de conciencia identitaria. En Ignacio ocurre de manera gradual, con cada injusticia que encuentra en su camino, para finalmente optar por la lucha armada. El camino de Sebastián, en cambio, es el de una recuperación de su conciencia individual a través de la memoria, que con su muerte se disuelve en una memoria colectiva. Pero en *Qati qati* el retorno a la identidad étnica se da estrictamente en la esfera de lo cultural y en la conciencia individual. Esa no es, por sí sola, razón para pensar que el filme es indiferente a lo político, pero sí me parece que es, por lo menos, indicador de una nueva forma de comprender lo político en un escenario distinto al del nacionalismo revolucionario.

Es importante notar, en primer lugar, que *Qati qati* está completamente hablada en aymara y que todos los eventos suceden en el campo. Se trata, además, de la historia de una infracción (no respetar las tradiciones) y su respectivo castigo (la muerte de un ser querido), que cierra con una moraleja para dirigirse al espectador en un tono autoritario e inequívocamente indígena. Se podría argumentar, siguiendo las críticas que el mismo Jorge Sanjinés hiciera a *Yawar Mallku*, que el uso de convenciones de la ficción clausura el “distanciamiento necesario a toda posibilidad de reflexión” (Sanjinés 98) al articular una realidad que, si bien en este caso es inverosímil, no muestra fisuras ni contradicciones, anulando la posibilidad de acción y pensamiento que el cine militante defendía. Sin embargo, me parece que en estos filmes la omnisciencia propia del relato fílmico ficcional –ese “observador invisible ideal” que está codificado en el montaje continuo y que es aparentemente independiente de los eventos fílmicos (Bordwell 161)– podría estar ocupado por un sujeto más indígena que universal, que desea contrarrestar la subalternización de sus creencias ocupando la misma estructura autoritaria de la que fue (y sigue siendo) objeto. La pertinencia y el éxito de esta estrategia (intencionada o no) es harina de otro costal.

Otra película, *Llanthupi munakui* (*Quererse en las sombras*, Marcelina Cárdenas, 2001), recurre más bien a las convenciones del melodrama. En

ella, dos jóvenes indígenas se enamoran a pesar de sus diferencias de clase y escapan juntos, desafiando los deseos de sus padres. El relato se despliega de manera bastante clásica, con la salvedad de uno que otro momento que ronda lo etnográfico. Por ejemplo, la primera escena transcurre en una fiesta tradicional de la comunidad donde los jóvenes se enamoran. Pero de manera paralela, apreciamos bailes y cantos bellamente escenificados, sin duda enaltecidos por el tiempo y dedicación que les presta la cámara. Por lo demás, se intercalan al relato del amor prohibido escenas de la vida cotidiana de la comunidad, como el pastoreo, los ajetreos de las mujeres en la cocina y las usanzas sociales, entre otras. Todo parece indicar que, además de responder al deseo de contar una historia de romance indígena, Marcelina Cárdenas hace una pequeña declaración de amor a su comunidad y su cultura.

Marcelina Cárdenas fue, por cierto, elegida por la organización de mujeres de su comunidad para ser entrenada como comunicadora. Realizó *Llanthupi munakui* en el marco de un taller del CEFREC, inspirada en una historia oral de su pueblo. La película fue realizada de acuerdo con los principios de integralidad anteriormente expuestos, en la comunidad de origen de Cárdenas y con actores de la misma, a los que dirigió sin recurrir a diálogos escritos, como ella misma explica: “Tenemos otra forma de dirigir. No demandamos que nuestros hermanos y hermanas sigan un guion. Nosotros les damos ideas, ellos dan su opinión, y nosotros incorporamos su ideas” (Himpele 358). La coherencia de esta metodología de trabajo con aquellas que desarrollara Jorge Sanjinés después de *Yawar Mallku* son evidentes. Sin embargo, se cristaliza aquí con claridad la discrepancia entre ambos proyectos audiovisuales, en tanto *Llanthupi munakui* hace uso, sin empachos, de las convenciones comerciales que los cineastas del Tercer cine combatieran con tanto ahínco.

Freya Schiwy considera que el uso de convenciones comerciales en estos videos no supone una colonización cultural como sugerían los cineastas del Tercer cine, porque estas son indianizadas mediante el uso integral que se le da al video. La autora defiende que los videos indígenas se convierten en una tecnología del conocimiento, es decir, que las prácticas

de producción y los productos de los medios indígenas se incorporan al repertorio de formas indígenas de transmisión de saberes, tales como bailes, peinados, trajes, celebraciones o rituales. Los videos reproducen, por ejemplo, relatos orales que se son repetidos y transformados, situados en contextos contemporáneos y mezclados con sistemas semióticos propios, como por ejemplo, de los textiles (Schiwy 108).

Respecto de esta aproximación, hay que considerar que Freya Schiwy solo toma en cuenta los videos de la primera fase del Plan Nacional. Su lectura asume que estos videos están hechos y son usados de espaldas a la totalidad social boliviana, restringidos a circuitos comunitarios, lo que no se puede sostener respecto del trabajo realizado por el Plan Nacional en su segunda fase, que estuvo orientada a promover la presencia de las confederaciones en los debates de la Asamblea Constituyente. Pero además de esta observación, es importante considerar que son momentos en que lo indígena aparece con fuerza en el discurso público de la nación y la cultura popular, que con seguridad orientó el marco de lo verosímil de las autorrepresentaciones. Es posible afirmar que algunos aspectos de estos videos se hayan integrado, sin proponérselo, a la nueva fase de la cultura dominante que autorizaba al indio permitido, así como también detectar en ellos elementos del katarismo que buscaba revalorizar la autoridad indígena.

En la segunda fase del Plan Nacional, se siguió profundizando en las metodologías de realización colectiva, pero en un entorno político y cultural distinto al de la primera fase, determinado fuertemente por la creación de la Asamblea Constituyente en 2006. El Plan Nacional adquiere entonces nueva importancia como entidad comunicacional, de manera que se ampliaron sus competencias para entrenar y producir en las áreas de televisión, radio e internet. A los comunicadores indígenas se les solicitó seguir el proceso constituyente para reforzar las demandas e intereses de las confederaciones, pero también para informar a la sociedad civil acerca de su desarrollo.

En esta fase se abandonan, por tanto, los temas sobrenaturales, los mitos y las leyendas de la primera fase para volcar el trabajo sobre propuestas más realistas, con una postura política más explícita. Programas televisivos como *Bolivia constituyente* (2006-2007) y el programa de reportajes *Entre*

culturas, respondieron a la necesidad de informar y debatir las demandas que las confederaciones llevaban al proceso constituyente (Zamorano 74). Además, se produjeron documentales que abordan la situación política del país, especialmente sobre aquellos temas que se debatían en la Asamblea, tales como tierra y territorio, ley tradicional y educación bilingüe.

Pero lo más interesante para el presente artículo fueron las docuficciones, realizadas de acuerdo con protocolos comunitarios, frecuentemente dedicadas a narrar eventos pasados desde perspectivas locales. Algunas de las más difundidas son *Cocanchej sutimpy* (Humberto Claros, 2005), que relata la historia de un joven soldado obligado a erradicar los sembradíos de coca de su propia familia en el Chapare; *El grito de la selva* (2008), que cuenta del enfrentamiento entre una comunidad del Beni y una empresa maderera; y *Sirionó* (2010), realizada por la comunidad de Ibiato, que cuenta del racismo y la violencia ejercida por profesores enviados por el Estado para enseñar en la escuela.

Usualmente, una docuficción comunitaria parte con talleres de los que participan capacitadores y técnicos —muchas veces no indígenas—, así como comunicadores indígenas asignados por las confederaciones. En estos talleres, los participantes aprenden los conceptos básicos de la escritura de guion, a la vez que sugieren historias y temas. Los miembros de CEFREC y CAIB seleccionan, en común acuerdo con los participantes, los temas que son urgentes o pertinentes para ser trasladados al filme. Tras identificar locaciones, caracteres y discutir sobre las escenas, se asignan roles como cámara, sonido e iluminación entre los participantes. Los actores suelen ser los habitantes de la comunidad en que hace el rodaje (Zamorano 93).

La antropóloga Gabriela Zamorano, quien ha estudiado los procesos de capacitación y las prácticas de producción y circulación del Plan Nacional, lo describe como una instancia de participación para la sociedad civil, donde se disputan y comparten nociones de indigenidad y se vinculan sus participantes al nuevo proyecto plurinacional (Zamorano 23-24). La fase del Plan Nacional que arranca con la elección de Evo Morales es especialmente compleja, en tanto el significante indígena demarca una posición de enunciación y de acción común, que adquiere un carácter

paradójico porque funciona como resistencia y gobierno a la vez (Zamorano 32). Sin embargo, para la autora, lo que se juega en el Plan Nacional no solo concierne la representación identitaria o de demandas. Más bien, facilitaría el Plan Nacional un proceso colectivo, abierto y cambiante que apunta a normalizar la idea de la participación indígena en la política nacional y a darle al audiovisual un uso socialmente transformador (Zamorano 39)

El proceso abierto y cambiante descrito por Zamorano trae a la memoria algunas reflexiones hechas en torno a *El coraje del pueblo*, donde la participación improvisada y la práctica de retroalimentación entre cineastas y mineros sacó a relucir con mayor claridad en las ficciones de *Ukamau* y *Yawar Mallku*, las contradicciones internas de los mineros, como por ejemplo en la escena en que las mujeres increpan a los varones por no resistir a las mineras. Se trata, por tanto, de una metodología de trabajo que hace evidente que solidaridad y cohesión no son cosas dadas. Más bien implican desacuerdos, afinidades y requieren de procesos de reflexión y análisis de la realidad, la historia y la memoria.

Sirionó (2010), por ejemplo, es una docuficción cuyo guion fue escrito mediante consensos comunitarios. Allí, se narran las experiencias vividas por los miembros de la comunidad de Ibiato a propósito de la llegada de distintos profesores enviados por el Estado para enseñar en la escuela del pueblo. El relato se articula esta vez desde la subjetividad de una mujer, Palmira, que sentada bajo un árbol mira desde cierta distancia al pueblo de Ibiato y comienza a recordar su historia.

En una de las primeras escenas Palmira observa, desde esta posición externa, que un grupo de niños y adultos pide ayuda a su nieta, que es la profesora del pueblo, para escribir en un lienzo la frase: “Marcha por el territorio y la educación”. Palmira comenta fuera de cámara en lengua sirionó: “Es muy bueno que mi nieta haya aprendido a leer y a escribir. Esto ayuda mucho a nuestra comunidad”. Con esta reflexión sobre el presente inicia el testimonio de Palmira, que será ilustrado por la puesta en escena de los actores naturales de la comunidad.

Palmira relata varios encuentros trágicos con personajes foráneos. Desde profesores violentos, pasando por funcionarios corruptos, hasta la

llegada de un joven revolucionario que huye de la represión militar. Todos ellos insultan y avergüenzan a los sirionó porque no saben escribir, porque no hablan español y porque sus costumbres son supuestamente primitivas. Así, la comunidad es enfrentada a las imágenes y los prejuicios de estos personajes que representan instancias de lo nacional, ligadas al Estado o bien a movimientos de emancipación. El testimonio de Palmira se levanta contra estas imágenes peyorativas, mostrando que ellas sirvieron para justificar la violencia estatal, el despojo de su territorio y la aculturación a través de programas educativos.

Pero Palmira no se limita solo a describir estas situaciones nefastas, sino que despliega un argumento poderoso a favor de la educación intercultural. Intercede a favor del aprendizaje del español y la escritura (y tácitamente también del uso del video), en tanto sirven como instrumentos de defensa y lucha, simbolizados, por ejemplo, por el lienzo que escribe su nieta y por el mismo filme. Pero tener estas habilidades no significa necesariamente abandonar la identidad sirionó. La película postula, más bien, que Palmira y su pueblo precisan de ambas cosas para poder ejercer una plena ciudadanía boliviana.

Nuevamente es posible trazar una continuidad entre las metodologías de realización comunitaria de *Sirionó* y aquellas que Jorge Sanjinés desarrolló a lo largo de su vida. Pero como las ficciones de la primera etapa del Plan Nacional, las docuficciones como *Sirionó* no reiteran las críticas que el realizador boliviano hiciera a las convenciones clásicas del cine de ficción, como por ejemplo, respecto del *close up* como convención individualista y burguesa (Zamorano 64-65). Las memorias de Palmira se relatan en una serie de convenciones típicamente comerciales del cine de ficción: la trama está estructurada en torno a eventos que trastornan el *statu quo* y echan a andar la acción, personajes que deben superar pruebas y obstáculos para encontrarse transformados al final de su trayectoria, música de fondo que recalca las emociones, montaje de continuidad, etc. Si en *Qati qati* la ficción afianzaba la autoridad indígena, en *Sirionó* la ficción está al servicio del argumento que Palmira formula posicionada a las afueras del pueblo, con una mirada panorámica sobre sus eventos presentes y pasados. El filme, en

su forma cerrada y coherente, se acerca a la forma de un pensamiento o una demanda. Así, en vez de cerrar la película con la imagen impactante de los fusiles alzados de *Yawar Mallku* o la figura de María Barzola con bandera en mano de *El coraje del pueblo*, *Sirionó* cierra con una imagen bastante más templada de los comuneros marchando. Estas escenas están dominadas por la pancarta que sostienen y que reza “marcha por el territorio y la educación”, una alusión a la manifestación que hicieron los indígenas de tierras bajas en 1990. Con ello, si bien hay un llamado a la acción (marchar), se impone en la imagen el texto escrito que sintetiza las conclusiones que saca el personaje de Palmira de su relato y que fueron articuladas colectivamente durante la escritura del guion.

Algo similar sucede en las escenas que muestran reuniones comunales –aquellas en las que una comunidad debate asuntos y toma decisiones–, que son características de películas del Grupo Ukamau como ¡Fuera de aquí! y *La nación clandestina*. En estas escenas, Jorge Sanjinés buscaba respetar

la unidad natural de tiempo y espacio ‘neutralizando’ la historia al usar planos secuencia “integrales” y abiertos con profundidad de campo, permitiendo que la imagen filmada abarcara a todos los protagonistas de una escena en lugar de privilegiar a un solo personaje que impulsa la narración” (Wood 2).

Las reuniones comunales también son escenas recurrentes de las docuficciones de la segunda fase del Plan Nacional, pero el uso del plano secuencia integral está prácticamente ausente. Las escenas favorecen más bien la fragmentación y privilegian el primer plano a personajes individuales cuando hablan. Más que dar cuenta del colectivo mediante una nueva gramática fílmica realista, las escenas en las docuficciones prefieren orientarse por el sentido de lo dicho, poniendo en escena la elaboración cuidadosa de los razonamientos colectivos. Con ello no se reproduce la temporalidad burguesa ni se desplaza la colectividad en las docuficciones. Tampoco significa que los protagonistas colectivos de las escenas del cine de Sanjinés se presenten como una turba sin discurso: la cuestión, aquí, tiene que ver más bien con la forma de habitar ciertos marcos de inteligibilidad en

determinados momentos históricos. En el caso de estas escenas colectivas, específicamente, tiene que ver con el procedimiento mediante el cual un “individuo [decide asociarse] con una pluralidad de otros nombres y otros individuos concretos” para alcanzar un anonimato “que no es algo en que uno se sumerge sino más bien algo que hay que conquistar” (Jameson 132).

5. CONCLUSIÓN

En este artículo he querido dar cuenta de un afán que ha sido persistente en el cine boliviano: el de tornar participativo un medio que históricamente ha estado en manos de unos pocos. Pero lo he hecho tratando de contrarrestar la noción de que la trayectoria de este propósito ha conducido a una mejor (o peor) representación de la realidad indígena. En lugar de eso, he propuesto que en distintas etapas de este proceso se han establecido nuevas formas de relacionar el dispositivo con la realidad, alcanzando con ello diversos efectos estéticos y políticos.

Como había mencionado con anterioridad, los realizadores y gestores del cine y video indígena, así como muchos de sus estudiosos, afirman con frecuencia que los medios indígenas han conducido a una mayor visibilidad y a la corrección de estereotipos coloniales. Esta afirmación es de una retórica poderosa que, sin duda, ha ayudado a promover y legitimar a los medios indígenas. Sin embargo, resulta también provechoso abordar a los medios indígenas asumiendo que, históricamente, la diferencia étnica ha sido visualmente producida en exceso, en su mayoría por no indígenas y muchas veces, en desmedro de ellos, aunque con una que otra luminaria en el camino, como el cine de Jorge Sanjinés. Esta visibilización afuerina ni siquiera ha dejado de estar vigente en los períodos de más severa imposición occidental, y no solo perduró por fuera de los discursos oficiales, sino también siguió presente en ellos, pues hasta para justificar la aculturación, había que nombrar aquello que debía aculturarse. Así con la “fuerza virgen”, por ejemplo: intocada por la modernidad, pasiva, sin deseos, esperando a ser fecundada por el Norte.

Asumir estas visibilizaciones previas y la forma en que se actualizan para incorporarse o desafiar nuevas fases de lo dominante (como el multiculturalismo, por ejemplo), ayuda a comprender el sitio –subversivo, o conforme, o a medio camino– que ocupan estos filmes en un campo más amplio de representaciones y discursos. Así, el hecho de que recurran a convenciones comerciales como el *close up* y a estereotipos algo añejos del indio permitido, no puede ser, por sí sola, razón para desecharlos o para creer que solo incumben a los propios productores. No deja de ser, además, de tremenda importancia recordar que heredan la rica tradición de un cine de impronta contrahegemónica, del que han extraído y perfeccionado formas de relacionarse con la realidad que rivalizan con la tediosa reverencia a la distancia y a la observación objetiva de algunos realismos.

BIBLIOGRAFÍA

- AIMARETTI, MARÍA. "Entrevista a Iván Sanjinés: memoria, identidad, dignificación y soberanía en el Espacio Audiovisual Boliviano: el CEFREC, o esa realidad que muchos soñaron". *Cine Documental*, n.º 18, 2018, pp. 220-244, www.revista.cinedocumental.com.ar.
- ALBÓ, XAVIER. *Movimientos y poder indígena en Bolivia, Ecuador y Perú*. La Paz: UNICEF, CIPCA, 2009.
- ANÓNIMO. "Propósito". *Revista Cordillera*, n.º 1, 1956, pp. 2. www.andesacd.org/revista-cordillera-1/
- BORDWELL, DAVID. *La narración en el cine de ficción*. Madrid: Paidós, 1996.
- HIMPELE, JEFF. "Packaging Indigenous Media: An Interview with Ivan Sanjinés and Jesús Tapia". *American Anthropologist*, vol. 106, n.º 2, 2004, pp. 354-363.
- JAMESON, FREDRIC. "De la sustitución de importaciones literarias y culturales en el Tercer mundo: el caso del testimonio". *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, vol. 18, n.º 36, 1992, pp. 119-135.
- MESA GISBERT, CARLOS. "Tercera parte: del cine revolucionario al cine posible 1962-1990". *Historia del cine boliviano 1897-2017*. Editado por Carlos Mesa Gisbert y Pedro Susz Kohl. La Paz: Plural, 2018, pp. 135-257.
- PATZI, FÉLIX. *Sistema comunal: Una propuesta alternativa al sistema liberal*. La Paz: Vicuña, 2009.
- RIVERA, SILVIA. *Violencias (re) encubiertas en Bolivia*. La Paz: Otramericá, 2012.
- . *Sociología de la imagen: Miradas ch'ixi desde la historia andina*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2015.
- RODRÍGUEZ, MARTA. "Hacia un cine indígena como metáfora de la memoria de un pueblo y de su resistencia". *Revista Chilena de Antropología Visual*, n.º 21, 2013, pp. 64-79, www.rchav.cl.
- ROJO, GRÍNOR. *Globalización e identidades nacionales y postnacionales. De qué estamos hablando?* Santiago: LOM, 2006.
- SALAZAR, JUAN FRANCISCO. "Making Culture Visible: The Mediated Construction of a Mapuche Nation in Chile". *Making our media: Global initiatives toward a democratic public sphere*. Editado por Clemencia Rodríguez, Dorothy Kidd y Laura Stein. Nueva York: Hampton Press, 2009, 29-45.
- SALMÓN, JOSEFA. *El espejo indígena: el discurso indigenista en Bolivia, 1900-1956*. La Paz: Plural, 2013.
- SANJINÉS, JORGE. *Teoría y práctica de un cine junto al pueblo*. Ciudad de México: Siglo XXI, 1979.

- SCHIWY, FREYA. *Indianizing film: Decolonization, the Andes, and the Question of Technology*. Nueva Jersey: Rutgers UP, 2009.
- SOUZA CRESPO, MAURICIO. "Teoría y práctica de un cine junto al Estado: el capítulo de los regresos". *¿Todo cambia? Reflexiones sobre el "proceso de cambio" en Bolivia*. Editado por Hugo José Suárez. Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM, 2018; pp. 247-271.
- WAHREN, CECILIA. *Encarnaciones de lo autóctono: Prácticas y políticas culturales en torno a la indianidad en Bolivia a comienzos del siglo XX*. Buenos Aires: Teseo, 2016.
- WILSON, PAMELA Y MICHELLE STEWART. "Indigeneity and Indigenous Media on the Global Stage". *Global Indigenous Media: Cultures, Poetics, and Politics*. Editado por Pamela Wilson y Michelle Stewart. Durham: Duke UP, 2008, 1-35.
- WOOD, DAVID. "Andean Realism and the Integral Sequence Shot". *Jump Cut*, n.º 54, 2012, pp. 1-3, www.ejumpcut.org.
- WORTHAM, ERICA. *Indigenous Media in Mexico: Culture, Community, and the State*. Durham: Duke UP, 2013.
- ZAMORANO, GABRIELA. *Indigenous Media and Political Imaginaries in Contemporary Bolivia*. Lincoln: University of Nebraska Press, 2017.

Filmografía

- Ukamau*. Dirigida por Jorge Sanjinés, Ukamau Grupo, 1966.
- Yawar Mallku*. Dirigida por Jorge Sanjinés, Ukamau Grupo, 1969.
- El coraje del pueblo*. Dirigida por Jorge Sanjinés, Ukamau Grupo, 1971.
- El enemigo principal*. Dirigida por Jorge Sanjinés, Ukamau Grupo, 1974.
- Fuera de aquí*. Dirigida por Jorge Sanjinés, Ukamau Grupo, 1977.
- Cocanchej sutimpy* (En nombre de nuestra coca). Responsable Humberto Claros. CEFREC-CAIB, 2005.
- El Grito de la Selva*. Responsables Alejandro Noza, Iván Sanjinés, Nicolás Ipamo. CEFREC-CAIB, 2008.
- Llanthupi Munakuy* (Quererse en las Sombras). Dirigido por Marcelina Cárdenas, CEFREC-CAIB, 2001.
- Qati Qati: Susurros de Muerte*. Dirigida por Reynaldo Yujkra, CEFREC-CAIB 1999.
- Sirionó*. Dirección colectiva. CEFREC-CAIC, 2010.

DESPUÉS DEL 11, ANTES DE “LOS DIEZ”

EL SINDICALISMO DC Y EL PRIMER AÑO DE LA DICTADURA EN CHILE. 1973-1975¹

AFTER THE 11TH, BEFORE “THE TEN”: DC UNIONISM AND THE FIRST YEAR OF THE DICTATORSHIP IN CHILE. 1973-1975

LUIS THIELEMANN HERNÁNDEZ

ORCID: 0000-0003-4666-2491

Universidad Finis Terrae
Av. Pedro de Valdivia 1509, Santiago, Chile.
lthielemann@uft.cl

RESUMEN

A partir del estudio de documentos inéditos del Partido Demócrata Cristiano, se analizan las prácticas políticas de sus principales dirigentes y activistas sindicales, entre 1973 y 1974, específicamente entre el final del gobierno de Allende y la Unidad Popular, y durante el primer año de la dictadura en Chile. Se propone que este grupo de sindicalistas DC, junto a otros dirigentes afines a la Junta Militar, intentaron convertirse en un referente gremial independiente, ante la dictadura y ante las bases de trabajadores, buscando ocupar el vacío dejado por

¹ Este artículo se enmarca en el proyecto Fondecyt regular 1220426.

la supresión de la CUT y la izquierda obrera, y aumentar su incidencia ante el Estado. Esto lo hizo principalmente mediante dos maniobras: el intento de construir una nueva central sindical, y el apoyo a la Junta Militar en la reunión anual de la Oficina Internacional del Trabajo (OIT), en Ginebra. De esta forma, el sindicalismo DC, antes de pasar a la oposición a la dictadura, intentó colaborar y diálogo con la ella, lo que resultó infructuoso.

Palabras clave: sindicalismo, dictadura, democracia cristiana, OIT.

ABSTRACT

From the study of unpublished documents of the Christian Democratic Party, the political practices of its main union leaders and activists are analyzed, between 1973 and 1974, specifically between the end of Allende's government and the Popular Unity, and during the first year of the Dictatorship in Chile. It is proposed that this group of DC trade unionists, together with other leaders sympathetic to the Military Junta, tried to become an independent trade union referent, with respect to the Dictatorship and also respect to the rank and file workers, seeking to fill the vacuum left by the suppression of the CUT and the workers' left, and to increase their influence with respect to the State. This was done mainly through two maneuvers: the attempt to build a new trade union center, and support for the military junta at the annual meeting of the International Labor Office in Geneva. In this way, the DC trade unionism, before moving to the opposition to the dictatorship, tried a way of collaboration and dialogue with it, which was unsuccessful.

Keywords: Trade-unionism, Dictatorship, Christian Democratic Party, ILO.

Recibido: 14/10/2024

Aceptado: 21/11/2024

INTRODUCCIÓN

El Grupo de los Diez fue la denominación que recibió el colectivo de dirigentes sindicales que en mayo de 1976 presentó la primera protesta colectiva a la dictadura de Pinochet en Chile (1973-1990). Se trató de una carta, con un análisis de los dos años y ocho meses del régimen militar y sus políticas sindicales, seguido de una especie de petitorio sobre temas laborales (Jiménez y otros). Históricamente, es de consenso² entender esta acción como el hito de inicio de la oposición sindical a la dictadura. Buena parte del grupo de dirigentes era militante de la Democracia Cristiana (DC), y algunos habían sido reconocidos en el grupo que viajó a Ginebra en 1974 a defender la Junta Militar ante la reunión anual de la Oficina Internacional del Trabajo (OIT), y desde entonces eran conocidos en ciertos círculos sindicales como los ginebrinos. Por su parte, el sindicalismo de izquierda, desde 1973, estaba con su militancia a la fuga, en el exilio, preso o muerto o desaparecido. Desde fines de 1973 existía el Comité Exterior de la Central Única de Trabajadores (CUT), y que fue la principal instancia del obrerismo de los partidos de la Unidad Popular en los primeros años de la dictadura. Más allá de este viaje a Ginebra y de la existencia del Comité Exterior de la CUT, lo que se sabe del itinerario del sindicalismo chileno en los años 1973 a 1976 es muy poco. Las acciones, posiciones y razones del sindicalismo que pudo actuar políticamente en esos años, son todavía desconocidas.

En este artículo nos proponemos revisar la historia del grupo de dirigentes y activistas sindicales, agrupados en el Departamento Político Sindical de la Democracia Cristiana, entre 1973 y 1974. Sus principales figuras fueron Ernesto Vögel de los trabajadores ferroviarios, Eduardo Ríos y Carlos Salas de los portuarios agrupados en la Confederación Marítima de Chile (COMACH), Pedro Briceño de los acereros de la Compañía de

² Entre los principales trabajos que han investigado este tema y alcanzan similar consenso, están Álvarez Vallejos (2010, 2012); Araya Gómez (2015, 2020); Boccardo (2018); Toro (1979); López Dietz (2016); Valenzuela (1986); Campero y Valenzuela (1981); Zapata (1979); Casals Araya (2022).

Aceros del Pacífico (CAP) y Guillermo Santana en la Confederación del Cobre, entre otros. Este grupo, que denominaremos como el sindicalismo DC, mantuvo una actividad de oposición ante la Unidad Popular que alcanzó sus niveles máximos justo antes del 11 de septiembre de 1973, y le permitió no ser represaliado por la dictadura luego del golpe de Estado. De esta forma, intentó en el período indicado producir un nuevo movimiento sindical, agrupado en una nueva organización, y por esa vía conseguir una incidencia política ante la Junta, los trabajadores y las organizaciones laborales internacionales. En esa lógica, tendría sentido explicar el sindicalismo DC en 1973 y 1974 como una fuerza que intentó una política de independencia frente a la Junta, para ocupar el vacío dejado por el desbande represivo de la CUT, y convertirse así en la mediación legítima entre trabajadores y el gobierno. Se expresó en dos maniobras políticas: la creación de una nueva central sindical y el apoyo a la dictadura en el encuentro anual de la OIT en Ginebra. Esta posición, a su vez, era coherente con la línea de Patricio Aylwin y la dirección de su partido durante ese período, de evitar la confrontación con la Junta y así conseguir un retorno rápido a la democracia, y no ser absorbidos en la oposición por la izquierda. Pero también, difería en sus prioridades propiamente sectoriales, de clase y también personales de sus dirigentes. Como se verá, el sindicalismo DC demoró más tiempo, por lo menos hasta 1975, en entender lo que el partido DC notó a mediados de 1974 y, según las fuentes, luego de que el receso de los partidos decretado por la Junta se volviese permanente y reglamentado, a saber: la prolongación de la dictadura, su carácter refundacional proempresarial y antipolítica, y su rechazo al diálogo con el sindicalismo y con cualquier movimiento social independiente.

Por ende, en este artículo se aborda la historia del sindicalismo DC, entre el golpe de Estado de 1973 y el segundo semestre de 1974, cuando el grupo comenzó a asumir su inevitable paso a la oposición a la dictadura. Es decir, entre el 11 y antes de que sus principales figuras se convirtieran en parte de Los Diez. Para ello, se trabajó con fuentes primarias no analizadas hasta ahora: las actas de la mesa directiva de la DC, algunos documentos del sindicalismo DC de ese período provenientes del Archivo Patricio

Aylwin, documentos de la DINA del Archivo del Museo de la Memoria y los Derechos Humanos, y el acta oficial del “caso chileno” en la OIT en 1974, del archivo de la Dirección del Trabajo de Chile. Eso, además, de fuentes de prensa y bibliografía secundaria. Este artículo, si bien confirma hipótesis ya conocidas sobre el tema, basado en nuevas fuentes, densifica y amplía el conocimiento de esos primeros años de dictadura, sobre el sindicalismo DC y el debate de ese partido sobre la Junta Militar.

I. EL GOLPE DE ESTADO, LA JUNTA MILITAR Y EL SINDICALISMO DC

Como es de consenso en los estudios sobre el tema, tras el golpe de septiembre de 1973, la Junta Militar y los aparatos represivos de los institutos armados del Estado se ensañaron con el sindicalismo militante. Entre los primeros presos, torturados y desaparecidos de la dictadura, estaban aquellos que se contaban entre las franjas más activas y radicales durante el trienio de la Unidad Popular. Entre ellos, sin duda, varios dirigentes obreros, como los estibadores de San Antonio. Como se verá, el tristemente célebre viaje de algunos sindicalistas DC y otros independientes a Ginebra en defensa de la dictadura en 1974 fue motivado por una acusación por la violación de los derechos humanos a dirigentes sindicales chilenos. En el documento final de la OIT sobre el caso chileno se destacaba la cesación en sus puestos de trabajo de decenas de millares de trabajadores, por motivos de opinión política o sindical, además de la violación masiva de derechos humanos a los ciudadanos chilenos (OIT). Resulta paradójico que en la denuncia de varias internacionales sindicales, alegando por la vida de los dirigentes, principalmente de izquierda, estén listados varios de los que estuvieron en el grupo más interesado —entre ellos Ernesto Vögel y Tucapel Jiménez— en dialogar con la dictadura y ejercer de contraparte laboral del régimen militar en su primer año de existencia.

Lo menos resaltado en las historias sobre el sindicalismo en dictadura es que buena parte de los sindicatos, especialmente aquellos donde la

presencia DC o del Partido Radical era fuerte, o bien cuyos liderazgos habían resaltado por su feroz oposición al gobierno de Allende (Guillermo Medina o Manuel Rodríguez en la minería del Cobre), siguieron funcionando con cierta normalidad a pesar del golpe de Estado. Estos liderazgos no fueron cesados por las nuevas autoridades, pero como se verá, sus organizaciones, sus bases y sus partidos estaban tan neutralizados por el poder militar de la Junta, que difícilmente eran algo más que un puñado de voceros sin seguidores activos. En pocos meses, entre septiembre y diciembre de 1973, a partir de bandos y decretos de ley, la Junta disolvió la CUT, incautó sus bienes y persiguió a sus dirigentes; además, se impidieron la elecciones de representantes, las reuniones de sindicato sin la policía presente, y cualquier acción reivindicativa (Araya Gómez, “Con una metralleta”). Con suerte, a menos de medio año del golpe, solo una cuarta parte de las federaciones sindicales que componían la CUT había logrado sobrevivir, casi todas lideradas por opositores a Allende³. Así y todo, la supervivencia de estos sindicatos y la validación y libertad de sus liderazgos para interactuar con la Junta, sería la base del testimonio a favor que el grupo de dirigentes DC fue a defender a Ginebra, y también de las razones que esgrimieron para ser apoyados por la DC en la construcción de una nueva central sindical sobre, literalmente, los despojos de la suprimida CUT. El sindicalismo DC decidió, con más ímpetu que capacidades, que tras el golpe de Estado y con el movimiento obrero de izquierda muerto, preso o a la fuga, era su momento de copar el espacio del interlocutor laboral de los trabajadores frente al Estado. Esta iniciativa duró hasta el segundo semestre de 1974 cuando carente de apoyo partidario, sin reconocimiento de la Junta y sin poder alguno en las bases, colapsó.

Según un documento sobre la situación sindical en Chile, emitido el primer semestre de 1974 y calificado como confidencial por Patricio Aylwin, quien lo redactó y preparó con distintos informes y, probablemente sin que se enterasen las principales figuras del Departamento Político Sindical de la

³ Según los cálculos de Carlos Bongcam sobre la base de datos de la OIT (en Araya Gómez).

DC (el frente obrero), y enviado a un pequeño grupo de la mesa directiva del Partido, la vida “normal” del sindicalismo estaba “paralizada”. En aquella minuta, Aylwin indicó “no hay libertad sindical”. Según el texto, al que volveremos más adelante, solo “subsisten” algunos sectores sindicales, como la Confederación de Empleados de Chile (CEPCh) o la ANEF, así como algunos sindicatos bancarios o mineros; hacia 1974 mantenían “alguna vida, bajo dirección de dirigentes no UP (principalmente nuestros), pero muy limitada y controlada en su acción” (Aylwin, “Minuta” s.p.).

En general, el sindicalismo DC se mantuvo alejado de la discusión sobre las dos declaraciones –contradictorias entre sí, una de condena al golpe, emitida por algunos dirigentes el día 13 de septiembre, y otra de apoyo a la acción militar, firmada por la directiva oficial del Partido y publicada el día 12 del mismo mes– que difundió su partido en el marco del golpe de Estado. Tal vez porque no sentían la urgencia de actuar frente al golpe de Estado, al que veían actuar principalmente contra sus enemigos marxistas; o tal vez porque sentían una extranjería de clase hacia la dirección política nacional de la DC. Como sostuvo Juan Argandoña, exdirigente de empleados en Chuquicamata, exdiputado DC, parte de la mesa directiva del Partido y ligado al Departamento Sindical:

El PDC ha sido siempre manejado por la clase media que no ha querido soltar las amarras, desarrollando así una política paternalista: “nosotros luchamos por ustedes, pero ustedes no se metan en cómo lo hacemos”. La participación del trabajador ha estado ausente, pues su clase media ha luchado por él, pero sin él. (Acta de sesión de la mesa directiva, 28 de diciembre de 1974, 5)

Esta diferencia de clase, sumado al tradicional corporativismo de los gremios de empleados y también del sector portuario, donde se anclaban las principales figuras del Departamento Sindical de la DC, se haría fundamental en el período inmediatamente posterior al golpe de Estado. Por su parte, en las condiciones impuestas por los estados de excepción decretados por la dictadura que hacían imposible la vida partidaria o debates de posiciones, la dirección del partido estuvo operando mínimamente y

sin margen alguno de maniobra relevante, por lo que poco o nada podían saber o hacer respecto de los frentes de masas de la DC. En ese marco, el sindicalismo DC, al parecer, operó por su cuenta y en una estrategia netamente sectorial y con cierta independencia del partido, aunque tolerado por, y bajo conocimiento de, este.

En ese vacío producto del desbande del obrerismo de izquierda y la inmovilidad del resto del sindicalismo, los distintos grupos sindicales internacionales, comenzaron a presionar y operar políticamente, sobre la Junta y sobre los dirigentes de trabajadores de la DC, para copar el espacio. Todo apenas se produjo la caída de Allende y la UP. Según consta en el Acta de la sesión de la mesa directiva del partido del 13 de noviembre de 1973, Carlos Salas, segundo vicepresidente y ligado a los portuarios, describió que estas operaciones de las organizaciones internacionales tenían “el objeto de que se forme una Central afiliada a alguna de ellas”. Narró una reunión que había tenido con “el ex camarada Rubén Hurtado que anda junto a Bernardo Ibáñez (ambos de la ORIT)” con la misión de “formar una Central y como saben que la mayoría de los sindicatos están en manos DC, está pidiendo autorización para que los dirigentes DC hagan un Plenario y así crear una directiva”. Salas también indicó que la Junta Militar quería similar objetivo, y “designó a Ramón Luco, camarada, para que forme un Comité Ejecutivo”. Para Salas no resultaba convincente ninguna de estas maniobras, e indicó al final de su relato que “A mi juicio, los dirigentes internacionales andan como aves rapiñas tratando de comerse el animal y cada una mueve sus palillos para obtener el patrocinio de la Central” (Acta de sesión, 13 de noviembre de 1973, 3).

Probablemente su opinión veleidosa respecto de los agentes sindicales internacionales que buscaban crear una Central sobre los restos tibios de la CUT, estaba basada en el reciente éxito que el sindicalismo DC, específicamente su sector portuario encabezado por Ríos y Salas, había tenido en el manejo del boicot portuario internacional contra Chile (por ejemplo, Jones; Cole). Si bien algo se ha avanzado en el estudio de los boicots contra la dictadura militar, sigue siendo un campo poco investigado. Especialmente el boicot de 1974, que es más conocido por los sabotajes industriales en el Reino

Unido narrados en el documental *Nae Pasaran!* (dirigido por Felipe Bustos, 2018). El boicot portuario internacional a los embarques provenientes o en dirección a Chile comenzó inmediatamente después del golpe, en distintas fechas y lugares durante septiembre y octubre de 1973. Para la reunión de la mesa directiva de la DC del día 13 de noviembre de 1973, Carlos Salas lo calificó como “un problema grave”. Según Salas, para esa fecha el boicot era una realidad en “Nápoles, Liverpool, Italia...”, y que “posiblemente” en las semanas siguientes se sumarían “Holanda, Sud África y Alemania”. Salas, entonces, y según el tono de sus palabras hablando sobre decisiones ya tomadas por el grupo DC de la Confederación Marítima de Chile (COMACH), pasó a explicar sus ideas al respecto. Una era llamar a los portuarios de los países mencionados y convencerlos de bajar el boicot, la otra era que dirigentes de la COMACH viajarían a Liverpool y otros puertos con la misma tarea. Las razones daban a entender que el grupo de Salas y Ríos buscaba moverse entre los precipicios de la defensa total a la dictadura y de su oposición frontal. Así y sobre la amenaza que les habría hecho la Junta de pasar la legislación del trabajo de los puertos del Ministerio del Trabajo al de Defensa, era algo “que no podemos aceptar y si ello ocurre nosotros mismos propondremos el boicot”. De inmediato, eso sí, aclaró que los sindicatos portuarios se reunirían al otro día con la Junta “con el objeto de señalarles que mandaremos cables pidiendo que se suspenda el boicot, mientras dirigentes viajan a Europa y USA a explicar nuestra situación”. Salas aclaró que la maniobra para detener el boicot “no significa nuestro respaldo a la Junta de Gobierno porque si esta ataca a los trabajadores seremos nosotros mismos quienes lo pediremos” (Acta de sesión, 13 de noviembre de 1973, 1).

Algunos líderes de la DC presentes en aquella reunión de noviembre intentaron acicatear uno de los dos polos de la compleja ecuación de Salas y los portuarios. Gutemberg Martínez insistía en que, aunque se le explique a la Junta que los portuarios chilenos no iniciaron el boicot, no debían entregar “de buenas a primera, tampoco, nuestra intervención para lograr solución”. Esa misma hipótesis de interpretar la mediación del sindicalismo DC en el boicot portuario internacional contra la dictadura como un uso

de la fuerza del partido para chantajear el reconocimiento y diálogo con la Junta, está en las breves líneas que Aylwin le dedicó a estos hechos. Para el presidente del partido en esos años, el boicot “forzó al Gobierno a procurar entenderse con los dirigentes portuarios chilenos, agrupados en la COMACH, cuyo presidente era Eduardo Ríos, militante demócratacristiano” (Aylwin, *El reencuentro* 57). En la mencionada reunión del 13 de noviembre de 1973, Salas reafirmó esa idea, que daba a indicar un corporativismo de los portuarios y de independencia con el Partido, que el mismo Aylwin notaría pronto. El segundo vicepresidente, ante los cuestionamientos o sugerencias tácticas del resto de la directiva, espetó que “el cable [pidiendo bajar el boicot] lo mandaremos cuando nosotros [la COMACH] lo decidamos”, agregando poco más adelante que “estimo dejar constancia que nosotros estuvimos presentes en el arreglo” (Acta de sesión, 13 de noviembre de 1973, 2). Según Héctor Toro, y es lo más creíble, la comitiva que viajó a Europa y Estados Unidos estaba dirigida por Eduardo Ríos; quien, como veremos, defendió a la Junta en Europa en Ginebra en 1974 y en Estocolmo, en 1975 (Toro 73). En una reunión de la mesa directiva de la DC con Eduardo Ríos, ocurrida el día 16 de diciembre de 1973, se da a entender que el viaje de la comitiva del líder de la COMACH había sido un éxito. Ríos le explicó a la dirección de la DC que la maniobra de los portuarios que antes defendió Salas, obedecía

a la idea de tratar de suspender el boicot, pero no de terminarlo, pues si nosotros lo necesitamos más adelante, en defensa de los trabajadores chilenos, no solo lo propiciaremos, sino que lucharemos porque este sea a nivel mundial. (Acta de sesión, 19 de diciembre de 1973, 2)

A fines de 1973, Aylwin propuso continuar esta línea de “caminar entre precipicios”, evitando tanto ser destruidos por la Junta, como volverse prescindibles para el gobierno. Según Aylwin “cualquier enfrentamiento de la DC con la Junta dilataría también cualquier vuelta a la democracia”. Evitar ser aislados, evitar la eternización de la Junta, y, en el fondo, mantener o aumentar la incidencia política parecían ser las principales razones de

la dirección del partido en esos meses posteriores al golpe. En la última reunión del año de la mesa directiva DC, Aylwin propone enviar una carta a la Junta, en que plantean su preocupación por las violaciones a los derechos humanos, de las que la dirección del partido ya tenía a esa fecha detalles macabros que analizaba en sus reuniones; por la situación de los campesinos que ven revertir la reforma agraria, y por “la política económica que afecta a la masa trabajadora”. Pero Aylwin, probablemente consciente de las limitadas capacidades de incidencia, también del frente sindical a pesar de su reciente victoria frenando el boicot, y también reconociendo el poder de la Junta, sostuvo que lo más acuciante para el Partido era defender los derechos humanos: “cuyas violaciones han ido in crescendo y frente a las cuales no podemos quedarnos mudos y llegará el momento que tendremos que dar testimonio público de esas violaciones. Esto, incluso, podría conducirnos al claudestinidadje” (Acta de sesión, 28 de diciembre de 1974, 6). Aylwin quedó ante la mesa directiva de preparar el borrador de la carta, pero al retorno del receso por fiestas de fin de año, reculó respecto de la radicalidad de la carta.

Según sus propios recuerdos, el presidente de la DC vio cómo los militares no tenían ninguna intención de hacer política con su partido. Mientras Aylwin entendió que los jueces poco querían hacer por detener el terrorismo de Estado de la dictadura, su carta fue apenas respondida con frías palabras por la Junta, solo acusando recibo. Es más, la Junta, apenas recibida la carta de la DC, que también pedía más libertades para su vida partidaria, reglamentó el receso político que dictó tras el golpe. En la práctica, anuló cualquier posibilidad de vida política, redujo los partidos a clubes de opinión que no podían reunirse casi nunca. Ese fue el primer aviso para Aylwin y la dirección de la DC que el camino del diálogo y la incidencia hacia la Junta, era imposible (Aylwin, *El reencuentro* 58-63). El sindicalismo DC, por su parte, tardó un poco más.

2. DOS MANIOBRAS: EL COMITÉ EJECUTIVO PROVISORIO (CEP) Y EL VIAJE A GINEBRA

Durante el primer semestre de 1974, el sindicalismo DC puso en marcha dos maniobras basadas en la hipótesis de la incidencia ante la Junta y de llenar el vacío dejado por el desbande de la izquierda obrera, las que fueron protagonizadas nuevamente por el grupo de Ríos y Salas. Una de ellas, ocurrida en junio de 1974, fue el viaje a Ginebra realizado por sindicalistas DC y otros afines a la dictadura, para defenderla de las acusaciones de violaciones a los derechos humanos y laborales que otros sindicalistas, chilenos e internacionales, habían hecho en el último tercio de 1973. La otra, menos conocida y ocurrida durante los primeros meses de 1974, fue el intento de construcción de una central sindical DC, que llegó incluso a establecer una directiva y una declaración de principios. Ambos hechos pueden ser vistos como maniobras pensadas para establecer al grupo sindical DC como los legítimos representantes de los trabajadores, en la oportunidad surgida de la crisis de los liderazgos marxistas y ante lo que interpretaban como una necesidad de la Junta por una mediación ante los trabajadores, chilenos y del mundo. Dicho objetivo comenzó a distanciarse cada vez más del pesimismo que tomó la dirección de la DC respecto de sus oportunidades frente a la Junta, así como de su prolongación en el poder. Para fines de 1974, y como veremos, el intento del sindicalismo DC –y de otros líderes de trabajadores incluso más afines a la dictadura– por ser contraparte obrera ante la Junta, había fracasado ante los militares y ante sus bases. En lo que sigue, se revisan los detalles de ambas maniobras.

Probablemente, y por el calce de las declaraciones de los documentos, para la fecha del viaje de Ríos a Europa y Estados Unidos, las conversaciones y tratos para fraguar la “Nueva Central” como fue conocido entre la dirección DC el proyecto de construir una Central sindical, ya estaban avanzadas. Lo que sabemos, es que apenas se pudo constituir su Comité Ejecutivo Provisorio (CEP) en algún momento a fines de 1973, una especie de primera directiva, de la que conocemos los motivos e ideas que tenían sus liderazgos, el listado de los integrantes de esa directiva, y también su declaración de principios.

Las razones se reiteran en varios documentos, aunque tampoco son muy extensas. Un buen resumen se encuentra en “la reseña de la parte sindical” que Juan Argandoña (exdirigente de empleados de Chuquicamata) hace a la mesa directiva de la DC en la reunión del día 27 de diciembre de 1973. En ella, Argandoña entrega una visión optimista que justifica la táctica de construir una nueva central: “El sector trabajador es el que está mejor hoy día. Los dirigentes DC han asumido su responsabilidad y han tomado la dirección de los gremios”. Como prueba de su fuerza, enumeraba que “tenemos directivas sindicales en el cobre, en el salitre, en el acero, en los portuarios, etc.”. Probablemente se refería a liderazgos como los de Vögel o Manuel Rodríguez, dirigente de empleados en El Teniente y presidente provincial de Santiago de la CUT y de quien se hablará más adelante; a sus camaradas en la acerera CAP, cuyos dos sindicatos los ganó la DC poco antes del golpe; y, por supuesto, a la fuerza del grupo DC entre los portuarios de la COMACH. Esta fuerza, en realidad, era principalmente un copamiento de directivas vacantes por la represión o fuga de los dirigentes sindicales de izquierda. Como Argandoña indicaba: “En algunas partes se han completado las directivas sindicales para poder así continuar aunque sea una mínima labor”. Ante esta situación, los sindicalistas DC se habrían vuelto imprescindibles: “actualmente, son presionados por la base ante la falta de políticos, pues han tenido que reemplazarlos en sus funciones”. Este liderazgo sindical de la DC, para Argandoña, hacía “indispensable que el Partido apoye, vitalice y oriente a los dirigentes sindicales, pues deben estar preparados para la presión que más tarde puedan ejercer frente a la Junta de Gobierno”, agregando más abajo que formar una nueva central encuentra sentido en la urgencia, pues “la clase asalariada estaba acéfala y necesitaban un organismo que los representara para poder plantear sus puntos de vista al igual que lo hacen organismos empresariales” (Acta de sesión, 27 de diciembre de 1973, 6-7).

El rol de presionar a la Junta o plantearle sus puntos de vista desde el sindicalismo iba en coherencia con la tesis de llenar el vacío de dirección y convertirse en mediadores legítimos entre trabajadores y la dictadura. La premura por construir una institucionalidad nueva, sobre las ruinas de la

CUT, “un sindicalismo distinto” en palabras de Eduardo Ríos en 1974 (en Álvarez Vallejos, “¿Represión o integración?”), estaba dada porque, como se vio, no eran el único actor intentando lo mismo. Según Argandoña, habría habido problemas con algunos militantes sindicales DC y de sectores cercanos, “especialmente del FUT [...] porque ellos pretendían también formar una Central para afiliarla a la CLAT”⁴. Según Argandoña, eso no iba a funcionar, pues “los trabajadores solo conocen el FUT en cuanto a que realiza seminarios y no como una organización que represente realmente a la clase asalariada”. La presión por construir rápido una nueva institucionalidad sindical nacional no solo venía del FUT y similares competidores. Argandoña relató a la mesa directiva DC que “el Gobierno pretendía hacerlo por decreto, creando una Central totalmente amarilla, oficialista y además afiliada a la ORIT⁵, cuyos dirigentes revolotean alrededor de la Junta”. Así y según este documento, para fines de diciembre de 1973, ya había sido presentada la idea y su directiva a la Junta Militar, por lo menos a su Ministerio del Trabajo (Acta de sesión, 27 de diciembre de 1973, 7).

Más detalles al respecto entrega el acta de la reunión entre Eduardo Ríos y Patricio Aylwin y otros participantes de la mesa directiva de la DC, ocurrida poco tiempo antes de la reunión de Salas, el 19 de diciembre de 1973. Ríos, que no era parte de la mesa, se reunió con esa instancia para “agradecer la designación que hizo el Partido en su persona y recibir instrucciones”. Dejó así en claro el conocimiento y subordinación orgánica que, por lo menos formalmente, tenía la DC respecto de esta maniobra sindical. Ríos se mostró preocupado por los nuevos reglamentos y leyes sobre sindicatos que estaba redactando el gobierno, específicamente el Ministerio del Trabajo “que prácticamente es dirigido por Demócratacristianos” (Acta de sesión, 19 de diciembre de 1973, 1). Según otros testimonios de reuniones de la mesa, esta presencia en el Ministerio del Trabajo era complicada para el Partido. Primero, porque no tenían unidad política; y segundo, porque no podían actuar sin ser vigilados por la Junta. El problema de la mesa

⁴ CLAT, Central Latinoamericana de Trabajadores; FUT, Frente Unitario de Trabajadores, ligado a la CLAT, y cercano al sindicalismo DC y a Ernesto Vögel.

⁵ Organización Regional Interamericana de Trabajadores.

directiva, al parecer, era el mismo que tenían los sindicalistas de la DC: la todavía incommensurable disposición al poder absoluto que tenía la Junta, y el todavía incomprendido odio y desconfianza a los partidos políticos, también a la DC, que tenían los civiles y militares de la dictadura. Ríos, así, le pide a la DC que le consiga una reunión con el “subsecretario del Trabajo y el Director del Trabajo” (Acta de sesión, 19 de diciembre de 1973) 1), y la misma mesa directiva. A esa fecha, todavía existía el entusiasmo por copar el vacío dejado por la CUT y ser reconocidos por la Junta.

Entonces, Eduardo Ríos planteó dos “problemas” para la DC. Primero, que “si el Partido tomó el acuerdo de crear esta Central, debe estar consciente que este organismo le reportará gastos”. Agregando que “Quisiera saber, por lo tanto, si la DC está dispuesta a afrontar los gastos que esta Central depare, los que lógicamente no son muy reducidos pues se debe mantener de norte a sur del País”. Además, volviendo a la ya compleja diplomacia con las organizaciones sindicales internacionales y en tono de advertencia, Ríos informó que “la Confederación Marítima está afiliada a la ORIT⁶ desde hace muchos años, la cual nos ha reportado muchas utilidades”. Y de inmediato agregó en tono de advertencia que: “deseo dejar en claro que COMACH continuará afiliada a ella y si esto es impedimento para que ejerza el cargo de Presidente del Comité Ejecutivo Provisorio de la Central, y debo escoger, derechamente digo que me quedo con los marítimos”. Al finalizar la reunión, y luego que Aylwin le diese una respuesta ambigua sobre la posibilidad de recursos, dado lo agobiante de los problemas económicos del Partido, Ríos volvió a plantear asuntos específicos sobre su carrera sindical, preguntando si habría: “algún tipo de impedimento o problema para que él participara en la candidatura que tendrá el próximo mes de enero la ORIT, en su calidad de presidente de la COMACH” (Acta de sesión, 19 de diciembre de 1973, 1). Esta reunión y otros hechos, en que se discutía poco o nada de política, y las prioridades parecían ordenadas por las necesidades de un pequeño grupo de dirigentes, o bien, de un gremio en específico –en este

⁶ Y también a la ITF (International Transport Workers’ Federation), asociación internacional de sindicatos relativos al transporte y carga de bienes y personas, a la cual Ríos defiende en el mismo tono.

caso, los portuarios de la COMACH-, al parecer aportaron en la citada visión pesimista que tuvo al respecto Aylwin y la dirección de la DC.

La Nueva Central no alcanzó a constituirse como tal, pero sí lo hizo su Comité Ejecutivo Provisorio. Esta institución se habría creado en horas, luego de reuniones con dirigentes sindicales DC y afines, y como lo indican varias fuentes, también con la Junta, específicamente el General McKay, ministro del Trabajo en el inicio de la dictadura. La premura fue la razón aducida por Salas y Ríos a la hora de explicar por qué no firmaba el documento el principal liderazgo DC, Ernesto Vögel; quien estaba de viaje en un encuentro de ferroviarios al momento de constituir el CEP. La flamante directiva se compuso de nueve dirigentes y un consejo de veintiún participantes que no sabemos si se llegó a formar. Esos nueve dirigentes eran Eduardo Ríos como presidente, Tucapel Jiménez (ANEF), Luis Villenas (Cobre) y Federico Mujica (CEPCh) como vicepresidentes; Victoriano Zenteno (campesinos) como secretario general; Carlos Ortega (bancarios) como tesorero y Octavio Díaz como subsecretario. Todos ellos, salvo Jiménez (PR) y Mujica (independiente, ligado a organizaciones nacionalistas y corporativistas), eran militantes o simpatizantes DC (Acta de sesión, 27 de diciembre de 1973, 7-8; Aylwin, *El reencuentro* 57-58). Los sindicalistas de la Unidad Popular que todavía actuaban habrían pedido ingresar al CEP, con dos representantes (uno del PC y otro del PS), pero según Argandoña, su presencia habría impedido a la nueva Central “llegar a la Junta” (Acta de sesión, 27 de diciembre de 1973, 8; 19 de diciembre de 1973, 2), y no fueron incluidos.

La Declaración de Principios del CEP comienza explicando que ese texto es necesario para evitar que el acto fundacional de una alianza de sindicatos pueda “prestarse a diversas interpretaciones y aún, tergiversaciones por sectores interesados en impedir que estas se coordinen para contribuir a la normalización del país”. El documento avanzó recordando la promesa de la Junta de respetar “en forma irrestricta los derechos y las conquistas de los trabajadores” y de que “no se permitirá abusos ni arbitrariedades por una parte, y que se permitirá la existencia de los organismos sindicales, por otra parte, siempre que se dediquen a sus funciones específicas y que no

sean foco de activismo político”. Desde ahí, el documento prometía que la Nueva Central sería

absolutamente apolítica, democrática y libre, dedicada exclusivamente a la tarea de defender los intereses de los trabajadores, independiente del Gobierno y de los partidos políticos [...] nuestro deseo es contribuir patrióticamente a que Chile vuelva cuanto antes a una absoluta normalidad [...] que es también la existencia de organismos sindicales, vista y considerando que el sector empresarial mantiene normalmente sus organizaciones. (Comité Ejecutivo Provisorio 1)

Luego de esta defensa de la existencia de las organizaciones sindicales, el documento agregaba que los sindicalistas firmantes estaban

conscientes que será necesario estudiar nuevas estructuras sindicales, que será necesario y así lo ha manifestado el Gobierno, estudiar un nuevo Código del Trabajo, estructurar una auténtica participación de los trabajadores en las empresas y establecer un nuevo sistema previsional. Deseamos participar, con ánimo patriótico, en estos estudios ya que resultamos directamente implicados. La H. Junta ha manifestado que en nuestro Chile se acabó el paternalismo en que un sector decidía por otro. (1)

El CEP se declaró “provisorio”, pues “no podría ser de otra manera” dada la situación del país. En su documento fundacional mostró su “confianza de que en el futuro se podrán realizar congresos y elecciones entre los trabajadores, con nuevas bases y entonces, democráticamente los trabajadores podrán elegir sus directivas definitivas”. Describían su rol como “simple coordinación y una herramienta para defender a los trabajadores de los atropellos de algunos sectores minoritarios empresariales”. Y aclaraban que “sinceramente” creían que de esa forma evitarían que “los trabajadores sean instrumentos de nuevos sectarismos o de grupos que en la clandestinidad fomentan el descontento y la resistencia”. De ahí que el “primer acuerdo” del CEP fue no aceptar “su filiación a ninguna central de trabajadores de carácter internacional” (Comité Ejecutivo Provisorio 1-2). Con ello, se

salvaba el principal punto de diferencia entre los grupos que conformaron el CEP, más allá de la común militancia DC de la mayoría de sus integrantes.

Tal vez la construcción del CEP de la Nueva Central encuentre su principal motivo en lo que ocurrió unos seis meses después, en junio de 1974, en el encuentro anual de la OIT en Ginebra, donde las acciones de la dictadura ya habían sido denunciadas. En palabras de Argandoña en la reunión de mesa directiva de la DC del 27 de diciembre de 1973, la Junta se vería “obligada” a recurrir a la Nueva Central, pues “se le presentará al Ministro del Trabajo el problema de tener que concurrir a mediados de junio a un congreso en Ginebra y seguramente querrá ir acompañado por dirigentes sindicales” (Acta de sesión, 27 de diciembre de 1973, 7-8).

Entre la fundación del CEP y el viaje a Ginebra, ocurrió el 1º de mayo de 1974. El acto oficial del día del trabajador, con Pinochet a la cabeza, fue la oportunidad para que el oficialmente militante DC, aunque muy independiente en sus acciones, Manuel Rodríguez, hiciera un recordado discurso. En sus palabras, se mezclaron loas y reverencias a la dictadura, con protestas y ruegos por la calidad de vida de los trabajadores. Era la forma real del estrecho camino que había decidido el otrora sindicalismo opositor a Allende que, en un nuevo escenario tras el golpe, parecía apenas tener margen. En la ocasión y hablándole directamente a la Junta, Rodríguez indicó que “este acto no cumpliría el objetivo principal si nosotros no planteáramos los problemas que aquejan al sindicalismo chileno”. De inmediato, enumeró “algunas cosas que nos parecen importantes que el Gobierno remedie a la brevedad posible”. Como ya había anunciado Argandoña en las reuniones DC, la preocupación de los dirigentes sindicales era su lugar en el nuevo Estatuto Social de la Empresa que la dictadura estaba redactando (y que finalmente, publicado en 1975, no fue sino un mecanismo de total subordinación del sindicalismo). Sobre dicho estatuto, Rodríguez le habló directamente al “presidente” Pinochet: “con mucho respeto señalamos esto, los trabajadores exigimos nuestro lugar en la discusión del mismo, esto es, la Comisión destinada a su estudio esté compuesta en partes iguales por trabajadores y representantes de Gobierno”. Finalmente Rodríguez, en el marco de la misión que según él tenía el sindicalismo de “detener la actividad destructiva

del marxismo”, y que todavía tenía como tarea pendiente el “destruir el marxismo”, demandó “el aumento de la representación sindical [...] No se puede establecer un nuevo orden sindical a espaldas de los trabajadores” (Rodríguez en Álvarez Vallejos, “¿Represión o integración?” 339) Si bien este discurso de Manuel Rodríguez fue criticado por la Junta, tampoco fue represaliado. En el fondo, los efectos de su discurso también daban cuenta de la poca relevancia que estaba teniendo el sindicalismo para la dictadura, especialmente en Chile.

Del viaje a Ginebra a la reunión anual de la OIT, entre el 5 y el 26 de junio de 1974 tenemos más conocimiento, pues ha sido indicado como un hito relevante por casi todos los investigadores del período o del tema. Pero en general, más allá de algunos detalles, es poco lo que se conoce de los protagonistas de los hechos y la dinámica misma de estos. Salvo las menciones en los documentos del Archivo Patricio Aylwin y en los de la DC, y a pesar de la relevancia que tenía la discusión sobre el CEP de la nueva central sindical en proyección, el viaje a Ginebra no es mencionado. Tampoco está en las memorias de Aylwin, y la posterior historia del Grupo de los Diez opacó este período original de buena parte de sus principales figuras. Esto demuestra, creemos, que para esa época –junio de 1974– el grupo de sindicalistas DC actuaba con bastante independencia, o por lo menos, no a un nivel que el partido pudiera sentirse satisfecho o considerar relevante.

Según vimos, entre las filas del sindicalismo DC ya en diciembre de 1973 estaba clara la necesidad del gobierno de llevar dirigentes de trabajadores a Ginebra en su viaje a la reunión anual de la OIT de 1974, y lo veían además como una oportunidad para aumentar su incidencia y copar el espacio dejado por la CUT. Según la investigación de Azun Candina, respecto de personajes como Tucapel Jiménez o Ernesto Vögel (más ligado al FUT y a la dirección del partido, que al grupo de los portuarios como Salas y Ríos), habría sido el general McKay quien los convenció de asistir a Suiza en junio de 1974 a pesar de la resistencia inicial de estos dos dirigentes (Candina 157-58). De todas formas, el grupo que fue a Ginebra había sido informado e instruido de forma explícita para explicar que la dictadura no atentaba

contra los derechos humanos ni contra los derechos laborales. Según el acta oficial del encuentro, esta comitiva estaba compuesta por Eduardo Ríos (dirigente de la COMACH), Guillermo Medina (dirigente de trabajadores del Cobre), Ernesto Vögel (dirigente de Ferroviarios), Tucapel Jiménez (dirigente de la ANEF), Federico Mujica (dirigente de la CEPCH), Pedro Briceño (dirigente de trabajadores de aceros), Gustavo Díaz (dirigente de campesinos) y Rubén Hurtado (histórico dirigente de sindicatos azucareros, exdiputado DC)⁷. Todos intervinieron ante la comisión en su debido turno como testigos, pero solo quedaron en acta referencias a las declaraciones de Vögel, Medina, Ríos y Briceño.

Podemos conocer algunas de las declaraciones a través de las comunicaciones de los dirigentes a la prensa local al volver a Chile y por el acta oficial del proceso. Según ese documento, quienes intervinieron principalmente fueron Vögel, Mujica y Ríos. El primero, a su regreso de Ginebra, se declaró conforme de la intervención del grupo: “afortunadamente pudimos contar la verdad y creo que se nos escuchó con atención y, más aún, se supo de primera fuente lo que ocurrió y ocurre en Chile” (en Álvarez Vallejos, “¿Represión o integración?”), se enorgulleció el sindicalista DC. Luego, al recibir ofertas de asilo político por organizaciones de trabajadores internacionales que no conocían su situación específica, agregó: “Los sindicalistas europeos solo ven la situación chilena en blanco y negro producto de la propaganda marxista. Se niegan a conocer los detalles que originaron el pronunciamiento militar” (Campero y Valenzuela). Según el acta del encuentro, los testigos se limitaron, en general, a acusar al sindicalismo de la UP de ser sectario en la CUT y a la central de estar absolutamente subordinada al gobierno de Allende. “Un verdadero desquiciamiento del sindicalismo” (OIT 58), lo llamó Guillermo Medina para enfatizar su punto ante la comisión. El rol de los testigos sindicales proclives a la dictadura

⁷ En lo que sigue, se trabaja con el listado del acta oficial de la Oficina Internacional del Trabajo. Según el diario *La Segunda*, el listado sería levemente distinto: Eduardo Ríos (marítimos), Guillermo Medina (cobre), Ernesto Vögel (ferroviarios), Tucapel Jiménez (ANEF), Federico Mujica (CEPCH), Pedro Briceño (aceros), Guillermo Díaz (campesinos) y Claudio Castillo (comercio) (13 de julio de 1974, en Álvarez Vallejos, “¿Represión o integración?”).

en Ginebra, fue justificar la represión a la CUT y el golpe de Estado. Así, sostuvieron que los sindicatos de izquierda estaban preparando acciones de guerrilla o grupos paramilitares, y, en general, preparando una imposición violenta del socialismo. El segundo rol en Ginebra de los testigos sindicalistas de la Junta, fue negar la represión al movimiento obrero en Chile. Aunque el informe de la OIT –y para junio de 1974, una serie de otros testimonios y documentos sobre Chile lo afirmaban– daba detallada información y pruebas sobre detenciones, ejecuciones, torturas, desapariciones, exilio y asesinatos de militantes de izquierda y dirigentes sociales, especialmente sindicales, en el país y desde el 11 de septiembre de 1973, los sindicalistas afines a la Junta no modificaron su posición. Al revés, enfatizaron su defensa. Sostuvieron que: “en sus respectivos sectores de actividad, o en lo concerniente a sus propias organizaciones, no se habían tomado medidas de despido como sanción por actividades sindicales”, aunque “en ciertos casos”,

ello [el despido] se debía a motivos tales como la comisión de actos ilícitos que habían acarreado la detención de los interesados, decisiones tomadas por las directivas de las organizaciones mismas, la renuncia de los interesados a seguir ejerciendo funciones sindicales o su salida del país. (OIT)

Aunque uno de los principales casos que motivaban la acusación en la OIT contra el Estado chileno era la ejecución de un grupo de estibadores en San Antonio tras el golpe de Estado del 11 de septiembre de 1973; Eduardo Ríos, dirigente del ramo, aseguró que en Chile “no se había despedido a nadie por actividades sindicales, ni en el sector marítimo, ni en el sector portuario, aunque en este último, según la información suministrada, habían habido sanciones de este tipo por faltas previstas en el Estatuto administrativo por el cual se rigen los empleados públicos en Chile” (Oficina Internacional del Trabajo 81-82).

En ese encuentro no fueron los únicos chilenos que intervinieron. Según consta en un informe del Ministerio de Relaciones Exteriores a la Dirección de Inteligencia Nacional (DINA), la policía secreta de la Dictadura, el Comité Exterior de la CUT (CExCUT), instancia formada

por altos dirigentes de la central en el exilio —el expresidente, Luis Figueroa, junto a otros líderes del sindicalismo de izquierda, Humberto Elgueta, Jorge Godoy y Fidelma Allende, entre otros—, principalmente en Europa, preparó la “NO Admisión” de la delegación chilena ante la reunión de la OIT en Ginebra. Según el boletín de la militancia socialista exiliada en Berlín (RDA), los delegados del gobierno chileno fueron hostigados en todo momento, mientras que los delegados del CexCUT que se hicieron presente en Ginebra —Luis Meneses, Jorge Godoy y Eduardo Rojas— habrían sido admitidos para presentar testimonio en la instancia. Finalmente, la entidad multinacional emitió una resolución de condena contra la Junta Militar y el Estado chileno (“La OIT condena a la Junta” 25). No sería la última.

Según el informe de la DINA, el Comité Exterior de la CUT tuvo bastante éxito promoviendo el aislamiento de la dictadura y sus defensores sindicales locales, entre las organizaciones laborales globales. Para 1975, no solo tenían a los sindicalistas de países del bloque socialista apoyándolos, sino que también habían logrado el apoyo de organizaciones occidentales y tradicionalmente no comunistas, como la Federación Sindical Mundial (FSM, ligada a la socialdemocracia y las izquierda no alineadas), la Confederación Mundial de Trabajadores (CMT, ligada a los partidos demócratacristianos) y la Confederación Internacional de Organizaciones Sindicales Libres (CIOSL, ligada a los sindicatos norteamericanos) (Contreras y Ministerio de Relaciones Exteriores, Chile 2-7). El ahogue internacional contra la dictadura y cualquiera fuesen sus defensores, significó el cierre de otro campo de maniobras para la tesis de la independencia activa o la incidencia política del sindicalismo y el Partido Demócrata Cristiano. La polarización que generó el golpe de Estado de 1973 en las organizaciones sindicales e instituciones internacionales, dejaba poco espacio para terceras vías como la que imaginaban los sindicalistas DC y también algunos líderes de ese partido.

El viaje a Ginebra no tuvo efectos políticos dramáticos a nivel internacional, aunque sí agudizó la tendencia al bloqueo y aislamiento global de la Junta, y unificó al sindicalismo mundial en dicho objetivo. Localmente significó el último intento del grupo sindical afín a la dictadura

por conseguir su reconocimiento como representantes legítimos de los trabajadores, y una incidencia correspondiente. Luego de este evento, no habrían más hechos protagonizados por este grupo sino hasta el famoso documento fundacional del “Grupo de los Diez”, de 1976 (Álvarez Vallejos, “¿Represión o integración?”), cuando por primera vez se afianzó un sector sindical opositor al gobierno y llamó a acciones globales contra el régimen. Si se observa la composición del grupo que fue a Ginebra, hay nombres que se repiten en el listado de dirigentes que conformaron el CEP, lo que aclara todavía más el vínculo táctico entre ambas instancias, es decir, el común objetivo táctico de la incidencia política y construir rápidamente una mediación nacional sindical entre trabajadores y el nuevo gobierno, como lo llamaba Tucapel Jiménez. Pero si además se revisan ambos listados, el del CEP y el grupo que fue a Ginebra, y se comparan con los firmantes del “Grupo de los Diez” (tabla 1), se ve que hay un hilván común en la historia de estas tres instancias acontecidas en los tres primeros años de la dictadura. Se observa así la constancia del grupo sindical DC de los portuarios, de Tucapel Jiménez (Radical) y de Federico Mujica (independiente). Se trata de un grupo cuyo único vínculo parecía ser la oposición a la Unidad Popular y su gobierno, que pasa de intentar un sindicalismo autónomo en el nuevo contexto dictatorial, es arrastrado con cierto entusiasmo a defender internacionalmente al régimen, y termina viéndose obligado, por la actitud de la Dictadura y por su propia impotencia ante la misma, a pasar a la oposición y enfrentarse a la Junta. Más que un esfuerzo lento y sostenido por levantarse en condiciones opresivas, buena parte del Grupo de los Diez se trató de un sector de líderes sindicales que antes había intentado ser aliado del gobierno y ganar su aprobación, pero que, a pesar de algunos éxitos iniciales, finalmente fracasó en esa opción, y, ante ello, debió pasar a la oposición más o menos activa.

Tabla 1

Sindicalistas participantes del CEP-CNT de 1973-74, del grupo de testigos en defensa de la dictadura en el encuentro de la OIT de 1974 y del Grupo de los Diez de 1976

Instancia	CEP-CNT (dic. 1973-en. 1974)	OIT-Ginebra (jun. 1974)	Grupo de los Diez (may. 1976)
Integrantes	• Eduardo Ríos (presidente) (DC)	• Eduardo Ríos (DC)	• Eduardo Ríos (DC)
	• Tucapel Jiménez (PR)	• Tucapel Jiménez (PR)	• Tucapel Jiménez (PR)
	(Ernesto Vögel (DC),	• Ernesto Vögel (DC)	• Ernesto Vögel (DC)
	no firma por viaje).	• Pedro Briceño (exDC)	• Federico Mujica
	• Federico Mujica	• Gustavo Díaz (DC,	• Antonio Mimiza (DC)
	• Luis Villenas (DC)	Federación Campesina	• Manuel Bustos (DC)
	• Victoriano Zenteno (DC)	Libertad)	• Guillermo Santana (DC)
	• Carlos Ortega (DC)	• Guillermo Medina	• Antonio del Campo (DC)
	• Octavio Díaz (DC)	• Rubén Hurtado (sindicatos	• Pedro Cifuentes (DC)
		azucareros, exdiputado DC)	• Ernesto Mellado (DC)

3. EL FIN DE LA TESIS DE LA INCIDENCIA
Y EL SINDICALISMO DC

En algún momento del segundo semestre de 1974 la tesis de la incidencia y la independencia política frente a la Dictadura fue perdiendo su brillo como alternativa. Para la dirección de la DC, la fría respuesta a su misiva de enero de ese año era la prueba de que la Junta no necesitaba a la DC, ni a ningún partido. También que la dictadura sería prolongada y no breve como creyeron en un comienzo. La Junta y sus acciones despedazaron las esperanzas DC de tejer vínculos con la institucionalidad militar o bien, incidir a través de ciertos militantes sobre los centros de poder del régimen. A su vez, los informes que llegaban desde fuera de Chile, así como el tono

global de opinión negativa respecto de la dictadura, incluso en los sectores demócratacristianos europeos, ahogó aún más la posibilidad de la tesis de independencia. Mientras en Chile, la Junta los despreciaba como opositores o enemigos, en el mundo la DC chilena era acusada de colaboracionismo (Aylwin, *El reencuentro* 45-48; Ulianova et al. 25-28).

Tal sensación de prescindencia demoró en asumirse en el sindicalismo DC. En el primer semestre de 1974, luego del acto del 1º de mayo en que Manuel Rodríguez hizo su discurso ante la Junta Militar, y antes del viaje a Ginebra, Aylwin elaboró el documento sobre la situación sindical en Chile, al que ya nos referimos brevemente. Dicho documento fue enviado a Osvaldo Olguín, exsenador DC y parte de la mesa directiva; a Ricardo Valenzuela, también exsenador DC; a Rafel Moreno, también exsenador DC; a Juan Argandoña y a Enrique Krauss, exdiputado DC y que había estado en los viajes a Europa que hicieron en nombre del partido tratando de explicar, con magros resultados, la posición DC ante la dictadura. No se incluye a Carlos Salas entre los destinatarios. Salas, como indicamos, era vicepresidente del partido y parte de la mesa directiva, pero también muy cercano y leal al grupo del sindicalismo DC, en específico, a Ríos y el grupo de la COMACH. Tampoco, igual de significativo, se incluyó al principal líder del frente sindical del partido, Ernesto Vögel. En el documento y como indicamos más arriba, hay una magra visión de esta sección del partido y sus aliados. Probablemente, al igual que la dictadura en ese mismo momento, constataba la imposibilidad fáctica de resistencia o movilización de la clase trabajadora ante el nuevo gobierno en Chile. Para Aylwin, el sindicalismo estaba “muy limitado en su acción”, y “cualquier intento de acción reivindicativa de los trabajadores o defensa de los trabajadores perseguidos origina represión y se considera delictuosa”, agregando más abajo que “los trabajadores no se atreven a reunirse ni hacer planteamientos, porque arriesgan su trabajo y aun su libertad. Las autoridades miran como agitador a todo dirigente y prestan amplio respaldo a los patrones y empleadores” (Aylwin, “Minuta” 1).

Lejos de la defensa entusiasta de la dictadura que significó el viaje a Ginebra, Aylwin tenía una visión muy oscura y pesimista de la situación sindical. Para la fecha de la carta, el líder de la DC constataba que “la Junta Militar no ha definido oficialmente una línea clara en materia sindical ni de reconocimiento de los derechos de los trabajadores”, pero, agregaba, que había “mantenido una relación constante y estrecha con los gremios empresariales (Confederación de la Producción y el Comercio y entidades afiliadas) y una notable distancia respecto a las organizaciones de trabajadores”. Así, consideraba que la acción de Manuel Rodríguez en el acto oficial del 1º de mayo, había procurado “ser una demostración de lo contrario, pero al parecer no ha pasado de una manifestación publicitaria, sin mayor continuidad” (“Minuta” 1). El poco entusiasmo con la táctica y acciones que seguía el sindicalismo DC se notaba en el documento de Aylwin, al describir la construcción del CEP de la proyectada nueva central sindical, así como otras tácticas toleradas o apoyadas por la Junta, indicaba que en la situación descrita por él

es ostensible que algunos sectores del Gobierno y las Fuerzas Armadas comprenden su injusticia y las eventuales consecuencias negativas que puede originar [...] eso los lleva a procurar contacto personal con algunos dirigentes sindicales (ej. Manuel Rodríguez) e, incluso, a patrocinar la creación de alguna organización que asuma la representación de los trabajadores en la línea de entenderse con las autoridades y no crear problemas. [Para ello, la Junta] solicita la cooperación y se otorga ayuda o se hacen ofrecimientos a conocidos dirigentes de algunos gremios importantes o personas de figuración en el mundo sindical. (“Minuta” 1-2).

De inmediato, el documento constataba también el aislamiento internacional de la posición del sindicalismo DC. Tras enumerar las tres grandes organizaciones sindicales internacionales (la Federación Sindical Mundial, de sindicatos de izquierda, la ORIT con base en los sindicatos norteamericanos de la AFL – CIO y la CIO SL, y la CLAT ligada a los sindicatos cristianos y DC), Aylwin notaba la soledad del frente de trabajadores DC.

Según él, la organización internacional marxista ha asumido “una línea de guerra contra la Junta Militar, denuncia internacional contra las atrocidades del régimen chileno y fuerte ataque a los trabajadores y dirigentes sindicales que no se ponen en su línea, especialmente a los DC”. Observaba similar actitud en la CLAT, la que

sin siquiera oír a los dirigentes chilenos de orientación DC, ha asumido una actitud no solo de condenación global al Gobierno Militar, sino también y especialmente de condenación personal a todos los dirigentes sindicales chilenos que no se han puesto frontalmente contra la Junta. [...Respecto de] la organización de origen norteamericano [Aylwin explicaba que] parece, en cambio, estar tratando de aprovechar la coyuntura para lograr mayor influencia en el medio sindical chileno, lo que la induciría a patrocinar la formación de una Central que contara con la bendición del Gobierno. (“Minuta” 2)

Si bien esto era cierto en un primer momento, para mediados de 1974 la CIOSL-ORIT apoyaba el reclamo de la Comité Exterior de la CUT, y para fines de ese año, la organización norteamericana estaba ya decididamente en condena a la Junta y aliada con la CUT en el exilio. Aylwin tampoco se hacía muchas ilusiones en dichas instancias: “el panorama de la acción de estas entidades internacionales es muy complejo, está ligado a liderazgos personalistas y a intereses de distinto orden, no solo políticos”. Para el líder de la DC, el rasgo común de estas instituciones internacionales “es la influencia corruptora que ejercen sobre los cuadros directivos sindicales a través de los medios que les otorga su poderío económico”. Así, en el caso de la fundación del CEP de la mentada nueva central sindical, tanto la naturaleza de las relaciones internacionales –con la ORIT, específicamente– y el problema del dinero –la exigencia que pedía Ríos para hacerla funcionar– habían sido motivos para la tibia y poco comprometida (mas no negativa) respuesta de Aylwin a los dirigentes que querían fundar una nueva multisindical en Chile (“Minuta” 2).

Para Aylwin, el Sindicalismo DC no lograba producir una línea política común y consistente. El documento indica que las actitudes de los

sindicalistas “no siempre coinciden con sus palabras y parecen en importante medida determinadas por personalismos, pertenencia a determinados grupos o afiliación a una u otra organización mundial”. Para Aylwin, el grupo de Vögel, ligado al FUT, “está manifiestamente influido por su afiliación a la CLAT y no se ve que haga ningún esfuerzo serio por rectificar los errores de apreciación de que parten sus posiciones adoptadas por ese organismo”, probablemente haciendo referencia a la condena a la dictadura y a relacionarse con ella que había hecho el organismo sindical internacional. De Manuel Rodríguez y su grupo, el liderazgo DC tampoco tenía mejores opiniones: “con un equipo reducido, parece contar con buen apoyo de la Junta [...] Da la imagen de estar muy comprometido con el Gobierno y, en todo caso, se maneja con mucha independencia respecto del Partido, caracterizándose por su indisciplina”. Del grupo de Salas, Ríos y la COMACH el documento también expresaba su desconfianza, planteando que “se mueve con más libertad aparente, pero son indiscutibles sus vinculaciones con ORIT y, al mismo tiempo, subordina mucho sus actitudes a los intereses de su gremio”. Para el documento, el resto del sindicalismo que seguía vivo o en pie, “aparecen dependiendo puramente de sus intereses gremiales inmediatos, o de las influencias que sobre ellos se ejerzan por algunos de los sectores anteriores, sin que haya continuidad en sus posiciones y actitudes”. Finalmente Aylwin daba algunas recomendaciones: “por lealtad a nuestros principios y responsabilidad inherente a nuestro ascendiente entre los trabajadores, no podemos dejarlos botados”, agregando que su rol no era solo defenderlos, sino que “dar respaldo y facilitar por todos los medios legítimos su organización sindical”. Así, para Aylwin la DC debía buscar el reconocimiento legal del sindicalismo y “su autonomía y libertad para estructurar una central representativa”. Asumiendo que esta tarea era difícil confiando en el grupo formal de líderes sindicales DC, del que justo antes hiciese una dura crítica, el líder del partido proponía “un contacto personal –individual o en pequeños grupos– con los dirigentes más directamente vinculados a las bases” (“Minuta” 2-3).

La minuta de Aylwin, que en la práctica desahuciaba la dirección política del sindicalismo DC ante los trabajadores, era expresiva de un viraje mayor. Desde mediados de 1974 la DC empezó paulatinamente a pasar

a la oposición. No tanto por una sopesada meditación sobre el carácter terrorista y ultracapitalista de la Junta en el poder, sino por el desprecio y la represión que tomó contra la DC. Así, no sorprende que desde entonces el partido tuvo una posición más frontal, aunque nunca total ni radical. Mientras, el sindicalismo DC fue quedando solo en su tarea de defensa del régimen y, algunos meses después que lo hiciese el partido, también debió pasar a la oposición, salvo algunas excepciones como Guillermo Medina.

Aunque luego del viaje a Ginebra no hubo mayores cambios en Chile, el entusiasmo del grupo sindical afín al Régimen siguió por un tiempo siendo fuerte. Mientras en septiembre de 1974, Vögel declaraba orgulloso el rol de su sindicato en “la reconstrucción nacional”, la campaña que hizo la dictadura para reunir fondos para la recuperación económica en sus primeros años, para la cual “Los obreros ferroviarios fuimos los primeros en dar un día de sueldo”. Por su parte, Guillermo Santana, designado presidente de la CTC, en noviembre de 1974 ante las críticas de la OIT y la ONU a las violaciones a los derechos humanos en Chile, lanzaba el desafío por la prensa de “Que la ONU venga a ver la libertad que tenemos ahora” (Campero y Valenzuela 222).

Así y todo, era evidente el cambio de vientos para el sindicalismo DC. Mientras el liderazgo del partido desconfiaba de ellos, especialmente luego del viaje a Ginebra, en el mundo se aceleró el activismo sindical contra la dictadura. En julio de 1974, el 23° congreso de la Confederación del Metal de Suecia demandó exigir el cese de toda ayuda a Chile; en agosto del mismo año, la Federación Internacional de Obreros de Suecia llamó a un boicot contra Chile en sus fiestas patrias, el 18 y 19 de septiembre; por su parte y en la misma fecha, la FIT (a la que estaban ligados los portuarios de la COMACH) decidió apoyar el boicot total de ayuda militar a Chile y el boicot temporal de transporte marítimo. Para cuando se cumplió el primer año de la dictadura, la situación era de enemistad absoluta entre el sindicalismo internacional y el gobierno de los militares. Además del boicot que ocurrió en la fecha de las fiestas nacionales de Chile, algunos sindicatos norteamericanos, como la United Electrical Radio and Machine Workers presionaban al gobierno de su país para suspender cualquier ayuda

a Chile. Todo este febril activismo devino en que en octubre de 1974, la CUT en el exilio llega a acuerdos con la CIOSL y la FSM para boicotear o actuar contra la Junta Militar en Chile. Para peor, desde septiembre de 1974, los sindicatos franceses de portuarios y del transporte de Marsella, Le Havre, Lille, Ruan, Brest, Dunquerque y otros puertos, habían retomado el boicot a los embarques chilenos. El boicot portuario volvería cada tanto y distintos sectores, ya sin que la COMACH o Ríos pudieran detenerlo (aunque lo intentó, por ejemplo, viajando a Estocolmo en 1975). Esta serie de posicionamientos y movilizaciones del sindicalismo mundial contra la dictadura, siguió por todo 1975, especialmente en Europa y América Latina, y no se detuvo sino hasta el retorno a la democracia en 1990 (Contreras y Ministerio de Relaciones Exteriores, Chile 6-8).

En esas condiciones, ni el sindicalismo DC podía demostrar algún poder o utilidad ante la dictadura, ni esta tenía intenciones ideológicas o políticas de dialogar y construir algo junto con el sindicalismo. En el segundo semestre de 1974 y durante 1975, la dictadura fue preparando cuatro proyectos o documentos guía: el Estatuto Social de la Empresa, el Estatuto de la Capacitación Ocupacional de los Trabajadores, el proyecto de Código del Trabajo y el anteproyecto del Estatuto Fundamental de Principios y Bases del Sistema de Seguridad Social. Todos tenían por objetivo encuadrar al sindicalismo en una sumisión total al gobierno y a los objetivos de las empresas, así como una despolitización total de sus acciones. Si bien estos textos fueron en algo discutidos con los sindicalistas, en general, la dictadura impuso su opinión, aunque de todas formas estos escritos no terminan en nada firme (Zapata, 1974). Luego de 1974-1975, la Dictadura pasa de una mezcla de indiferencia, desprecio y un intento de subordinación dialogada con los sindicalistas, a una posición más dura, expresada en el tiempo que se toman para definir la nueva legislación concerniente a trabajadores, contenida en 1979 en el Plan Laboral, cuyos ejes centrales eran la nueva política previsional y la creación de las AFP, y la reforma profunda al Código Laboral.

Hasta aquí llega la historia del intento del sindicalismo DC por incidir en la Junta y convertirse en mediadores o interlocutores legitimados por la

dictadura y por los trabajadores, luego del golpe de Estado de 1973 y hasta el segundo semestre de 1974. Un año de colaboracionismo y de intentos frustrados de independencia. El sindicalismo DC, finalmente, quedó atrapado por su corporativismo y su poca costumbre a relaciones de poder con militares o fuera del terreno de las garantías a la movilización social, la huelga y otros instrumentos de presión que empoderaban al sindicalismo. De esta forma, no fue capaz de comprender el grado de prescindencia del apoyo sindical al que la Junta había apostado. Probablemente, luego que el viaje a Ginebra en 1974 no logró impedir el aislamiento sindical del régimen entre los países democráticos y afianzó su poder en Chile, ya no le servía demasiado, o de nada, tener sindicalistas a su favor, y sus sindicatos no ocupaban ningún rol en la estrategia dictatorial. A la dirección de la DC, por su parte, el grupo líder del sindicalismo de su partido no le servía de mucho. Entre su indisciplina, personalismo acaudillado y, según Aylwin, facilidad de corromperse ante el dinero; no eran útiles en un momento político crítico que exigía lealtad a la estrategia partidaria antes que a cualquier otra cosa.

CONCLUSIONES

Aunque ya hemos adelantado algunas conclusiones de este artículo, es posible revisar y resaltar algunas ideas de fondo que surgen de este texto. En primer lugar, que el inicio de la oposición sindical a la dictadura en 1976, estuvo precedido no por un paulatino levantamiento de una crítica —como suele sugerir la retórica que ha analizado estos años—, sino por el fracaso de una línea política de colaboración e independencia con la Junta Militar seguida por el grupo de dirigentes del sindicalismo DC. A esa línea la hemos denominado la tesis de la incidencia independiente ante el régimen, centrada en ocupar el vacío dejado por la CUT y legitimarse como mediación entre los militares y los trabajadores.

Como queda claro al revisar las fuentes que hemos citado, el sindicalismo DC vio el inicio de la dictadura más como una oportunidad que como

una tragedia. De esta forma, intentó construir una nueva central sindical, dando pasos serios en esa dirección y hasta nombrando una directiva. A su vez, no escatimó en justificar el golpe de Estado de 1973 y la dictadura, ante distintas instancias y sindicatos internacionales, con tal de ganarse el beneficio de la Junta y desplazar definitivamente al sindicalismo de la UP, al que culpó del quiebre de la democracia y lo condenó como ilegítima representación de los trabajadores. Durante el último tercio de 1973 y todo 1974, el grupo de sindicalistas DC, encabezados en esa línea por Eduardo Ríos, Carlos Salas, y con el apoyo de Ernesto Vögel y otros, intentó convertirse en la legítima representación de los trabajadores chilenos ante el gobierno. Así, el paso a la oposición dado en 1975 y afianzado en 1976 fue más una consecuencia de los hechos, la constatación del fracaso de una línea política de colaboración, que una asunción de conciencia democrática o una construcción progresiva de resistencia a la Junta.

En lo que respecta a la historiografía sobre el tema, es posible plantear que el desconocimiento de los hechos políticos del sindicalismo de estos años, ha contribuido a la imagen de una historia del sindicalismo en dictadura de escasa complejidad, con razones más o menos básicas, con actores polarizados y escasa interrelación. Así, proponemos una comprensión del sindicalismo, de sus actores y corrientes, que lo considere un actor, primero que todo; y uno con independencia relativa, y con una diversidad interna que a su vez produce una heterogeneidad de objetivos políticos propios, y tácticas y estrategias para alcanzarlo. No se trata de una autonomía imaginada respecto de partidos políticos y otros actores, sino de una especificidad muchas veces no reconocida en un actor en permanente interrelación política y social durante todo el siglo XX, y también en los años más duros y oscuros de la dictadura.

BIBLIOGRAFÍA

- ÁLVAREZ VALLEJOS, ROLANDO. “El Plan Laboral y la negociación colectiva: ¿origen de un nuevo sindicalismo en Chile? 1979-1985”. *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani*, n.º 35-36, junio de 2012, pp. 107-37.
- . “¿Represión o integración? la política sindical del régimen militar: 1973-1980”. *Historia*, vol. 43, n.º 2, diciembre de 2010, pp. 325-55.
- ARAYA GÓMEZ, RODRIGO. “‘Con una metralleta en la cabeza este país trabaja’. Represión estatal en contra de los trabajadores durante la dictadura cívico militar chilena (1973-1990)”. *Revista Páginas*, vol. 12, n.º 28, 2020, www.revistapaginas.unr.edu.ar.
- . *Movimiento sindical en dictadura: fuentes para una historia del sindicalismo en Chile. 1973-1990*. Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2015.
- AYLWIN, PATRICIO. *El reencuentro de los demócratas. De la dictadura a la democracia*. Santiago: Ediciones B, 1998.
- BOCCARDO, GIORGIO. “La clase obrera chilena durante la dictadura (1973-1989): transformaciones en su acción y estructura social”. *Izquierdas*, n.º 44, junio de 2018, pp. 58-74.
- CAMPERO, GUILLERMO, y JOSÉ A. VALENZUELA. *El movimiento sindical chileno en el capitalismo autoritario, 1973-1981*. Santiago: Instituto Latinoamericano de Estudios Transnacionales, 1981.
- CANDINA, AZUN. *Clase media, Estado y sacrificio: la Agrupación Nacional de Empleados Fiscales en Chile contemporáneo (1943-1983)*. Santiago: LOM, 2013.
- CASALS ARAYA, MARCELO. *Contrarrevolución, colaboracionismo y protesta: la clase media chilena y la dictadura militar en la historia de Chile*. Santiago: FCE, 2022.
- COLE, PETER. “No Justice, No Ships Get Loaded: Political Boycotts on the San Francisco Bay and Durban Waterfronts”. *International Review of Social History*, vol. 58, n.º 2, agosto de 2013, pp. 185-217.
- JONES, ANN. *No Truck with the Chilean Junta!: Trade Union Internationalism, Australia and Britain, 1973-1980*. Canberra: ANU Press, 2014.

LÓPEZ DIETZ, ANA PAOLA. “El mundo del trabajo entre el disciplinamiento y la resistencia, Chile, 1973-1981”. *Procesos. Revista Ecuatoriana de Historia*, n.º 44, diciembre de 2016, pp. 75-101. www.revistas.uasb.edu.ec.

Nae Pasaran! Dirección de Felipe Bustos, 2018.

TORO, HÉCTOR. “Movimiento sindical chileno: ¿Unidad o división?”. *Araucaria de Chile*, n.º 5, 1979, pp. 71-80.

ULIANOVA, OLGA, ET AL. *Un protagonismo recobrado: la Democracia Cristiana chilena y sus vínculos internacionales (1973-1990)*. Santiago: Ariadna Ediciones, 2021.

VALENZUELA, J. SAMUEL. “El movimiento obrero bajo el régimen militar». *Clases sociales y acción obrera en Chile*. Editado por Francisco Zapata, vol. 110, Colegio de México, 1986, pp. 121-88.

ZAPATA, FRANCISCO. *Las relaciones entre el movimiento obrero y el gobierno de Salvador Allende*. Colegio de México, 1974.

—. “Las relaciones entre la Junta Militar y los trabajadores chilenos: 1973-1978”. *Foro Internacional*, vol. 20, n.º 2 (78), 1979, pp. 191-219.

Fuentes documentales

Actas de sesión de la mesa directiva del Partido Demócrata Cristiano (13 de noviembre, 1973, 19 de diciembre de 1973, 27 de diciembre, 1973, 28 de diciembre, 1974). Archivo Patricio Aylwin.

AYLWIN, PATRICIO. *Minuta sobre situación sindical en Chile*. Documento interno, 1974. Archivo Patricio Aylwin.

COMITÉ EJECUTIVO PROVISORIO. *Borrador de Objetivos y Principios del CEP*, diciembre de 1973. Archivo Patricio Aylwin.

CONTRERAS, MANUEL, Y MINISTERIO DE RELACIONES EXTERIORES, CHILE. DINA (S) n.º 200986. *Informe sobre Comisión Exterior de la CUT*, 21 de marzo de 1977. Archivo Museo de la Memoria y los Derechos Humanos, Chile.

JIMÉNEZ, TUCAPEL, ET AL. *Carta de dirigentes nacionales de organismos sindicales a los miembros de la Honorable Junta de Gobierno*, mayo de 1976. Archivo Patricio Aylwin.

«La OIT condena a la Junta». *Orientación*, n.º 1, junio de 1974, Berlín.

OFICINA INTERNACIONAL DEL TRABAJO. *La situación sindical en Chile. Informe de la Comisión de Investigación y de Conciliación en Materia de Libertad Sindical*. OIT, 1975.

OIT, COMITÉ DE LIBERTAD SINDICAL. *Informe definitivo - Informe número 142, 1974. Caso número 765 (Chile)*. 22 de febrero de 1974.

HELENA (1915), DE DELIE ROUGE, O “EL ESTALLIDO DE UNA BOMBA NIHILISTA”

POLÉMICAS EN TORNO A UNA NOVELA LEÍDA
EN EL CÍRCULO DE LECTURA

JOYCE CONTRERAS VILLALOBOS¹

ORCID: 0000-0001-7043-729X

Universidad Andrés Bello

joyc.contreras@uandresbello.edu

1. HISTORIA DE UNA LECTURA: CONTEXTUALIZACIÓN

Anarquista, socialista, aparecida, atrevida, fueron algunos de los epítetos que recibió la escritora Delia Rojas Garcés (1887-1950) tras leer públicamente un capítulo de su novela inédita *Helena* (1915) en el Círculo de Lectura de Señoras de Santiago –comúnmente conocido como el Círculo de Lectura–, institución fundada el 23 de abril de 1915 por iniciativa de Amanda Labarca. Siguiendo el modelo de los *reading clubs* estadounidenses, tenía como objetivo promover el desarrollo cultural de las mujeres chilenas a través de la lectura, en un país carente de espacios orientados a mujeres con

¹ Esta publicación se enmarca en el desarrollo del proyecto Fondecyt regular 1221763 “Perfiles y repertorios de género en Chile: formas de pensar y articular los campos culturales femeninos en la primera mitad del siglo XX”, del cual soy coinvestigadora.

aficiones intelectuales. Entre las escritoras que participaban, se encontraban Inés Echeverría (Iris), Elvira Santa Cruz (Roxane), Luisa Anabalón (quien firmaría sus textos posteriores con el seudónimo de Winett de Rokha) y Luisa Zanelli, entre otras. Se trataba de mujeres que tenían una activa participación en el campo literario de las primeras décadas del siglo XX y que, además, se sentían convocadas por la causa común del feminismo, a pesar de sus respectivas diferencias ideológicas y de clase.

Proveniente de las emergentes capas medias y sin acceso a estudios universitarios, Rouge encontró en el Círculo un espacio propicio para su autoformación intelectual. Su participación fue, como ella misma lo narra en sus memorias, un “acontecimiento que marcaría una época” en su vida de escritora (*Mis memorias* 26). No era, sin embargo, el primer hito de su carrera literaria. En abril de ese mismo año la autora había publicado su primer trabajo, *Mis observaciones* (1915), uno de los primeros libros de ensayos publicados por una mujer en Chile. En este ya se visualizaba una mirada crítica que arremetía contra todo: la Iglesia católica, la ley, la clase política y el patriarcado (Contreras “Soy mujer. Tropiezo con el primer inconveniente para hacer mis textos editar”; “Observadora, callejera, opinante”). Fuera de autoeditarlos y financiar su impresión, la autora se encargó también de su circulación y recepción crítica. La opinión, como era de esperar, no fue entusiasta. Ignorada o censurada, sus ideas fueron incomprendidas debido a lo avanzadas que eran para su época. De hecho, uno de los temas más polémicos del volumen, donde demanda la urgencia de una ley de divorcio, solo se materializaría en Chile legalmente el año 2004, casi un siglo después.

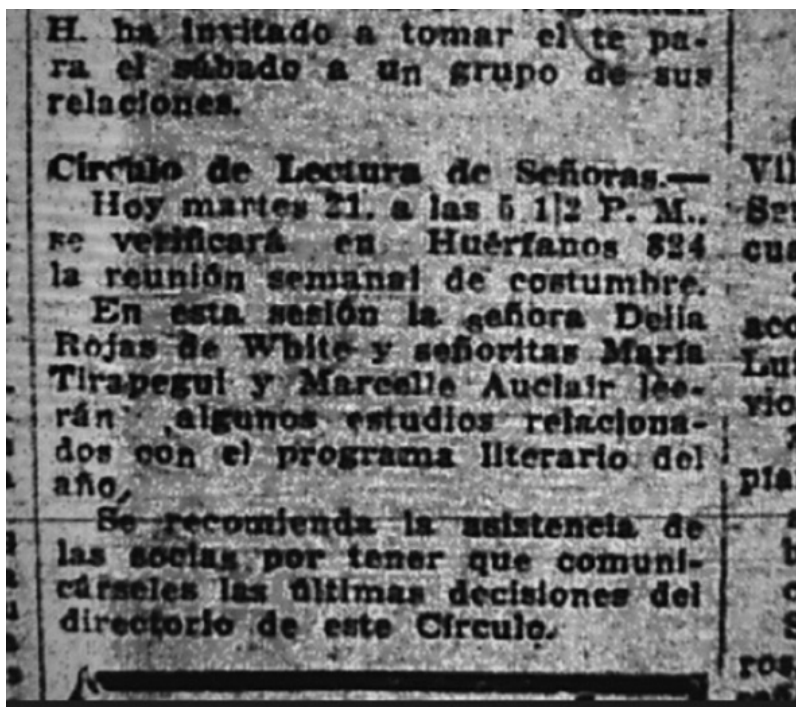
“El que ha sentido olor a tinta de imprenta quiere volver a sentirlo” (*Mis memorias* 46). Así se refería Rouge a su vocación por la escritura. Coherente con esta declaración de principios, en diciembre de 1915 tenía lista su segunda obra, *Helena. Novela psicológica*. Escrita clandestinamente en la intimidad de su hogar, siempre oculta de la mirada inquisitorial de su marido —quien ya la había obligado a quemar sus diarios—, este libro fue aún más provocador que el anterior. En un contexto de celebraciones en torno al centenario de la República, la autora vuelve a dirigir sus dardos

hacia los poderes y discursos oficiales: esta vez fue la idea de patria la que resultó cuestionada. Como se verá, las consecuencias de dicha transgresión se escaparon de sus manos. *Helena* y sus postulados le significaron no solo el quiebre de su vínculo con el círculo —y en cierta medida, con la institucionalidad cultural de entonces—, sino también una dolorosa fractura en su vida personal.

El escándalo —porque ciertamente lo fue— ocurrió en agosto de 1915, meses antes de la publicación de la novela, en lo que se esperaba fuera una velada más del Círculo de Lectura. Las conferencistas de ese día, Delia Rojas y Marcelle Auclair, fueron anunciadas esa misma mañana a través de las páginas de *El Mercurio*:

Hoy martes 21 a las 5 ½ P.M. se verificará en Huérfanos 824 la reunión semanal de costumbre. En esta sesión la señora Delia Rojas de White y señoritas María Tirapegui y Marcelle Auclair leerán algunos estudios relacionados con el programa literario del año. (10)

Imagen 1



Anuncio en *El Mercurio*, publicado el martes 21 de agosto de 1915. En este se informaba sobre las próximas conferencistas que leerían sus trabajos durante esa tarde en Círculo. Entre ellas, Rouge.

La lectura de tan solo un capítulo de la obra provocaría un cisma en una de las primeras —y más emblemáticas— instituciones de sociabilidad intelectual femenina en Chile.

2. “YO NO TENGO ARRAIGADO ESE AMOR PATRIO”: TESIS SOBRE EL DESARME UNIVERSAL EN *HELENA*

Bajo la forma de una novela de trama sentimental compuesta por nueve capítulos, en los que se narra la trágica historia de Helena, la autora presenta

sus ideas en torno a dos temas: el divorcio y el desarme universal. La historia comienza con la narración en primera persona de Amalia, amiga de Helena, fallecida poco tiempo atrás. La narradora cuenta la vida de este personaje, reconstruyendo sus vivencias y recreando diálogos que, a su vez, intercala con cartas. Es a través de la voz de Amalia, de carácter mesurado y curioso, que podemos conocer las ideas de Helena, alter ego de la propia Delie Rouge. De esta manera, mientras se recrean conversaciones triviales entre ambas, emergen como un palimpsesto los monólogos de Helena y sus radicales planteamientos. En este sentido, siguiendo lo propuesto por Elaine Showalter, se puede decir que el texto opera a nivel de doble voz. A partir de la narración enmarcada que ofrece Amalia, representante de un modelo de feminidad tradicional, surge de manera disruptiva esa otra voz que interpela y tensiona los relatos dominantes.

En relación con lo anterior, interesa en particular centrarse en el capítulo cuatro de la obra. Este fue el escogido por Rouge para leer en la velada del Círculo de Lectura. Si bien en un primer momento pensó en leer un “cuentecito”, fue la escritora Luisa Zanelli quien —tras una revisión de los textos— la persuadió de lo contrario: “¡Esto sí! ¡Esto vale! No sea chambona, léalo. Será todo un éxito” (Rouge, *Mis memorias* 28; énfasis mío). Corría el año 1915, la Primera Guerra Mundial estremecía a Europa; en Chile, la cuestión social hacía crisis; la separación entre la Iglesia y el Estado aún no se oficializaba; las demandas feministas en materia legal lentamente comenzaban a instalarse en lo público, mientras los ecos de las celebraciones del centenario todavía resonaban. La vacilación de Rouge resultaba comprensible: ¿era el contexto propicio para la circulación de lo que ella misma reconocía como “ideas atrevidas”? (*Mis memorias* 29).

El capítulo inicia con el retorno de Helena a su ciudad natal, luego de un viaje por Valdivia junto a su padre. Regresa comprometida con Jorje McGregor, un escocés a quien conoce en el periplo. La narradora recrea una conversación íntima entre ambas amigas en torno al joven prometido, su carácter y orígenes familiares. Este último punto permite introducir la reflexión de Helena sobre lo que considera tradiciones “neci[a]s y crueles” como son las nobiliarias:

Créeme que no me hace mucha gracia que los antepasados del que va a ser mi marido, para obtener dos figuras como adorno de su escudo, quién sabe cuánta sangre hicieron derramar [...] No comprendo el valor de un escudo [...] Esos títulos de nobleza [...] generalmente son obtenidos por hazañas y muchas veces esas hazañas no son otra cosa que obra del instinto criminal. (44-45)

A nivel narrativo, la mención al antecedente familiar de McGregor sirve, por un lado, para anunciar las irreconciliables diferencias ideológicas entre los futuros cónyuges, las que, a su vez, justificarán la exigencia de una ley de divorcio. Sin embargo, por otro lado, también funciona como el detonante de una crítica contra el discurso patriótico, al que se denuncia como el causante de guerras fratricidas. De hecho, introduciendo una perspectiva de clase que tensiona aún más esta crítica, Helena apunta hacia la élite y la clase política como los responsables de este “salvagismo”, que, movilizado por intereses egoístas, no duda en sacrificar bajo pompas a su propio pueblo:

Esas condecoraciones que recibe un soldado después de perder una pierna, un brazo o un ojo, o quedar completamente ciego, esas proezas de guerra premiadas con un título o con una medalla me hacen el efecto de un engaño; así como le damos un dulce o un juguetito a un niño para que no llore cuando se cae, se hiere una pierna o se ha estropeado la nariz: Engañitos que dan los grandes a los chicos [...] Yo, hombre, no hubiera ido [a una guerra] para ser carne de cañón [...] ¿Por qué? Por la patria, y ¿qué es la patria sino el gobierno de unos pocos que, en república, se reparten todo y se hacen agradable la vida mientras el pueblo permanece sucio, ignorante y viviendo como un animal? (46).

Las opiniones de Helena no se detienen allí. En un gesto que sorprende por su adelantada lucidez, cuestiona la veracidad del relato histórico que legitima la épica marcial. ¿Quiénes son los nombres que pasan a la historia? ¿Quién se preocupa de narrar la anónima memoria del “soldado raso”? La historia, según ella, sería una ficción elaborada desde la mirada de la clase

dominante; un discurso sesgado y sospechoso que tergiversa la realidad histórica:

En los hechos que nos han transmitido los siglos no creo ni pizca; solo acepto aquellos que puedan comprobarse con documentos: los demás me parecen que fueron narrados por el historiador del color del cristal con que miraba. Únicamente creo en la historia que está hecha y no en la que se hace. (48-49)

Como sostiene Gabriela Huidobro en relación al cambio en el “paradigma historiográfico tradicional, enfocado en el acontecer político y militar del pasado” (18), actualmente este ha quedado atrás “para abrirse a una nueva diversidad temática y teórica dispuesta a adoptar nuevos enfoques para el conocimiento de fenómenos y sujetos novedosos a la disciplina histórica” (19). De esta manera, hoy ya constituyen tendencias los estudios históricos centrados, por ejemplo, en los sujetos subalternos, aquellos tradicionalmente excluidos del relato histórico oficial. Hecho sobre lo que reflexiona Rouge de manera temprana.

La figura y rol de las fuerzas armadas también son desacreditados. Según Helena, estas instituciones representan un cuantioso e innecesario gasto para el Estado, que debería asegurar con esos recursos la alimentación y educación del pueblo. Propone, a modo de solución, combatir este problema desde su raíz: hacer desaparecer las fuerzas armadas. Solo de esta manera, sin ejércitos, armamentos ni retóricas bélicas, se podía lograr la paz. No obstante, la única manera de alcanzar esa meta era a través de la educación. Solo a medida que la sociedad se educara, podría cuestionar la legitimidad de esas instituciones y sus relatos. En este proceso, las mujeres chilenas jugaban un rol clave debido a la poderosa influencia que ejercían a nivel micro y macro social (es decir, como madres de los futuros ciudadanos). Por lo tanto, era fundamental que abandonaran el letargo del antiguo régimen en el que se encontraban y asumieran un rol activo en sus sociedades, como individuos capaces de reflexionar y tomar decisiones por sí mismas, conscientes de sus derechos y responsabilidades.

Estas reflexiones eran leídas por Rouge justamente en un espacio que tenía por objetivo el enriquecimiento intelectual y espiritual de las mujeres. Si había un lugar para pensar en voz alta, era el Círculo. Sin embargo, parece ser que, en su entusiasmo, Zanelli y Rouge olvidaron –parafraseando a Foucault– que en toda sociedad existen límites tácitos, pero no por eso menos estrictos, que definen el orden de lo decible. Y las reflexiones de Helena evidentemente transgredían ese cerco.

3. EL ESCÁNDALO: LA QUERRELLA ENTRE DELIE ROUGE Y AMANDA LABARCA

La lectura aún no había terminado y ya se escuchaba el repudio entre las socias asistentes a la conferencia. La autora fue acusada a gritos de anarquista y subversiva, de ser una aparecida –y en efecto, lo era, pues carecía de capital social que la blindara– que “insulta[b]a a la aristocracia” en su cara (*Mis memorias* 30). Mientras Delia Matte, socia fundadora del círculo y directora del Club de Señoras, intentaba apaciguar los ánimos, Labarca censuraba a Rouge “en un tono amenazador” (*Mis memorias*, 34) que anunciaba la fractura ya irreversible y que marcaría la futura condición de intelectual exílica de la autora (Said 72). Al día siguiente, la prensa informaba sobre el incidente y, con el transcurrir de los días, otros medios se sumaban a la cobertura: el episodio apareció en las páginas de *El Mercurio*, *La Nación* y revista *Zig-Zag*, entre otras. En esta última, se publicó una carta enviada por una de las socias refiriéndose a la controversia:

El Círculo abandona por el momento la árida senda filosófica y aborda la grave y trascendental cuestión del desarme universal. Resultado: que todo se arma allí... antes de que la atrevida conferencista concluya de exponer sus insidiosas y extravagantes teorías. No faltan en ese centro intelectual femenino las leonas de Castilla, descendientes de héroes que sepan defender las tradiciones patrióticas y ensalzar a Chile. (*Mis memorias* 32)

Dos semanas más tarde, el 4 de septiembre de 1915, el asunto estaba lejos de concluir. Como recordaba la autora en sus memorias, todavía “era necesario hacer gala de patriotismo y dejar fuera de combate a la audaz que había osado hablar en público contra añejos conceptos” (33; énfasis mío). En una sala especialmente ornamentada con banderas chilenas e incluso un busto de José Miguel Carrera, el Círculo de Lectura ofrecía una velada de carácter patriótico. Allí, Labarca pronunció su conferencia “Del patriotismo”, en la que rebatía los polémicos puntos expresados por Rouge. La legitimidad de su autoridad pública estaba en juego: como fundadora, Labarca era el rostro de una institución femenina pionera en el país. Por tanto, si no estaba en el rabillo del ojo de la sociedad, definitivamente tenía sobre sí las miradas sospechosas de los grupos más reacios al feminismo.

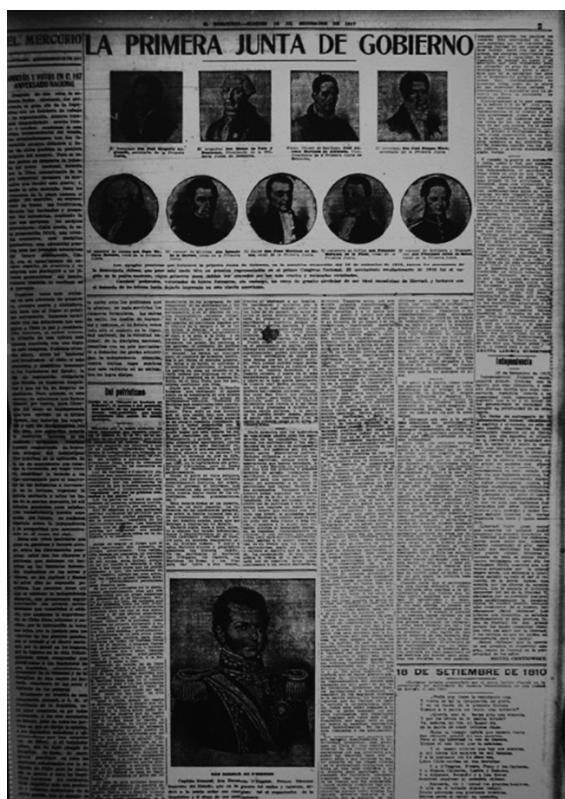
Para Rouge, el círculo era una institución para “lucirse” socialmente antes que “ilustrarse” (*Mis memorias* 33). Ante ello, consciente de la disputa simbólica y política que estaba librando, y como representante de lo que Lavrín comprende como un feminismo de compensación —es decir, que persigue los derechos de la mujer, mas siempre en un tono de concordia que busca no incomodar—, Labarca defiende la legitimidad de los proyectos cuestionados: el círculo, como una institución de sociabilidad intelectual femenina que no amenazaba con echar abajo el *statu quo* y, lo más importante, la idea misma de patria. De esta manera, haciendo uso de sus estrategias para desplazarse en el campo intelectual y del poder, y desde allí decir (Luongo), Labarca procura restaurar el orden del discurso dominante:

Creo erradas y profundamente perniciosas [las ideas de tendencia ‘anti-patrióticas’ promovidas por Rouge] en un país joven como el nuestro que necesita para desarrollarse de todas las fuerzas vivas que en él existen, y ninguna fuerza hay en la naturaleza y en el hombre más poderosa que el *amor*, llámese este *amor maternal*, *amor-pasión*, *amor al ideal*, *a la patria*, *a la humanidad* o *amor a Dios*. (Labarca, “Del Patriotismo” 3; énfasis mío)

En la medida que la retórica afectiva se intensifica, también los discursos transgredidos son reposicionados en su lugar de poder; así, la

nación y el género vuelven a alinearse: “la patria no la podréis abolir jamás porque la patria está en vosotras y es la carne de vuestra carne y el alma de vuestra alma” (3). El impacto de esta conferencia-contestación al parecer fue significativo, pues el 18 de septiembre es publicada a página completa en *El Mercurio*. Una mirada a los paratextos arroja luces en esa dirección: el texto está acompañado de una galería de imágenes de *egregios patriotas* que participaron en la Primera Junta Nacional de Gobierno de 1810, junto al retrato de otros próceres como O’Higgins.

Imagen 2



Fotografía del diario *El Mercurio*, 18 de septiembre de 1915, p. 3. En ella es publicada la conferencia “Del patriotismo” de Amanda Labarca, junto a una galería de retratos de patriotas célebres.

Como se anunciaba, las repercusiones de la lectura de *Helena* fueron más allá del ámbito de lo público. Decir lo indecible significó para su autora el quiebre familiar. Es solo tras este escándalo mediático que el marido de Rouge se entera de su doble vida como escritora librepensadora. Ello fue razón suficiente para abandonar el vínculo y llevarse a su única hija, perdiendo para siempre su custodia. Si el reclamo por el derecho al divorcio ya se expresaba en los primeros trabajos de Rouge, a partir de entonces deviene en *leitmotiv* de su obra narrativa.

En este documento, los y las lectoras podrán acceder a ambos textos: tanto al polémico capítulo cuarto de *Helena*, una novela que nunca ha sido reeditada desde 1915 —y que, como muchos textos de mujeres, resulta de difícil acceso—, como a la conferencia de Labarca. En relación con esto hay que mencionar que la transcripción y publicación del primero constituye un aporte a la difusión de la obra de Rouge, figura que de a poco ha ido despertando el interés de los y las lectoras, así como de la crítica. En Chile, sin ir más lejos, este libro no se encuentra disponible en la Biblioteca Nacional, tampoco en otras bibliotecas públicas o universitarias (a su vez, una búsqueda en los catálogos de las principales bibliotecas extranjeras cuyas colecciones albergan material bibliográfico referente a cultura hispanoamericana, como son la Biblioteca del Congreso de Estados Unidos o el Instituto Iberoamericano de Berlín tampoco arroja existencias).

Este documento, por tanto, ayuda en la tarea de rescatar la invisibilizada memoria de nuestras escritoras. Sin embargo, también ofrece una oportunidad para comprender las tensiones y disensos que existían en los propios grupos feministas. Esto permite visualizar el cómo hace un siglo atrás, las escritoras ya comenzaban a disputarse los espacios de poder políticos y simbólicos. En sintonía con lo expuesto por el personaje Helena cuando sostenía “Yo hablo, yo expreso mis opiniones porque siento la necesidad de explayarlas y siempre lo haré, aunque me exponga a la crítica mordaz”, creemos que es justo que sus ideas se releen desde el siglo XXI para que así se pondere y reconozca el carácter de avanzada de sus planteamientos. Resulta verdaderamente sorprendente la actualidad y urgencia que todavía contienen.

BIBLIOGRAFÍA

- CONTRERAS VILLALOBOS, JOYCE. “‘Soy mujer. Tropiezo con el primer inconveniente para hacer mis textos editar’. Delie Rouge y la lucha por ser escritora”. *Mis observaciones*. Reedición del libro de ensayos de 1915 de Delia Rojas Garcés, escritora y activista del Movimiento Pro-Emancipación de la Mujer Chilena (MEMCH). Santiago: Hogueira Editora, 2020, pp. 5-26
- . “Observadora, callejera, opinante: Delie Rouge y su incursión en la ensayística y la prensa de mujeres en Chile”. *Atenea*, n.º 526, 2022, pp. 155-175.
- HUIDOBRO SALAZAR, MARÍA GABRIELA. *Mujeres en la historia de Chile*. Santiago: Taurus, 2024
- LAVRÍN, ASUNCIÓN. *Mujeres, feminismo y cambio social en Argentina, Chile y Uruguay (1890-1940)*. Santiago: Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos / Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, 2005.
- LUONGO, GILDA. “Amanda Labarca y Julieta Kirkwood: ‘Hay que tener niñas bonitas’”. *Identidades y sujetos: para una discusión latinoamericana*. Editado por José Luis Martínez. Santiago: Ediciones Facultad de Filosofía y Humanidades, 2002, pp. 261-287.
- ROUGE, DELIE. *Helena. Novela psicológica*. Santiago: Imprenta y Encuadernación Nueva York, 1915
- . *Mis memorias de escritora*. Santiago: Talleres Gráficos Casa Nacional del Niño, 1943
- SAID, EDWARD. “Exilio intelectual: expatriados y marginales”. *Representaciones del intelectual*. Barcelona: Debate, 2007
- SHOWALTER, ELAINE. “La crítica feminista en el desierto”. *Otramente: lectura y escritura feministas*. Coordinado por Marina Fe. México: PIEG- FCE, 1999; 75-111.

DOCUMENTO 1

HELENA
NOVELA PSICOLÓGICA²

DELIE ROUGE

CAPÍTULO IV

Poco tiempo después regresó Helena con su padre. Venía feliz, sumamente enamorada de su novio; todo el día me hablaba de él y de sus proyectos para el futuro. Sus amigas acudieron a felicitarla y más que todo a curiosiar su ajuar de novia que era lindísimo: trajes preciosos de última moda y también muchos sombreros de los últimos modelos. Siempre en Provincia, la que llega de la Capital es portadora de las últimas creaciones de “La Tirana”.

Se aproximaba el día tan deseado por Helena, de ver otra vez a su querido Jorge.- Una mañana llegó a mi casa radiante de júbilo, agitando un telegrama y diciéndome: “Mira, Amalia, ¡qué feliz soy! Mi «Solitario» viene de viaje; hoy salió de Valdivia”.

El día que él llegó fui con Helena, Ofelia y Don Alejandro a esperar a Mr. Mac-Gregor ¡Qué felicidad más grande la de Helena cuando lo

² Se ha decidido mantener la ortografía original del texto, incluyendo las erratas. Esto, pues se sostiene que ello graficaría el carácter autogestivo que tenía el libro.

vió! Verdad que Mr. Mac-Gregor era buen mozo, Helena me lo presentó diciéndole: “Jorje, te presento a la Señorita Amalia Rodríguez, mi mejor amiga, casi puedo decir, mi hermana”. El, fijó en mí sus ojos verdes, (como decía Helena, orlados de negras pestañas), me pareció leer en el fondo de ellos algo muy duro y que Don Alejandro, tenía razón al creer que su hija, no sería muy feliz al casarse con un hombre de carácter tan terco como él reflejaba ser.

Por supuesto la opinión que me formé no se la comuniqué a Helena: días después, una tarde, estando en su casa, sentadas en el jardín, debajo de unas acacias floridas que perfumaban el ambiente, le dije “Me parece que Mr. Mac-Gregor es muy orgulloso y que no sólo tiene el orgullo de raza, sino también el de familia.” Me contestó: “¡Quién sabe! Amalia, bien puede ser, pues la familia de Jorje usa escudo noviliario: créeme que no me hace mucha gracia saber que los antepasados del que va a ser mi marido, para obtener dos figuras como adorno de su escudo, quién sabe cuanta sangre hicieron derramar y cuántas miradas suplicantes vieron de sus agonizantes víctimas. No comprendo el valor de un escudo, sin duda porque soy nacida en una república; para mí todos esos títulos de nobleza no son otra cosa que el premio y la prueba patente de los crímenes sancionados por la costumbre; generalmente esos títulos son obtenidos por hazañas, y muchas veces esas hazañas no son otra cosa que la obra del instinto criminal más desarrollado; otros piensan de diverso manera, no recuerdo qué escritor dice: “Las proezas, las hazañas guerreras, son con frecuencia, la suerte de locos afortunados.” Verdad también que hay proezas heroicas que han libertado a los pueblos, pero de todas maneras, siempre son obtenidas a precio de otras vidas. Ciertamente también que el derramamiento de sangre ha sido necesario para la formación de las naciones.

Para mí no existe más título de nobleza que el de la inteligencia y el de la nobleza de sentimientos; para mí es noble el que es inteligente y tiene un buen corazón. Estos son títulos otorgados por la Naturaleza y no por los hombres. Aquellos necios y crueles que ostentan blasones son para mí, ridículos exhibicionistas de los abolengos de sus antepasados. Por eso yo pienso: Hay nobles que son villanos y villanos que son nobles. ¿Cuántos

de esos títulos que se exhiben con tanto orgullo son el precio de la intriga y del crimen y aún más, del sudor del pobre, consolidado en monedas, con que hoy, el millonario o la rica heredera pagan esos mismos pergaminos, acaso obtenidos por hechos dudosos? No comprendo con qué derecho una mujer o un hombre conceden títulos y como dioses conceden favores. a mi no me gustaría tener uno otorgado por una sola persona, pero sí me agradaría tener uno donado por todo un pueblo.

Pero... ellos conceden esas condecoraciones en nombre del pueblo, le dije

-Pero... ¿dime desde cuando toman en cuenta al pueblo?... y sin esperar que yo le contestase prosiguió con exaltación:

Esas condecoraciones que recibe un soldado después de perder una pierna, un brazo o un ojo o quedar completamente ciego, esas proezas de guerra premiadas con un título o con una medalla, me hacen el efecto de un engaño; así como le damos un dulce o un juguetito a un niño para que no llore cuando se cae, se hieren una pierna o se ha estropeado la nariz: Engañitos que dan los grande a los chicos, ese es el efecto que me hacen las condecoraciones.

Yo hombre, ni amarrado hubiera ido a una guerra ¿para qué? Para que me mataran. ¡Nó; muchas gracias! De general, sí, hubiera ido, pero nó de soldado raso. Yo no hubiera ido para ser carne de cañón: y si tenía mujer e hijos, dejarlos en la miseria ¿por qué? por la patria y ¿qué es la patria sino el gobierno de unos pocos, que en república se reparten todo y se hacen agradable la vida, miéntras el pueblo permanece sucio, ignorante y viviendo como un animal? A mí poco me importa quien gobierne, sólo me interesa el beneficio que recibo del que gobierna, no me importa su origen, sólo me interesa saber si tiene talento y tino para gobernar.

-Helena, hablas como una mujer. Si hubieras sido hombre, en caso de guerra, el Gobierno te habría obligado a ir y tu amor patrio te habría impulsado a tomar las armas.

-¿Con qué derecho el Gobierno me hubiese obligado a ir? ¿qué me había dado el Gobierno? ¿me había dado una vida confortable, una ciudad higiénica. paseos agradables, diversiones gratis, instrucción sólida, cuando

era pequeño, ignorante de lo qué es la vida: ¿me había obligado a asistir a la escuela, me había dado ejemplo y muestras de igualdad? ¡Nó! Por qué entonces me obligaría a que yo me dejase carnear? ¿Dices que por la patria yo hubiese tomado las armas? Para mí la patria no es Gobierno, ni los hechos de guerra: sino el terruño con sus costumbres, su clima, sus flores, sus aves, todo lo bello, bueno y malo que hay en el suelo que uno ha nacido; para mí, este mi pueblo donde nací, donde crecí, donde su magnífico clima me da la salud del cuerpo y del alma es para mí, más patria que todo Chile.

-Si alguien te oyera pensaría que eres una desequilibrada.

-¡Qué sé yo qué pensarían! Seguramente me declararían anormal, ¡poco me importa! Los que comercian con las ideas son los únicos llamados a callar sus sinceras opiniones, aquellos que necesitan de la propaganda como un medio de vida ¡yo en esto soy libre como un pájaro! un pájaro ¿por qué canta? Canta se pensaría porque siente placer llamando el aire con sus trinos; mi canario cuando gorgea parece que se escucha así mismo. Yo hablo, yo expreso mis opiniones porque siento la necesidad de expresarlas y siempre lo haré aunque me exponga a la crítica mordaz.

Yo encuentro, prosiguió, yo encuentro la guerra un salvagismo, salvagismo que existirá siempre, mientras las muchedumbres no se ilustren y comprendan que de ellos se reclama escalones de carne humana que sirven de peldaños para que los grandes suban, luzcan su ingenio, sitisfazan su vanidad y calmen la sed insaciable de lucro. Las guerras terminarán cuando los pueblos, las masas, se ilustren y comprendan que los agitadores de arriba se sirven de ellos como un instrumento necesario a sus fines particulares y llevándolos a són de música los exterminan y el pueblo alucinado, con defender a la patria se deja carnear. Después la historia en sus hechos de guerra no narra las proezas de cada soldado y así su nombre pasa, como su vida, como su muerte: en multitud. ¿Quién siente su sacrificio! ¿quién comprende a ese héroe de la multitud? La mujer, sus hijos, quienes después reciben del Gobierno una escasa pensión, por el sacrificio de su vida y, en su miseria, viven con su recuerdo. Los verdaderos héroes son los soldados y pasan inadvertidos en la historia. En los hechos que nos han transmitido los siglos no creo ni pizca, sólo acepto aquellos que puedan comprobarse con

documentos: los demás me parecen que fueron narrados por el historiador del color del cristal porque miraba. Únicamente creo en la historia que está hecha y no en la que se hace.

En las luchas políticas actuales puedes convencerte de que esto es real. ¡Qué diferencia de opiniones respecto a los candidatos! El que es una perfección moral para unos, es degenerado para otros; así el mundo según mi entender siempre ha sido y seguirá siendo lo mismo; las mentes que producen las opiniones no son idénticas y no habiendo igualdad, existe la diversidad. ¿Quién puede ser verdaderamente universal y vivir solo, reconcentrado en sí, sin que las influencias personales, influencias de raza, influencias de ambiente puedan no afectarle? Nadie.

Quisiera ser hombre, dedicar mi vida entera en ilustrar a las masas, en despertar al pueblo y hacerle comprender que es víctima del engaño de los grandes, que no lucha por la patria que no da su vida por ella, que la da por unos pocos. El gobernado por éstos o gobernado por aquéllos siempre vivirá miserable siempre será la víctima. Durante una guerra sufre las mas tristes consecuencias y después de la guerra continúa sufriendolas; nada saca con dar su vida; los que quedan siempre siguen viviendo lo mismo: en la miseria y llenos de privaciones; pasada la guerra empieza otra, otra tan cruel como la primera, otra que es sorda y muda: la miseria. Los artículos de consumo suben sus precios; el egoísmo de los grandes, como un monstruo mata y hiere sin piedad, como monstruo sanguinario clava con ahinco, su garra destructora en la carne del pobre; nadie, se acuerda entónces, de que a esa masa ignorante se debe la victoria: sin soldado ¿de qué valdría el genio de los más grandes generales?

Helena al terminar estas palabras estaba radiante: sus ojos brillaban lanzando destellos; su boca en ese momento contraída por una triste sonrisa y luego después por un gesto enérgico, reflejó en ella a la mujer de corazón bondadoso y compasivo y a la mujer de gran carácter. Helena con sus ademanes nerviosos, con voz alterada por la emoción, en ese momento estaba sublime.

-Mejor, le dije, que tú hayas sido mujer, hombre hubieras sido un agitador peligroso.

-Agitador nó, con la violencia nada se avanza. Educador sí, toda mi idea es educar, educar y siempre educar. En la educación está el porvenir de los pueblos; en la educación radica la paz universal. No enseñen en los colegios que los hechos de guerra son proezas, no enseñen que el hombre que devasta a los pueblos es un genio, no enseñen que el hombre que muere bajo el filo de la espada de su semejante es un héroe, no enseñen que la guerra es un mal necesario a las naciones; barran con todo esto que hay en la enseñanza y sola vendrá la Paz universal. Hoy, en los colegios, en las metas infantiles ponen estos gérmenes destructores ¿por qué esperan entonces, frutos contrarios a las semillas que depositan en cada cerebro? Con ellos robustecen el instinto sanguinario, el instinto del salvaje latente todavía en cada uno de nosotros. El niño, después de un día en que oye decir, que es un genio el hombre devastador de los pueblos, en la noche sueña con esto y en su cerebro germina la idea de ser él también un genio. Esta idea, este pensamiento, mantenido por muchos años, se convierte en una fuerza poderosa, que irrimisiblemente responde al primer llamamiento y así se obra a impulsos de esta fuerza. En vez de estos sentimientos destructores, desarrollen en el niño, en su más alto grado, el amor a la Naturaleza: a sus aves, a sus flores, a su cielo, a sus campos; el amor a la belleza de sus ciudades; en fin, el amor a todo lo existente. Incúlquenle que debe hacer grande y poderoso a su país por la actividad de sus industrias, que debe hacer que lo respeten y admiren las otras naciones, por el poder de su progreso material e intelectual; pero, nó, por el poder de su fuerza armada. Incúlquenle a la infancia, que el mundo ha llegado a cierto estado, en que, cada pueblo puede vivir feliz y tranquilo en su suelo; que los sueños de nuevas conquistas de tierra, deben morir para siempre. Despierten en los niños el amor al trabajo; el amor a todo lo grande y bello y la adversión a la guerra y habremos dado un paso inmenso en el progreso y en la felicidad del mundo.

El problema de la paz es un problema legislativo y educativo y el ideal es, que nazca en el hogar y en la escuela, que crezca junto con la vida y que se encarne en los usos y en las costumbres. Pero hoy hasta con los juguetes, desarrollan en los niños el instinto sanguinario y el espíritu malévolo de destruir a sus semejantes. He observado muchas veces jugar a

niños pequeños, con soldados de plomos; qué placer refleja en la cara del niño, cuando después de ordenar en filas a sus soldados, con un golpe de una de sus manos los derriba y grita: ¡Los maté! ¡ya están muertos!

Yo me reí a carcajadas y ella muy seria me interrogó: “¿Te parece un detalle insignificante? No le creas; en el fondo encierra mucho, muchísimo es necesario reformar la educación para obtener frutos de paz. Yo no tengo arraigado ese amor patrio; las monjas no desarrollaron en mí ese sentimiento; ellas sólo, ligeramente de esbozaron la historia de Chile y ahora les agradezco en el alma, no hayan hecho de mí una fanática de la patria. Nada avanzan las naciones con tener filósofos que prediquen la paz y la pregonen en sus libros; nada avanzan, si al pueblo, si a la masa, si a los niños les dice: “Sois todo hermanos, amaos los unos a los otros” si después a los niños con juguetes, a los hombres con cañones y fusiles les despiertan el instinto sanguinario, desarrollándose aún más, y así el efecto de las palabras ha sido destruido por la acción de los hechos. Reformen la educación, terminen en el mundo entero con el servicio militar y ya está firmada para siempre la Paz Universal. Comprendo que estos sueños, nada más que sueños; pero no creas, que son sueños de mujer. Mientras exista el egoísmo, mientras exista la lucha por la vida no vendrá el desarme. El general coronel, el capitán, todos los oficiales necesitan tener con qué vivir y todos lucharán por el sostenimiento de lo que les proporciona los medios de vida, y tienen mucha razón para hacerlo; han pasado su juventud, la mayor parte de su existencia estudiando con el fin de formarse un porvenir y descansar en la vejez y no es justo ni posible que de un golpe lo pierdan todo, pero cuánto más beneficioso sería para el Gobierno que les diese a cada uno de ellos una fortuna con un interés correspondiente a su sueldo, para el general, el coronel, el capitán, ¡qué espléndido recibir una fortuna!” -Pero, Helena, ¿tú crees posible que los militares se resignarían con abandonar su carrera que supongo en ellos, ya será un hábito y que se conformarían no viendo sus botones dorados y sus lindas charreteras?

-Nó, me parece imposible; no los creo tan abnegados, tan altruistas para que algún día sacrifique su carrera en pro de la Humanidad. Hija, yo te digo, estos son sueños; pero no creas, como te lo he dicho, únicamente son

sueños de mujer, eso nó; muchos pensadores consideran posible el desarme. Verdad, más beneficioso les repostaría a las Naciones y a los militares: a ellas dar y a ellos recibir algunos pesitos. Fíjate, cuánto mejor sería para esos jóvenes que pasarán su juventud, su existencia entera bajo la disciplina de un cuartel, que serán esclavos de un deber imaginario defender a la patria... si hay guerra... empleasen su actividad, su inteligencia, en formar industrias, invirtiendo el capital que les daría el Gobierno en empresas útiles y así emplearían mejor su cultura e intelectualidad perdida muchas veces en la vida de cuartel.

¡Gran desembolso! ¡inmenso desembolso! para los Gobiernos; pero, después inmensa economía, inmenso ahorro. ¿Cuántos millones gastan en sostener el Ejército, en sostener la Marina?...-Yo creo, le interrumpí, que el desarme, es un imposible, yo considero que son utopías.

-Sí, utopías, como tú quieras llamarlo, sueños, pero son sueños realizables si los hombres quisieran.

-Sí; pero el desarme tendría que ser universal.

-¡Ah! Es claro! “Una golondrina no hace verano, una nación no hace la paz del mundo.” Mientras todos los pueblos no piensen cuerdamente, el desarme es un peligro gravísimo para la nación que dé el ejemplo.

El día que llegue el desarme ¡qué bienestar disfrutará el pueblo! Las inmensas sumas que invierten en mantener la caballada, esos hermosos caballos que vemos en los desfiles, mientras al mismo tiempo contemplamos al pueblo sucio e ignorante; esas inmensas sumas que emplean en alimentar animales, las emplearan en alimentar y educar al pueblo; en las escuelas les darán de comer, el pueblo crecerá bien cuidado, se desarrollará sano de cuerpo y de alma y después con su inteligencia cultivada y su robusto brazo devolvera al Gobierno lo que le dio.

Fíjate, en tiempo de guerra ¿cuántos sacrificios hacen hombres y mujeres, y cuántos millones de libras gastan diariamente para destruir a los pueblos? y en tiempo de paz ¿cuántos sacrificios, cuántos millones de libras gastan para hacer la guerra a la ignorancia? Con gran entusiasmo riegan los campos con sangre y con indiferencia alumbran a unos pocos cerebros con la antorcha que embellece la vida: con la radiante luz de la ciencia.

Curiosa por saber que me contestaba, le interrogué:

“Con la Escuela Naval, con la Escuela Militar, con los cadetes, con los buques y sus marinos ¿qué harías?” “-Con las Escuelas, que siguiesen sirviendo de establecimientos de educación; con los cadetes, los que estuvieran muy avanzados en sus estudios, darles un capital, con un interés, correspondiente al sueldo que ellos tendrían en su primer graduación y con los otros cadetes que sólo empezaban, o les faltaba mucho, proporcionarles los medios para que pudieran cursar otra carrera elegida por ellos mismo; con los buques me rindo... me pones en un aprieto, ignoro como es la construcción de un buque de guerra: pero pienso sería posible convertirlo en un buque mercante, y con los marinos, lo mismo que con los militares: darles un capital con un interés equivalente al sueldo que ellos ganan. A los soldados y a los marineros les proporcionaría trabajo; y les daría una gratificación, también correspondiente al sueldo que ganasen. Ya ves que soy justa, a todos dejaría bien contentos”. -Quedó un instante en silencio y enseguida agregó, como hablando consigo misma: al fin, fijándose bien, no sería tan grande, como parece, el desembolso que haría la Nación: los buques de guerra convertidos en buques mercantes serían una fuente de riqueza incalculable; pues el comercio del mundo entero tendría un movimiento inmenso. Podría hacerse un cálculo aproximado de la riqueza en perspectiva y fijar acciones de tanto valor, posiblemente, los marinos y militares ya ancianos, preferirían recibir su fortuna en bonos y acciones de la marina mercante y no en dinero, que los preocuparía tal vez demasiado, buscando el medio de hacerlo circular con ventaja y provecho. ¡Con la numerosa marina mercante, fuente de riqueza del mundo entero, y con el gran comercio e intercambio entre las naciones, ¡qué fácil y qué barata sería la vida! Radiante de felicidad exclamó: ¡Paz, tranquilidad en el mundo! ¡Abajo el servicio militar! ¡Abajo los preparativos de guerra! ¡Abajo el salvagismo y muerto para siempre! ¡Viva la Paz Universal! ¡Viva el Progreso dicha y gloria del mundo!” ...

Le interrumpí sus exclamaciones diciéndole: “Hace días le oí decir a un caballero: “Las guerras son necesarias; si no hubiesen guerras, mucha gente moriría de hambre”.

- “¡Eso es absurdo! ¡eso es insensato! Me contestó sulfurada” ¡Moriría más gente de hambre! y, ¿eso lo dijo un hombre consciente? Si no invirtieran enormes sumas en construir buques, si no invirtieran enormes sumas en comprar cañones, rifles y equipos, moriría menos gente de hambre, si esas enormes sumas las invirtieran en educar al pueblo, si las dos terceras partes de una población, que son los niños, estuviesen bien alimentados en los colegios; los padres con un trabajo moderado, tendrían para ellos y las criaturas pequeñas ¿Las guerras son necesario para que la gente no muera de hambre? ¡Qué horror! ¡Sembrar la muerte con el fin de propagar la vida; sembrar la destrucción para cosechar frutos y proporcionar trabajo! Proporcionen trabajo construyendo escuelas; proporcionen trabajo esparciendo ciencia pero no destrozando hombres, devastando campos, incendiando ciudades!

No comprendo cómo las mujeres pueden ser partidarias de la guerra, no comprendo cómo pueden resignarse a perder un hijo en un campo de batalla, a verlo mutilado, a ver el fruto de su cariño, a ver al hijo de su alma, (que le ha costado muchas noches de insomnio, velando su cuna, cuidándolo enfermo, que le ha costado muchas veces el sacrificio de su felicidad y cuántas veces

[Faltan las páginas 58 y 59 del original]

si podía hacerlo, por escrito, enviándolo en un sobre, lo haría

-¿Por qué?.....Por no encontrarme con la de mi sexo que cuando no son bastante cultas son insoportables por su intolerancia; supongo que los hombres serán iguales; pero yo no sufro su influencia.

-¿Estás poniéndote algo Schopenhaur, odiando a las de nuestro sexo?

-Nó; no las odio, les tengo miedo, cuando son intolerantes por su intolerancia y cuando son envidiosas, tiemblo ante ellas como ante un réptil, me hacen el efecto de una víbora, son capaces de todo: de la calumnia. La envidia engendra el pelambre y la maledicencia. Riéndose a cárcajadas dijo: “Imagínate una reunión de mujeres con distintas opiniones; ¡qué gritería! ¡qué bullicio más insoportable, peor que una jaula con pericos! ¡Qué divertido! ¡qué gracioso! mi imagino ver un choclón de sufragistas.....”

-Yo creo que faltan muchos años para que nosotras tengamos sufragio.

-¡Ya lo creo! ¡bastante tiempo! sólo empezamos a despertar, pero no todas; muchas duermen perezosamente y seguirán durmiendo mientras estén bajo el antiguo régimen, mientras no lean bastante y se instruyan o viajen a otros países más cultos y progresistas y tengan el alcance para apreciar aquello que ven.

-¿El antiguo régimen? me parece divertido el término.

-Sí; el antiguo régimen, yo llamo, a eso en que, a la mujer no se le permite pensar, no se le conceden los derechos de ser que razona con criterio propio y la obligan a ver por ojos ajenos, pensar y juzgar sus actos por cerebro y conciencia ajenos. Quedó un instante pensativa y después prosiguió: En este país todavía no conviene que tengamos el sufragio: tú sabes que la mayor parte de las mujeres, pertenecen al antiguo régimen, me dijo riendo, y ellas serían el sostén más poderoso que tendría el partido conservador y tú, y también sabes que este partido es contrario al progreso y las leyes que marca la evolución. (13) En la actualidad, nuestros votos traerían un retroceso al país. ¿No te parece?

-“Sí; te encuentro razón» le contesté. Enseguida de oír mis respuestas, riendo exclamó: ya hemos hablado bastantes disparates y bastantes verdades. Ahora vete a tu casa, vístete para la comida y regresa pronto; yo también quiero ponerme buena moza, luego llegará Jorje”... y riendo se dirigió a su dormitorio.

Siempre con una carcajada ponía fin a los problemas sociales sumamente difíciles que, con frecuencia planteaba, desarrollándolos con criterio y raciocinio tan sólidos, casi increíbles en una mujer de veinticuatro años.

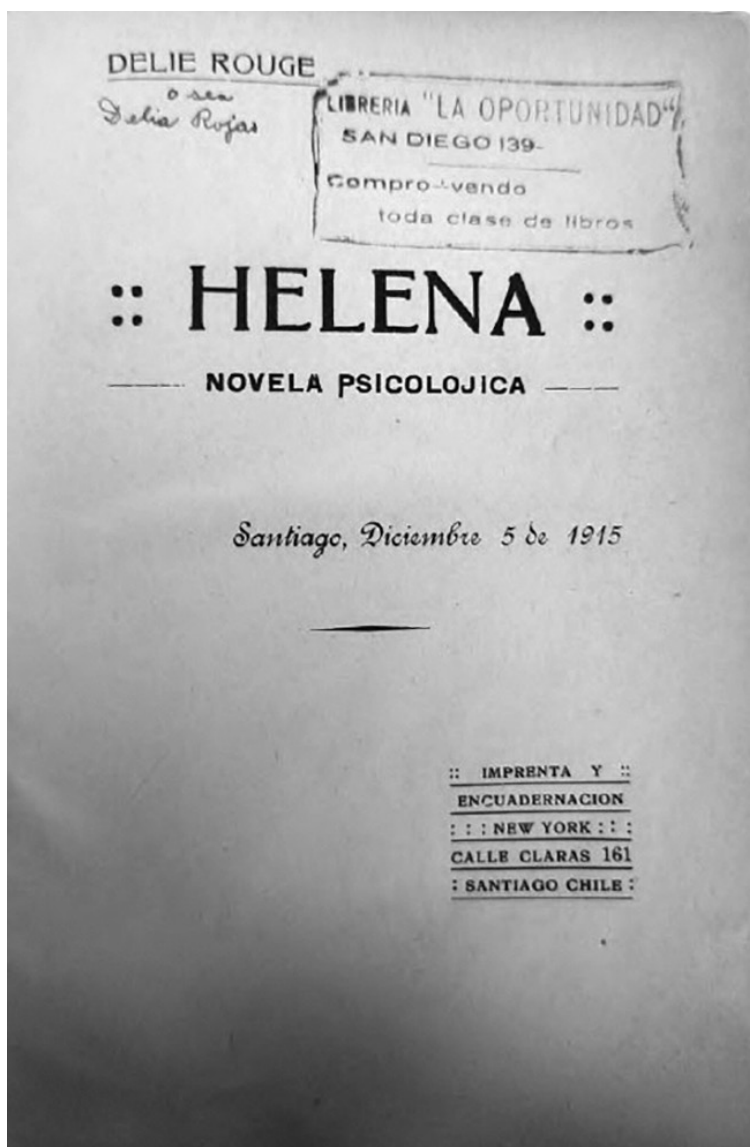
Dos horas después regreé, ella estaba en el salón con Mr. Mac-Gregor. Ver esa noche a Helena, con su lindo traje escotado, de gasa plisada

³ (1) Como ésta novela la terminaré de escribir en Diciembre de 1915, (después sólo le he agregado pequeñas anotaciones), esta idea ya no está de acuerdo con los hechos de la actualidad; todos sabemos la parte activa que tomó el partido conservador para que se dictase la ley de la Educación Primaria Obligatoria; aunque este partido, es muy posible, que jamás permitirá que se establezcan otras leyes que también traerían progreso al país: la separación de la Iglesia del Estado sería una; y la ley del divorcio sería otra.

color celeste pálido, con sus pequeñísimos piés calzado con zapatillas de raso color del traje; con sus blondos cabellos peinados con arte y adornados con rosas colocadas artísticamente cerca del nacimiento de su cuello alabastrino; si alguien hubiera observado a esa mujercita fina, elegante, conversando con su novio, riendo, “mostrando sus dientes admirables en el marco de coral de sus labios” manejando graciosamente el abanico, caracterizando en ese momento la coquetería, no hubiera creído que esa mujer diminuta, de figura tan juvenil como una niña de quince años; dos horas ántes, esa misma mujer, desarrollaba temas trascendentales; nunca hubiera pensado que esa mujercita graciosa, coqueta al parecer frívola, había pasado su juventud devorándose los libros: novelas, tratados de medicina, tratados de filosofía, cuanto texto caía en sus manos.

Prueba patente de que la gracia y la hermosura no están reñidas con el saber y que la mujer que se ilustra y piensa no pierde el encanto femenino, aureola de nuestro sexo.

Imagen 3

Portada de la novela *Helena*, de Delie Rouge publicada en diciembre de 1915.

DOCUMENTO 2

“DEL PATRIOTISMO”⁴

(Leído en el “Círculo de Lectura de Señoras”, el martes 4 del presente, con motivo de un capítulo de tendencia antipatriótica que había presentado una señora en sesión anterior)

Escuché con la mayor atención las ideas expuestas por nuestra consocia la señora D. R. de W., en el capítulo de novela inédita que tuvo la amabilidad de leernos. Temiendo que mi memoria me traicione o que yo no pudiera comprender exactamente la composición que después no he tenido la oportunidad de leer, os ruego me ayudéis a puntualizar sus principales ideas antes de comenzar mi disertación. Yo las resumiría en la siguiente forma:

1.o) El heroísmo y el sacrificio patrióticos son manifestaciones de personalidades morbosas, explotadas generalmente por los gobernantes en beneficio de sus intereses mezquinos. Las medallas y condecoraciones son “engañositos con que los grandes contentan a los chicos.”

2.o) La patria es un mito en cuyo nombre se cometen crímenes horrendos, como la guerra, por ejemplo, y

3.o) El desarme y la paz universal podrían verificarse sin perjuicio para nadie, mediante ciertas medidas como la supresión inmediata de las

⁴ Publicado el 18 de septiembre de 1915 en el diario *El Mercurio*, p. 3. Firmado por Amanda Labarca Hubertson.

instituciones armadas. Las ingentes sumas que se gastan en sostenerlas podrían ser empleadas con mucho mayor provecho para todos en la industria y el comercio.

Antes de seguir os ruego que si fuere equivocado este sumario, os sirvais advertírmelo. Una refutación basada en conceptos no vertidos por la señora D. R. de W., además de ser ociosa, sería desleal, porque yo no he venido a refutarla a ella, sino a las ideas suyas que he creído entender y que, con merecerme un gran respeto, porque las creo sinceras, las juzgo al mismo tiempo erradas y profundas perniciosas para nuestro país.

Sé que esos conceptos no le pertenecen exclusivamente, sino que son compartidos por un grupo numeroso de pensadores y de Panurgos, dentro y fuera del país. Sé también que se les presenta como los más avanzados, comprendo que al no aceptarlos pasamos ante los ojos de sus sostenedores y de ese público superficial y versátil, veleta que revuelve el último viento de la novedad, como personas de criterio retrógrado y estrecho; más, a pesar de todo, repito que las creo erradas y profundamente perniciosas en un país joven como el nuestro que necesita para desarrollarse de todas las fuerzas vivas que en él existen, y ninguna fuerza hay en la naturaleza y en el hombre más poderosa que el amor, llámese este amor maternal, amor-pasión, amor al ideal, a la patria, a la humanidad o amor a Dios.

Edmundo de Amicis, en su libro “Corazón”, ofrece a su hijo Enrique una página sobre el amor patrio, que es una de las más sentidas que conozco. Permitidme que en donde él escribió Italia diga yo el nombre de nuestro país y con esa alteración que en nada desvirtúa el valor de un sentimiento que puede ser aplicado tanto en uno como en otro punto del orbe, os lo repita:

“Amo a Chile, porque mi madre es chilena; porque la sangre que corre por mis venas es chilena; porque chilena es la tierra donde están sepultados los muertos que mi madre llora y los que venera mi padre;

porque la ciudad donde he nacido, la lengua que hablo, los libros que me instruyen, mi hermano, mi hermana, mis compañeros, el gran pueblo en que vivo, la bella naturaleza que me rodea, todo lo que veo, lo que escucho, lo que admiro es chileno. ¡Oh! Tú no puedes sentir en toda su intensidad este grande afecto. Lo sentirás cuando seas grande, cuando al volver del dilatado viaje, después de prolongada ausencia y asomándote una mañana a la cubierta del buque, veas en el horizonte las azules montañas de tu país; lo sentirás entonces, en la impetuosa onda de ternura que te llenará los ojos de lágrimas y te arrancará un grito del corazón”.

Al lado de esta bellísima descripción del sentimiento, yo pondría esta definición escuela del concepto de patria: Patria es la familia humana a la cual pertenecemos y que, habitando un suelo determinado, es la depositaria de los progresos, de las conquistas, de los sufrimientos y las aspiraciones de un grupo común de antepasados, y en el destino de cuyos descendientes, estamos obligados a influir. Y añadiría: si de la agrupación de individuos ligados por el vínculo de la sangre o de la ley se forma la familia; si el conjunto de familias dio origen antiguamente al clan, a la gen, a la tribu en seguida al pueblo; si de éstos se formaron los países, las naciones o las patrias, el conjunto de patrias diversas constituye la humanidad o el mundo. La escala no concluye aquí; el conjunto de mundos, habitados o nó, forma el sistema planetario, éstos a su turno, el universo y el conjunto de universos, el kosmos. La patria es, pues, un eslabón que comienza en la vasta cadena que comienza en el individuo, en el Gran Todo, que los panteístas confunden con Dios.

Decía que la patria es la familia humana que, habitando el mismo suelo, es la depositaria de una misma tradición legada por un grupo de antepasados comunes. Notemos los factores que constituyen este concepto. En primer lugar: el elemento étnico. Para nadie es una novedad que en una nación hay una mezcla especial de raza. En el caso nuestro es de sangre española combinada en mayor o menor grado con la sangre de los aborígenes. ¿Quién puede negar que esta mezcla ha dado por resultado un tipo especial? Físicamente, y guiada sólo por la más elemental de las apariencias, ¿quién

de nosotras no sabe distinguir entre un grupo de sud-americanas, por ejemplo, aquella que es chilena? De seguro no sabemos en qué es diferente, y si nos obligaran a describir ese tipo, no lo lograríamos, sin grandísimas dificultades; pero el hecho es que lo reconocemos absoluta y perfectamente.

Desde el punto de vista psíquico, ahora, ¿no nos creemos los chilenos completamente distintos del argentino, el peruano, el boliviano, que son nuestros más cercanos vecinos? ¿Con cuánta mayor razón de los colombianos, isleños, guatemaltecos, etc.?

Esta mezcla étnica se ha desarrollado en un suelo especial. La influencia de las condiciones geográficas sobre la familia humana han sido sobradamente estudiadas y son ya del dominio común, para que me detenga sobradamente estudiadas y son ya del dominio común, para que me detenga a explicarlas en detalle.

Durante siglos, hora a hora, minuto a minuto han estado influenciándonos e imprimiéndonos su sello, el clima cambiante y variado de nuestro país, su montaña inaccesible casi, su dilatado océano. Y junto a estos factores étnicos y geográficos poseemos una historia común. No se sacrificaron los O'higgins, los Carrera, los Martínez de Rosas y los Prat para dar lustre a sus descendientes ni abolengo a su familia. Se sacrificaron y murieron por la patria, en la cual estaban junto con los hijos de su sangre, los miles de miles seres desconocidos del pasado, del presente y del futuro; se sacrificaron y murieron porque vosotras, y vuestros maridos, y vuestros hijos, y vuestros nietos tuvieran [ilegible] de tierra en donde pudieran gozar de la más grande de las dichas terrestres: la libertad.

Podéis negar tanto como os plazca el sentimiento de la patria; podéis afirmar que vosotras jamás los habéis experimentado; podéis pretender que en tierra extranjera os tenéis por más felices que en el propio terruño. Pero, ¿cómo podréis negar jamás la patria que lleváis en vuestra sangre, y en vuestra fisonomía, y en vuestro cerebro, y hasta en el más insignificante gesto con que sonreís y hasta en la más queda modulación de vuestra voz? Seréis chilenas, mal que os pese; seréis —si vosotras lo preferís así— malas chilenas, renegadas como San Pedro que abjuraba de su Señor; pero desde

la cuna a la sepultura, pese a todos los atavíos extranjeros que llevéis, y las ideas que pidáis prestadas a mundos extraños, seréis chilenas, y la patria no la podréis abolir jamás, porque la patria está en vosotras y es la carne de vuestra carne y el alma de vuestra alma.

Decía denantes que los individuos de una misma nación eran los depositarios de las conquistas, los progresos, los sufrimientos y las aspiraciones de un grupo de antepasados comunes. No podemos ser, sin embargo, meros depositarios pasivos. Estamos obligados a acrecentar ese tesoro espiritual, porque entre las aspiraciones que hemos heredado, la mejor y más fecunda es aquella que nos dice que los próceres y grandes hombres de antaño trabajaron, se sacrificaron y murieron por hacer de nuestro país una patria mejor, es decir, por acrecentar a su turno el patriotismo que habían recibido de sus antepasados. Tampoco está en nuestro poder suprimir ese [ilegible ¿aliento?] divino que es la ley de la perfección indefinida. No hay ser humano consciente que se sustraiga a ella: el labriego que implora un mayor salario, el obrero que reclama una jornada laboral más breve; la muchacha banal que, mirándose al espejo, suspira por no ser más blanca o más rubia; el hombre o la mujer que, robando minutos al menguado descanso, se empeñan trabajosamente en expresar lo que estiman más noble o más justo para sus contemporáneos; todos, aspiran a lo mejor: todos llevan en su frente una luz vacilante o esplendorosa, según sea apocado o valiente el espíritu que la enciende. La constelación de esas luces señala la órbita de la patria. Con cada uno de vuestros actos, conscientemente o no, estáis marcando su derrotero. Vuestros actos, que son energía psíquica transformada en realidad material, tienen una repercusión sensible, y a lo menos que seais un genio –y conste que para hacerlo se necesita estar a la altura de un Homero, de un Dante o de un Goethe– esa repercusión material habrá de efectuarse en vuestra patria y para vuestra patria. ¿Por qué? Porque cuanto digáis o

ejecutéis, aunque lo creyerais vosotras producto vuestro especialísimo, será la resultante de miles de antepasados que os han formado, del medio que os ha permitido ciertos estudios especiales, ciertas observaciones o experiencias únicas: del momento actual que en vuestra patria estáis viviendo. Porque no habéis nacido por generación espontánea, sois, pese a quien le pese, hijas de vuestra raza, hermanas de vuestros compatriotas, factores anónimos o trascendetales en la evolución de vuestro país. Son excepciones señaladas las de aquellos hombres extranjeros que marcaron una huella decisiva en el progreso moral del pueblo extraño que los hospedó; y este fenómeno solo es posible cuando el extranjero pasa de un medio más culto a otro menos culto; jamás se advierte en sentido contrario. Estáis, pues, condenadas, destinadas, a influir en vuestro país o, si renegáis de éste, en otro de inferior cultura. Es el único dilema posible. Pretender que haciendo abstracción del organismo nacional, podríais influir en la humanidad, que no es sino el conjunto de esos organismos nacionales, es tan insensato como pretender escribir un libro haciendo abstracción y caso omiso de todas las palabras.

Cada una de nosotras ha oído hablar en repetidísimas ocasiones de la importancia que la ciencia atribuye al instinto de conservación de la especie y al instinto de la propia conservación, que en la especie humana podría recibir también el nombre de egoísmo físico. Instintivamente evitamos el dolor material, porque sabemos que significa una destrucción o una amenaza de muerte, y por sobre todas las cosas amamos la vida aunque ésta sea miserable. Hasta los viejos se aferran a ella al borde del sepulcro. Pero hay gente que no la ama, podéis decirme. Los que han perdido ese instinto de conservación (y conste que entre aquellos que lo afirman habrá uno por mil que lo diga de verdad, –los suicidas verbigracia), no la aman, porque, o atraviesan un periodo morbosos, o son constitucionalmente anormales. Cuanto más sano sea un individuo, tanto mayor goce obtendrá del sólo hecho de vivir. Este fenómeno de amor que se observa en los individuos, es absolutamente análogo al que se denomina patriotismo en ese otro organismo más complejo que hemos convenido a llamar patria. El patriotismo es el instinto de conservación de la patria. Los espartanos –cuenta la historia– no

quisieron jamás construir murallas de defensa alrededor de las ciudades —como era costumbre entre los demás grupos helénicos. Afirmaban que no había más murallas inexpugnables que las erigidas por el patriotismo en el corazón de sus hijos. Y en efecto, tal como ha dicho Anaxágoras, la semilla del rosal guarda la gloria de la rosa, así también en cada uno de nosotros, insignificantes, pequeños y humildes como somos, está escrito el porvenir de nuestro país.

El que haya tal número de gentes que no experimenten hoy ese instinto de conservación de la patria, este amor que fue tan arraigado y potente en los tiempos pasados, nos está diciendo que la nación atraviesa por una crisis morbosa, la más temible de todas las que ha sufrido. El que en nuestro pequeño Círculo de Lectura se haya levantado una voz para enseñarnos la vaciedad del patriotismo, no es ni con mucho el signo más característico de ese estado malsano [ilegible ¿lo? ¿de?] que venimos hablando. Mucho más trascendentales son los que nos ofrece a diario la vida, de la política y de los altos negocios. Los hombres que se hacen gestores asalariados de intereses extranjeros, los representantes del pueblo que, abusando del alto poder de que están investidos, favorecen los intentos partidistas o mezquinos en desmedro de los sagrados intereses de la nación entera; los hombres de negocios que no vacilan en ceder su terruño a corporaciones extrañas, todos esos están negando a la patria, la están negando con sus actos cotidianos que constituyen un lenguaje mil veces más real y formidable, que aquel otro en que por medio de palabras expresamos ideas bamboleantes. No les falta, pues, compañía a los anti-patrióticos.

Sus conceptos que muchos juzgan palpable manifestación de superioridad intelectual han germinado en Chile de tres semillas diferentes: de los libros socialistas y anarquistas con que estuvieron plagadas las librerías hace diez o quince años y que tuvieron su mayor difusión en las clases obreras y en el proletariado intelectual que faltas de una base científica y de un criterio poco ejercitado en la gimnasia del raciocinio, continúan aceptando esas teorías cuya falacia há tiempo que fue demostrada y cuyos mismos creadores han evolucionado ya hasta el punto de reconocerlas apenas como propias. La

segunda debemos buscarla en la educación que la mayoría de los chilenos, sobre todo de las clases altas, han recibido de institutrices extranjeros, los cuales minuto a minuto consciente o inconscientemente, están efectuando ante los ojos ingenuos de los niños, la comparación entre la grandeza de su país de origen y la pequeñez y barbarie de éste que ellos miran con soberano desdén. El tercer motivo, que felizmente no encontramos en las personas que leal y honradamente exponen sus ideas antipatrióticas, es la falta de morali- [ilegible] vicción— muchos de ellos no se atre- [ilegible] dad. No son anti-patriotas por con- [ilegible] verían jamás a confesar su falta de amor patrio; al contrario, más que nadie se creen obligados a hablarnos del patriotismo en frases altisonantes y pomposas, oropeles con que cubren su desnudez de alma.

El amor a la patria, como todos los amores con los cuales le comparábamos en el prólogo de esta disertación, es fuerza, al mismo tiempo, defensiva y ofensiva. Defensiva, en cuanto al instinto de conservación, y ofensiva desde el momento en que para asegurar la conservación propia, hay que luchar en contra de los que la amenazan.

Y entramos con esto a la parte más discutida del patriotismo: a las relaciones con sentimientos análogos engendrados en otras naciones y en el conjunto colectivo de ellas, que hemos convenido en llamar humanidad.

Ante todo, ¿se excluyen mutuamente o nó, el patriotismo y el amor a la humanidad? La respuesta tiene que ser negativa. No se excluyen: no tienen porqué excluirse, como el que yo quiera a un miembro de determinada familia, no me impide que ame también al resto de ella. Las gentes que contraponen el amor a la patria y el amor a la humanidad caen en una lamentable confusión: porque olvidan que una es parte de la otra y que ésta la humanidad no existiría sin sus componentes naturales que son las naciones. Podemos querer a la humanidad en general; interesarnos en sus

problemas; dolernos de sus penas; sentirnos afines y solidarios de todos los individuos que en cualquiera parte del universo luchan como nosotros y como nosotros sufren, y podemos tenderles la mano y enviarles al través del espacio nuestro mensaje de ardiente simpatía; pero esto excluye que nos sintamos afines y solidarios también de todos los individuos que en nuestra propia tierra soportan como nosotros la pesada carga de unos mismo prejuicios, luchan por obtener la realización de ideales parecidos y van destilando hora a hora las mejores energías de su espíritu para hacer de este rincón del mundo una mansión mejor, y más bella, y más poderosa y libre para hombres que nosotros no hemos de ver, pero que han de recibir como un fardo o como un don alado, la herencia toda de nuestros actos.

Cuando decía que el patriotismo era una fuerza defensiva y ofensiva, limitaba esta cualidad a la circunstancia de que hubiese que luchar contra aquellos que la atacaban. El agresivismo y el imperialismo, en su afán de conquista de los más débiles, no pueden ser doctrinas de pueblos pequeños como en nuestro. Y aunque el derecho y la justicia hayan recibido en los últimos conflictos tantos y tan rudos golpes, apelemos, sin embargo, a ellos, para declarar que rara vez asiste [¿existe?] derecho y justicia alguna para despojar a una nación de una parte siquiera de esa herencia material y moral que ella ha recibido de sus antepasados. El principio de las nacionalidades que yo espero ha de triunfar en la presente guerra, marcará un paso gigantesco en los destinos del mundo: pero mientras esa doctrina no esté suficientemente garantida, los pueblos no tendrán más esperanzas de vida, que aquellas que les conceden sus propias fuerzas, en las cuales debemos incluir, junto con las de las armas, las energías espirituales que se miden por la capacidad de inteligencia, de bondad, de amor y de sacrificio que cada ciudadano puede ofrendar en aras de su patria; inteligencia, bondad, amor y sacrificio que no se necesitan tan solo en el momento del peligro, sino que deben fluir cuotidianamente de nuestras vidas, como de la nieve de las montañas fluye callada y eternamente el manantial que ha de cubrir de flores la extensión de nuestros campos.

Contrariamente a lo que expresaba la señora D. R. de W., creo, pues, que las instituciones armadas son indispensables en el tiempo por el cual atravesamos. Acaso en un futuro en que los hombres no sean los lobos de hoy, la paz universal deje de ser una utopía. Yo lo deseo y lo espero también; mientras tanto, no acepto el militarismo exagerado (toda exageración es una falta de armonía, es decir, un error); pero tampoco se me ocurriría pedir el desarme, cuando veo los ojos de codicia y la sorda enemistad de algún vecino.

Y cuando la guerra es necesaria y justa, como lo fue, por ejemplo, aquella en que conquistamos nuestra independencia, el sacrificio de unas vidas en aras de una libertad que otros habrían de gozar, es el más grande de los altruismos. Cometemos, pues, una irreparable injusticia, una vergonzosa ingratitud, calificando esos actos de vanas locuras. No son “engaños” los que se ofrece a los héroes levantándoles monumentos o adornando de medallas sus valerosos pechos. Acaso no verán ellos los monumentos y las condecoraciones, pero han de ser una enseñanza viva y palpitante para las generaciones que han de sucederles, aquellas que usufructuarán de la sangre que ellos derramaron y de las congojas y padecimientos que ellos tuvieron que soportar.

Cuentan de Nogi que, concluida la guerra ruso-japonesa, el Gobierno del Mikado no encontró medio más honroso de premiar sus hazañas que nombrarle maestro de escuela y enviarle a él, símbolo viviente de las más preclaras virtudes del espíritu nipón, a referir a los niños de las más escondidas aldeas, cómo se lucha por el amor de la bandera. Los griegos habían construido un edificio especial, llamado el Prytaneo, para hospedar de por vida y a costa del erario común, a todo hombre cuyos actos de heroísmo o de amor patrio, fueran un ejemplo para sus conciudadanos. Allí vivían. Allí a escucharles los efebos: allí templaban éstos sus almas con el

relato de sus maravillosas aventuras y los singulares combates. Los chilenos no hacemos de nuestros héroes, maestros, ni huéspedes de un honroso Prytaneo: les hospedamos en el corazón y en el recuerdo de cada uno de nosotros, y si algunos no ven sus ejemplos, ni escuchan sus lecciones calladas y profundas, acaso sea porque estén en el número de aquellos desgraciados de que nos habla la Escritura cuando nos dice que "tienen oídos no oyen, y tienen ojos y no ven".

Amanda Labarca Hubertson

RESEÑAS

Isabel Alonso Breto

La ética del cuidado y novelas poscolonial: dos lecturas con cuidado

España: Colección Estudios Anglesos, 2023, 175 páginas.

En 2023, Isabel Alonso Breto presenta *La ética del cuidado y novelas poscoloniales: dos lecturas con cuidado* en el panorama literario como parte de la Colección Estudios Anglesos. En 175 páginas, la autora analiza y profundiza el vínculo entre la ética del cuidado y las narrativas poscoloniales, brindando un enfoque innovador sobre estas temáticas, desde distintos niveles respecto de lo que es la ética y la política. Para ello, la autora hace una lectura de dos novelas poscoloniales en lengua inglesa: *Your Heart is a Muscle the Size of a Fist* de Sunil Yapa y *The Story of a Brief Marriage* de Anuk Arudpragasam. Dos obras con las cuales propondrá un análisis sobre cómo estos dos conceptos pueden converger mutuamente en un modo de representación de la aplicación del cuidado en un *corpus* literario

Isabel Alonso ha incursionado en el estudio de aspectos socioculturales, tales como la migración, el desplazamiento e identidades culturales. Además, como profesora de literatura y estudios poscoloniales, se ha dedicado a explorar cómo estas disciplinas pueden dialogar para demostrar prácticas y narrativas de cuidado en contextos complejos. Se distinguen, entre sus publicaciones, “Literature for Our Times: Postcolonial Studies in the Twenty-First Century” (2013), “Somewhere between the Colonial and the Postcolonial: An Interview with Gibraltarian Author M. G. Sanchez” (2021) en las que establece una relación entre la literatura, el poscolonialismo y la ética del cuidado.

El libro se compone de dos partes, cada una dividida en dos capítulos, donde la autora alude de manera detallada a las diversas manifestaciones y prácticas del cuidado que existen en nuestras dinámicas sociales. De modo que, se establece la importancia de la ética del cuidado como un concepto

clave en el marco social, explorando cómo se inserta en las relaciones humanas y las comunidades. El texto examina, en este sentido, la presencia de esta ética en las estructuras sociales representadas en las novelas, analizando su representación como un mecanismo de cohesión y cimentación social, capaz de fortalecer los lazos colectivos. De esta manera, el texto no solo propone un análisis literario, sino también una reflexión crítica sobre la relevancia del cuidado en las prácticas culturales y sociales.

La primera parte del texto, “Ética del cuidado y la literatura” aborda las dimensiones del cuidado y su relación con la literatura. En el primer capítulo “La ética del cuidado en doce epígrafes” se examina cómo el cuidado, puede ser concebido en diversos aspectos, no solo como una práctica de atención y empatía hacia los demás, sino también como un acto en que “ambas articulaciones críticas buscan atentar contra las estructuras de poder” (19), así el texto plantea una visión compleja y multifacética del cuidado, revelando su potencial transformador en contextos de desigualdad y opresión.

El segundo capítulo, “Literatura y cuidado” profundiza la relación entre el cuidado y la narrativa, esto dado que “la literatura es un bien social de primera necesidad, y que constituye una excelente herramienta para el cuidado” (77). Por tanto, plantea la relación del cuidado con el entramado literario. Mediante un enfoque poscolonial se vislumbra que, aún ante contextos traumáticos, se presentan visiones de solidaridad y cuidado que permiten una reconstrucción de las relaciones.

La segunda parte del texto, “Dos lecturas *con cuidado*” aborda el análisis de dos novelas inglesas, el tercer capítulo, correspondiente a la primera novela es “Cuidado y protesta social: *Your Heart is a Muscle the Size of a Fist*” en el que se examinan la protesta social y el cuidado como elementos interdependientes en un contexto bélico, donde el acto de cuidar y proteger a los demás se convierte en una forma de resistencia frente a la opresión. “Esta pluralidad enfatiza el poder de la multitud, que deja de ser una masa amorfa e improductiva para convertirse en motor y agente de cambio político” (119). Respecto del potencial de la multitud, se aborda que

el cuidado no solo se entiende como un acto de compasión, sino como una estrategia activa frente al poder establecido, que busca posicionar el cuidado del ser humano y sus necesidades como foco de preocupación.

El cuarto capítulo, “El cuidado desesperado: *The Story of a Brief Marriage*” presenta una relación de cuidado entre el autor, la obra y la inspiración, en tanto que rescata el cuidado por la memoria de quienes fueron masacrados en Sri Lanka. Por tanto, se aborda la fragilidad de las relaciones humanas en un contexto de guerra civil, de la cual “la novela de Arudpragasam muestra tanto su preocupación por la comunidad tamil de Sri Lanka (*caring about*) como su cuidado activa de la misma (*caring for*). Es decir, su preocupación por ellos se convirtió en acción de cuidado cuando decidió escribir la novela” (126), de modo que, el cuidado se vuelve desesperado y urgente, pero igualmente esencial para la supervivencia. En esta novela es un medio de cuidado social, al abordar un episodio traumático.

La visión interdisciplinaria, sumado a su capacidad para examinar temas complejos con claridad hacen de este libro una contribución valiosa para el estudio de las relaciones humanas, la política, el cuidado y la literatura. La obra invita a repensar el cuidado desde una perspectiva ética y social, mientras destaca la importancia de la literatura como un medio de transformación social. Este libro es un aporte profundo y relevante para los estudios poscoloniales, porque ofrece una reflexión crítica que desafía las estructuras dominantes y promueve una visión más humana y solidaria de la sociedad.

Por último destacar la relevancia del libro *La ética del cuidado y novelas poscoloniales: dos lecturas con cuidado*, al presentar la convergencia entre la ética, la literatura, la política y el poscolonialismo. De modo que, invita a considerar el cuidado no solo como una tema literario, sino también como una práctica ética que desafía las estructuras dominantes y busca transformar las relaciones sociales y políticas. Exponiendo una lectura renovada de las obras poscoloniales, que, lejos de ser un simple acto de empatía, se convierte en una estrategia frente a las estructuras de poder que no toman como foco la humanidad y sus necesidades.

Antonia Kuscevic
Mail
Universidad Andrés Bello

Antonia Campillai
Mail
Universidad Andrés Bello