Seminario
Simon Collier
2015

José Araneda Riquelme
Karl August F. Michael Barría
Guillermo Elgueda Labra
Matías Hermosilla Gutiérrez
Camila Leclerc Guerra

Instituto de Historia
Pontificia Universidad
Católica de Chile

Seminario Simon Collier 2015
Primera edición: noviembre de 2016

© Instituto de Historia,
Pontificia Universidad Católica de Chile, 2016

Diseño, diagramación e impresión
RIL® editores
Los Leones 2258
cp 751-1055 Providencia
Santiago de Chile
Tel. Fax. (56-2) 2238100
ril@rileditores.com • www.rileditores.com

Impreso en Chile • *Printed in Chile*

ISBN 978-956-14-2003-8

Derechos reservados.

Índice

Presentación 11

La Pax Hispánica en los dos Flandes: un proceso de negociación y generación de espacios multinormativos en el Imperio Español (Flandes/Arauco, 1609-1626)
José Araneda Riquelme 13

«Dos bandos irreconciliables en sus odios i rivalidades: los católicos y luteranos» una historia de conflictos religiosos, políticos y culturales al interior de la comunidad alemana de Puerto Montt (1881-1891)
Karl August F. Michael Barría 47

Crisis y refundación del estado en chile: disputas sobre la memoria nacional en torno a la figura heroica de diego portales (1912-1925)
Guillermo Elgueda Labra 81

Mirar a los ojos al Tío Sam: representación humorística de Estados Unidos en la revista topaze durante la década de 1960
Matías Hermosilla Gutiérrez 113

«Es otra historia más, otra historia anónima de los sin voz. ¡Escucha!»: unión arte libre y el hip hop organizado como herramienta de lucha y acción colectiva (2011-2014)
Camila Leclerc Guerra 143

Datos de los autores 171

Simon Collier (1938-2003)

El jurado que decidió el concurso *Seminario Simon Collier 2015* estuvo integrado por los académicos del Instituto de Historia de la Pontificia Universidad Católica de Chile: Jaime Valenzuela, Jorge Rojas y Claudio Rolle. También fue parte del jurado la estudiante de doctorado Daniela Serra, así como Francisca Espinosa, ganadora del concurso *Simon Collier 2013*.

La revisión de los textos estuvo a cargo de la profesora Bárbara Silva.

Presentación

El Seminario Simon Collier 2015 reúne cinco monografías preparadas por sus autores y autoras durante el año 2014, en los distintos seminarios de investigación que se dictan en el Instituto de Historia de la Pontificia Universidad Católica de Chile. Con esta publicación continúa una tarea iniciada el 2004 que busca estimular y premiar a los jóvenes que se inician en la investigación histórica, homenajeando al gran historiador que fue Simon Collier, a través de un reconocimiento que lleva su nombre.

Como en versiones anteriores del Seminario Simon Collier, ésta también reúne una variada gama de temas, metodologías y planteamientos historiográficos, dando cuenta de la heterogeneidad existente al interior de los seminarios de investigación del Instituto de Historia.

En esta versión 2015, el volumen se inicia con los trabajos que recibieron la máxima distinción de la versión del Seminario de este año, que corresponde a las monografías de Karl Michael y de José Araneda, quien por segundo año consecutivo ha obtenido este reconocimiento. Lo siguen, por orden alfabético, los otros trabajos seleccionados por el jurado.

Con este nuevo volumen del Seminario Simon Collier, el Instituto de Historia de la Pontificia Universidad Católica de Chile continúa con su labor de formación y reconocimiento de los jóvenes historiadores.

La Pax Hispánica en los dos Flandes: un proceso de negociación y generación de espacios multinormativos en el Imperio Español (Flandes/Arauco, 1609-1626)*

José Araneda Riquelme

Introducción

Desde inicios del siglo XVI, el Imperio español fue expandiéndose más allá de sus fronteras hasta alcanzar dimensiones nunca antes conocidas. Esto generó que una serie de revueltas se produjeran en la periferia de la monarquía hispánica del Siglo de Oro. En la Guerra de los Ochenta Años (1568-1648) los holandeses iniciaron una resistencia al dominio ibérico que se estructuró a partir de la rebeldía de las ciudades neerlandesas calvinistas, atentando contra la lealtad política y religiosa de su soberano. Desde el sur de América, a partir de la conquista española del reino de Chile se inició una resistencia por parte de la población mapuche (aborígenes de las zonas centro-sur) que llevó a una guerra ofensiva por parte de un ejército no profesional. El fin era incorporar territorial y socialmente las poblaciones del sur del río Biobío a partir del sistema de encomienda. Tanto Flandes como Arauco fueron territorios fronterizos del imperio que se rebelaron al dominio español, y que trajeron consigo una ardua lucha por su autonomía.

En general, la historiografía ha tratado estos fenómenos de forma separada. Desde una perspectiva militar y económica, se ha hecho referencia

* Este artículo fue desarrollado en el seminario de Licenciatura del Instituto de Historia UC, *Formas de perdonar. Discursos, instituciones y prácticas socioculturales en América y Chile, siglos XVI-XVIII,* del profesor Rafael Gaune.

principalmente a las innovaciones de las técnicas militares, al desarrollo de economías de guerra y a las justificaciones políticas y económicas de las victorias y derrotas de las batallas[1]. Sin embargo, dichos trabajos no se han detenido a entender un proyecto que, si bien fácticamente no fue exitoso, sí dispuso un esfuerzo único para poder conciliar los conflictos en las fronteras del imperio: la *pax hispánica* en las primeras décadas del siglo xvii. Esta significó la ejecución de una estrategia que no solo fue europea, sino que tuvo un alcance global. En este artículo intentaremos entender la compleja ejecución de la «paz» como una estrategia global desarrollada por el Imperio, a partir de la conexión de las historias de las guerras en Flandes y Arauco.

Por lo tanto, la propuesta es mirar estos fenómenos de forma sincrónica desde una perspectiva global, tal como señaló el historiador Geoffrey Parker al intentar ver la revuelta holandesa desde el prisma de la corona española: una perspectiva imperial[2]. Por tanto, nos adentramos en un mundo de conexiones intercontinentales e interacciones globales que, para el caso de periodo moderno temprano, tuvieron una ramificación de largo alcance. Esto se observa con la utilización del concepto «Flandes indiano» por parte del historiador jesuita Diego Rosales, como, en palabras de Rafael Gaune, la idea de una llave descifradora para domesticar un espacio desconocido[3]. Es así como el Flandes, rebelde y agitado, formuló conceptualmente un gemelo americano: «los españoles que por tierra han descubierto y poblado este Reino de Chile, han tenido bien en que ejercitar su valor, hallando en él un Flandes

---

1 Hablo de Geoffrey Parker, *El ejército de Flandes y el camino español 1567-1659*, Madrid, Alianza, 2006; Sergio Villalobos, *Vida fronteriza en la Araucanía: el mito de la guerra de Arauco*, Santiago, Andrés Bello, 1995; Álvaro Jara, *Guerra y sociedad en Chile,* Santiago, Editorial Universitaria, 1971. La excepción es: José Manuel Díaz Blanco, *Razón de Estado y buen gobierno. La guerra defensiva y el imperialismo español en tiempos de Felipe iii*, Universidad de Sevilla, Sevilla, 2010. A esto se suma el reciente trabajo de Rafael Gaune, *Escritura y salvación. Cultura misionera jesuita en tiempos de Anganamón, siglo xvii,* Universidad Alberto Hurtado, Santiago, 2015. Para el caso de la *pax hispanica*, nos encontramos con Paul Allen, *Felipe iii y la Pax Hispanica, 1598-1621: El fracaso de la gran estrategia*, Madrid, Alianza, 2001.

2 Geoffrey Parker, «España, sus enemigos y la Revueltas de los Países Bajos (1559-1648)» en Parker, Geoffrey, *España y los Países Bajos 1559-1659*, Madrid, Ediciones RIALP, 1986, 51.

3 Gaune, *Escrirtura y Salvación…, op. cit.,* 36-37.

Indiano»[4]. Esto demuestra una comparación entre Arauco y Flandes no solo en términos de la naturaleza de la guerra, sino del conflicto y la resistencia política y cultural ante la potencia hegemónica española, que incluso puede encuadrase dentro de las guerras de religión europeas en un contexto americano[5].

Este trabajo se inscribe dentro de la corriente de la historia global que nos permite comprender, tal como señala el historiador de la globalización Anthony Hopkins, que la historia no puede estar comprimida en una realidad nacional, sino que dialoga sistemáticamente con el mundo. Lo global conecta las realidades locales, pero estas reinterpretan y resignifican fenómenos de mayor escala: el diálogo centro-periferia no se trata como un receptor pasivo sino como traductor de significados[6]. Es por eso que nos resulta tan llamativa la propuesta del historiador Sanjay Subrahmanyam, de entender los siglos xv y xvi y los imperios oceánicos desde una óptica conectada, entendiendo los fenómenos desde la localidad pero también a partir de los vínculos con la realidad global[7]. Por lo tanto, nos enfrentamos al problema de la sincronía y de cómo conciliar estas diferentes trayectorias en un imperio como el español, desde la perspectiva de Serge Gruzinski, una entidad política que fluye y circula en la multiplicidad[8].

---

4 Diego Rosales [Mario Góngora (ed.)], *Historia general del Reino de Chile: Flandes Indiano. Tomo I*, Santiago, Editorial Andrés Bello, 1989, 42. Para un análisis de la labor de Rosales, Rafael Gaune, «Descifrando el Flandes indiano. Adaptación misionera, escritura anticuaria y conversión religiosa en la obra del jesuita Diego de Rosales», en *Colonial Latin American Historical Review*, 2: 3, 2014, 317 - 372.

5 Esta reflexión ha sido enunciada por el historiador Pierre Antoine Fabre al presentar el libro del profesor Rafael Gaune, *Escrirtura y salvación…, op. cit.*

6 Anthony G. Hopkins (ed.), *Global History*, New York, Palgrave Macmillan, 2006, 2-9.

7 Véase los trabajos Sanjay Subrahmanyam, «Imperial and Colonial Encounters: Some Reflections», *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, 2005, [URL: http://nuevomundo.revues.org/668]; Sanjay Subrahmanyam, «Holding the World in Balance: The Connected Histories of the Iberian Overseas Empires, 1500-1640», en *The American Historical Review*, 112: 5, diciembre 2007, 1359-1385; Sanjay Subrahmanyam, «Connected Histories: Notes toward a reconfiguration of Early Modern Eurasia», en *Modern Asian Studies*, 31: 3, 1997, 735-762; Sanjay Subrahmanyam, «On world historians in the sixteenth century», en *Representations*, 91, 2005, 26-57.

8 Serge Gruzinski, *Las cuatro partes del mundo. Historia de una mundialización*, México, FCE, 2004, 186-197.

Por esto, la elección de ambos Flandes no es aleatoria. Ambos territorios pertenecían al Imperio español a partir de su unión con la corona. El fundamento está, como lo ha señalado John Elliott, en la idea de «monarquía compuesta»[9], que permitió integrar distintos territorios a los dominios del príncipe. La unión estaba dada por el monarca que incorporó, con variadas forma y fueros, los distintos territorios: América fue asociada al reino de Castilla; y Flandes unida directamente al título soberano. De esta forma, como señalan los historiadores y sociólogos Frederick Cooper y Jane Burbank, los imperios se conformaron como grandes unidades políticas expansionistas con «gobiernos estatales que mantienen las diferencias y las jerarquías a medidas que van incorporando otros pueblos»[10]. El Imperio español fue el pionero en crear una serie de relaciones de larga distancia y puso a la península ibérica como el centro del imaginario imperial, articulando redes de poder y comerciales. Por lo tanto, resulta fructífero pensar el fenómeno de la *pax hispánica* desde la óptica de una estrategia global en la línea de los trabajos de Paul Allen, para el caso de Flandes en el contexto europeo, y de Rafael Gaune junto José Manuel Díaz Blanco, para el caso de Arauco en el contexto americano[11]. La idea es entender que el Imperio español no se constituyó como una forma homogénea, sino que estaba compuesto por múltiples realidades, las que daban cuenta de un agrietamiento estructural que se acentuó con el surgimiento de rebeliones en las fronteras.

La principal pregunta de esta investigación busca explicar cómo la *pax hispánica* se forjó en los espacios que componían la monarquía ibérica durante el reinado de Felipe III y Felipe IV, entre 1598 y 1626. La hipótesis a desarrollar es que este proceso de paz imperial se habría negociado y traducido de acuerdo a las distintas realidades: desde el poder central hacia los distintos espacios rebeldes, como los dos Flandes. Esto habría implicado una negociación y adaptación de lineamientos imperiales dictados desde la metrópolis en los contextos locales, lo que habrían generado una «multinormatividad» de la paz, lo que implicó la configuración de diversas formas de comprender una norma, en este

---

9 John Elliott, «Una Europa de monarquías compuestas», en John Elliott, *España, Europa y el mundo de ultramar (1500-1800)*, Madrid, Taurus, 2010, 34-38.

10 Frederick Cooper & Jane Burbank, *Imperios*, Barcelona, Crítica, 2010, 11.

11 Véase Allen, *op. cit.,* Gaune, *Escritura y salvación…, op. cit.,* Díaz Blanco, *Razón de Estado…, op. cit.*

caso, la pacificación, generando marcos normativos diferentes, pero conectados dentro del Imperio.

En términos analíticos, debemos dar cuenta de un marco teórico que permita entender la hipótesis a partir de dos elementos: la *paz* y la *multinormatividad*. Conceptualmente, según el historiador Ali Parchami, la paz debe ser entendida como un proceso complejo que va más allá de la firma de un tratado: busca generar un orden que permita el desenvolvimiento armónico de dos partes en pugna[12]. En ese sentido, la paz estaría permeada por la retórica del perdón, es decir, formalmente habría una conciliación frente a un conflicto que permitiría generar una nueva relación. A su vez, tendría implicancias profundas al indultar un daño realizado, lo que permitiría visibilizar la altura moral del que perdona[13]. Lo complejo es que estamos frente a Estados y cuerpos sociales que pugnan y, por lo tanto, las dimensiones del perdón tendrán múltiples y dinámicas capas. No es fácil determinar quién cometió la falta, si los holandeses, los araucanos o los españoles; pero, en cierta medida, se da un perdón al superar el conflicto y generar una nueva relación que, para este fenómeno, se insertaría en un contexto imperial.

Siguiendo el análisis, el diálogo entre el centro y periferia permitiría problematizar la praxis de la paz. Tal como ha señalado el historiador Marco Bellabarba, para el caso de las transgresiones sociales en la Italia moderna, un juez tenía la facultad de alentar a sus súbditos a hacer la paz pero no podía obligarlos a perdonar. En ese sentido, el rey tenía la facultad de firmar una paz pública desde el centro (utilizaremos el adjetivo *imperial),* que posteriormente se traduciría en un perdón local[14]. Pero el diálogo entre estos dos espacios no siempre fue fluido y causó, para el caso del Flandes Indiano, la oposición de las elites locales chilenas y, para el caso de Flandes, el rechazo de la Corona de las disposiciones pactadas.

El segundo concepto importante es el de multinormatividad, porque esa es, precisamente, la óptica de análisis que utilizaremos para entender

---

12 Ali Parchami, *Hegemonic peace and empire: the Pax Romana, Britannica and Americana,* Londres, Routledge, 2009 (Estas ideas se desarrollan especialmente en la introducción del libro).

13 Paul Ricoeur, *Memoria, historia y olvido,* México DF, FCE, 2000 (Ver el epílogo del texto, «El perdón difícil»).

14 Marco Bellabarba, «Pace pubblica e pace privata: linguaggi e istituzioni processuali nell'Italia moderna», en Marco Bellabarba, Andrea Zorzi y Gerd Schwerhoff (eds.), *Criminalità e giustizia in Germania e in Italia: pratiche giudiziarie e linguaggi giuridici tra tardo medioevo e prima età moderna*, Bologna, Il Mulino, 1999, 193 y ss.

este proyecto de paz. Derivada de la historiografía alemana, dicha noción nos ha permitido entender la globalización de la normatividad, incluidos los tratados de paz, como una reproducción de normas europeas en distintos espacios del globo[15]. Esta conexión entre el centro normativo europeo y las distintas realidades del mundo ha posibilitado entender la formación de distintos espacios jurídicos, que implicaron la traducción de distintas normas a distintos contextos. En la línea planteada por el historiador Peter Burke, la traducción permitiría la «adaptación de ideas y textos en su desplazamiento de una cultura a otra», siendo un encuentro dialogante que se negociaba y adaptaba para dar sentido a las acciones del otro[16]. Por tanto, en el contexto de un imperio legalmente plural[17], los fenómenos de traducción de las disposiciones políticas y culturales en distintas realidades fueron generando espacios múltiples que confluyeron en la metrópolis imperial. Eso hizo posible que una misma *pax hispánica* tuviera determinadas condiciones en Flandes y otras en Arauco, permitiendo que fueran entendidas bajo la misma estrategia transnacional.

La hipótesis planteada sobre el proceso de negociación y traducción multinormativa de la *pax hispánica* será respaldada en base a tres momentos. En primer lugar, la guerra iniciada en el siglo xvi generó las condiciones de posibilidad de los procesos de pacificación, debido al degaste político y socioeconómico de las sociedades en conflicto. En segundo lugar, se analizará cómo se negoció la paz desde lo local con el centro, en donde los agentes mediadores lideraron el diálogo con la metrópolis, para terminar la guerra y legitimar la conciliación. Finalmente, se observará cómo esta paz otorgada por el rey fue aplicada tanto en Flandes como en Arauco, dando a lugar un proceso muy complejo de resistencias y apoyos tanto desde lo local como desde lo imperial, entiendo que la paz no se cerraba con la firma del monarca, sino que se establecía una negociación continua entre el centro y la frontera.

---

15 Thomas Duve, «European Legal History-Global Perspectives», en *Colloquium European Normativity-Global Historical Perspectives*, Max Planck Institute for European Legal History, 2013-06, 2013, 21-23.

16 Peter Burke & R. Po-Chia Hsia (eds.), *La traducción cultural en la Europa moderna*, Madrid, Akal, 2010, 12.

17 Laure Benton & Richard Ross, *Legal Pluralism and Empires, 1500-1850*, New York, New York University Press, 2013, 1.

El desgaste de la guerra: Arauco y Flandes durante el siglo XVI

Para comprender esta paz es importante visitar un proceso que se encuentra completamente imbricado: la guerra. Como señala Paul Ricoeur en el caso del perdón[18], para entablar una paz es necesario la existencia de una guerra, que será entendida como un proceso de violencia entre dos grupos activos y relativamente organizados, en este caso, la Corona española frente a los rebeldes neerlandeses y los mapuches de la gobernación de Chile. Ahora, la pregunta es: ¿por qué esta guerra dio lugar a un proyecto de paz con repercusiones globales? A pesar de la diferencia en magnitud y financiamiento, la guerra de España contra Arauco y Flandes había sido de gran desgaste, lo que habría generado deterioro tanto de los líderes político-militares como de las sociedades que soportaron el conflicto. A su vez, hay que entender lo difícil que es mantener una guerra a ambos lados del Atlántico, lo que, sin duda, generó las condiciones que permitirían descartarlas e iniciar un proceso de paz.

En ese sentido, el rol de la Corona española es vital para entender el conflicto en Flandes y Arauco. Durante la segunda mitad del siglo xv, esta mantuvo una serie de frentes abiertos que hicieron insostenible mantenerse firme en todos. El mismo Parker señaló que, ante la cantidad de frentes abiertos, la España de los Habsburgo siempre contrapuso «las necesidades de defensa o acción en un área con las de las otras»[19]. Esta dimensión de la guerra, que incorporó zonas tanto del Mediterráneo como la frontera sur de América, da cuenta de la dificultad de manejar un imperio y del papel central de los ejércitos. De hecho, la historiografía sobre ambas guerras ha analizado el proceso desde una perspectiva económica-militar. Con los trabajos de Geoffrey Parker y Álvaro Jara[20] queda claro que ambos conflictos tuvieron graves problemas de financiamiento, lo que repercutió en una ineficiente respuesta por parte de las tropas españolas en la periferia.

Pero no es nuestro propósito hacer una historia militar, y es por eso que nos centraremos en el «desgaste» de ambas sociedades en conflicto. Tal como señaló el historiador chileno Sergio Villalobos, la actividad bélica superó con creces su propia esfera: en todo fenómeno

---

18 Ricoeur, *op. cit.,* 587.

19 «Guerra» en Henry Kamen, *Vocabulario básico de la historia moderna: España y América 1450-1750,* Barcelona, Crítica, 1986, 109; Geoffrey Parker, «España, sus enemigos…», *op. cit.,* 20.

20 Geoffrey Parker, *España y la rebelión de Flandes*, Madrid, Nerea, 1989 y Jara, *Guerra y Sociedad…, op. cit.*

histórico podemos observar procesos económicos, sociales, culturales y políticos[21]. No se trataba de una paz producto de las dificultades de financiamiento de la guerra, sino que existía un desgaste progresivo tanto de los gobernantes y capitanes como de las mismas comunidades. Esto se puede explicar en base a tres aspectos: la intensidad política, el rigor geográfico y la decadencia socioeconómica que afectó progresivamente a los dos Flandes hacia fines del siglo xvi.

El nombramiento de gobernadores como agentes imperiales en la periferia tenía por finalidad el orden y tutela de sus unidades administrativas. Esto suponía un desgaste político importante que se relacionaba, por un lado, con las elites locales y, por el otro, con el monarca. Al establecerse en Santiago de Nuevo Extremo durante el año 1541, Pedro de Valdivia se nombró gobernador de Chile y avanzó sistemáticamente hacia el sur conquistando nuevos territorios que corresponderían a la nueva gobernación. Pero este proceso se encontró con la resistencia de variados grupos indígenas —de raíz *mapuche*— que, de forma descentralizada y consistente, atacaron a los españoles, sus ciudades y fuertes, incluso dando muerte a Valdivia en 1553.

Este hecho fue central porque visibilizó, por primera vez, el conflicto en la sucesión en las gobernaciones, un tema recurrente que demostró las intrigas políticas y la inestabilidad de las distintas posesiones durante todo el periodo colonial. Después de un conflicto político-militar entre los candidatos a la sucesión, Francisco de Aguirre, Francisco de Villagra y Rodrigo de Quiroga, el virrey del Perú encargó el gobierno a su hijo, García Hurtado de Mendoza (1557-1561). El joven García enfrentó de buena manera la sublevación indígena derivada de la muerte de Valdivia, a tal punto que se creó el mito que el joven gobernador había pacificado la Araucanía[22].

En Flandes, la gobernadora nombrada por el rey de España entre 1559 y 1566, Margarita de Parma, monopolizó centralizadamente el poder, lo que trajo el disgusto de los principales ducados de la región. Su rechazo como autoridad fue apoyado tanto por un agresivo calvinismo como por el sentimiento popular. Como señalan los historiadores Geoffrey Parker y Jonathan Israel, ya hacia mediados de siglo existía una semilla de

---

21 Sergio Villalobos, «Guerra y paz en la Araucanía: periodificación» en Sergio Villalobos y Jorge Pinto, *Araucanía: Temas de historia fronteriza*, Temuco, Ediciones Universidad de la Frontera, 1985, 29.

22 Barros, *op. cit.,* 161

disconformidad debido a la fragmentación interna de las distintas ciudades, la irrupción de las corrientes protestantes, principalmente calvinistas y anabaptistas, y la erosión del poder real debido a la incompetencia administrativa de la gobernación.

Esto causó una primera rebelión (1565-1568) orquestada por el duque de Egmont y Guillermo de Orange-Nassau, duque de Orange, principal líder de la rebeldía flamenca[23]. El principal eje fue la abolición de la Inquisición e implantación de la tolerancia religiosa, que fue aceptada a regañadientes por la gobernadora, pero que Felipe II rechazó enérgicamente. Esta descoordinación entre Margarita de Parma y el rey, es decir, entre el centro y la periferia, generó la agitación de los rebeldes y la primera crisis de legitimidad de la autoridad española. Ejemplo de esto fue la Furia Iconoclasta de 1566, en la que fervientes masas protestantes quemaron figuras católicas[24].

En ambos casos no nos encontramos con guerras continuas. Para el caso araucano, Villalobos ha señalado que existieron periodos de paz y de vida fronteriza mientras continuaba el conflicto. Lo mismo indicó Parker, al argumentar que no era una revuelta, sino varias acciones con breves interludios de paz[25]. Es significativo que cada gobernador tuviera la intención política de pacificar los territorios en conflicto, intentando la tarea titánica de someter a los rebeldes y restablecer el orden. En Arauco, el caso más interesante se dio durante la gobernación de Bravo de Saravia (1568-1575), quien intentó concluir el conflicto en un año, al igual que sus antecesores, a través de una *guerra de sangre y fuego*. A pesar del ímpetu inicial, sus ejércitos fueron derrotados en Catiray en 1568 y Cañete en 1569[26].

En la misma línea tenemos al poderoso duque de Alba, quien sofocó a los rebeldes flamencos con un gobierno tiránico; en palabras de Guillermo

---

23 Seguiremos la cronología y el relato que proponen estos historiadores: Parker, *España y la rebelión… op. cit.,* 29-44; Jonathan Israel, *The Dutch Republic*, Nueva York, Oxford University Press, 1995, y Zagorin Perez, *Revueltas y revoluciones en la Edad Moderna*, vol. II, Madrid, Cátedra, 1986.

24 Parker, *España y la rebelión… op. cit*., 72; Henry Kamen, *Los caminos de la tolerancia*, Madrid, Ediciones Guadarrama, 1967.

25 Parker, *España y la rebelión… op. cit*., Villalobos, *Vida fronteriza…, op. cit.*

26 Diego Barros Arana, *Historia general de Chile,* Tomo II, Santiago, Editorial Universitaria, 2000, 292. Barros Arana será el guía en el relato de esta primera parte.

de Orange: un gobierno de esclavitud, tristeza, miseria y violación[27]. A pesar de su régimen, una crisis fiscal española dio pie a una nueva revuelta (1569-1576) y motines del ejército por los haberes impagos, instancia aprovechada por las fuerzas lideradas por el duque de Orange[28] liderando una revuelta que permitió la conquista de gran parte del país, lo que se derrumbó con la llegada del gobernador y capitán Juan de Austria en 1576. De esta manera, podemos observar los complejos y desgastantes ciclos de la guerra, en los que la victoria o la derrota no se distinguen con exactitud y donde las decisiones políticas serán vitales a la hora de controlar el conflicto.

Las últimas décadas del siglo xvi fueron significativas. Los mapuches se rebelaron consistentemente como una forma de resistir a la dominación y la esclavitud disfrazada de encomienda[29], lo que fue entendido por algunos españoles, como fue el caso de Martín Oñez de Loyola (gobernador de Chile entre 1592 y 1598). A pesar de esto, la guerra a sangre y fuego continuó hacia finales de siglo, hasta la muerte de Oñez de Loyola en manos de los toquis Pelantaro y Anganamón, cuando se desencadenó el mayor alzamiento indígena del siglo. Con el desastre de Curalaba en 1598, el rio Biobío se impuso como frontera entre mapuches y castellanos, generando un terremoto político en la región: entre la muerte de Valdivia y de Oñez de Loyola, a pesar de los esfuerzos españoles, la guerra no había mejorado el panorama del reino.

En Flandes, la avasalladora llegada de Juan de Austria generó la tercera revuelta (1576-1581). Los Países Bajos convocaron a los Estados Generales para responder el asedio de Amberes por parte de la «furia española» en 1576. Tras el desprestigio de la metrópolis, se firmó la paz de Gante[30], en la que triunfaron los rebeldes liderados por Orange, imponiendo la retirada del ejército español y la tolerancia religiosa. Felipe II tuvo que ceder a la petición, pero nombró a Alejandro Farnesio como nuevo gobernador y líder de una estrategia que buscó debilitar y quebrar

---

27 «William of Orange's Proclamation as the leader of the Revolt of the Netherlands» en Herbert H. Rowen, *The Low Countries in Early Modern Times: A Documentary History*, New York, Harper & Row, 1972, 38-39.

28 Parker, *España y la rebelión…, op. cit.,* 109-115.

29 Villalobos, *Vida fronteriza…, op. cit.,* 42 y «Carta de fray Juan de Torralba al Rey indicando las causas que han influido en el alzamiento general de los indios. 13 de julio de 1569», en José Toribio Medina (ed.), *Colección de documentos inéditos para la historia de Chile*. Segunda Serie, Tomo ii, Santiago, Imprenta Ercilla, 1888, 230.

30 «Pacification of Ghent, Breda» en Rowen, *op. cit., 59*-64.

a los Estados Generales tras la tercera revuelta. En el escenario político tenemos a la Unión de Utrecht, con Holanda y Zelandia a la cabeza de las comarcas calvinistas, las que pidieron la deposición de Felipe II a partir del Acta de Abjuración[31], considerada la proclamación de independencia de las Provincias Unidas. Pese a ello, a partir del debilitamiento internacional de la causa orangista, Farnesio logró recuperar el territorio y unir a las provincias católicas con la Unión de Arras[32], en la que se dio libertad a las provincias, con la única condición de salvaguardar el catolicismo y a Felipe II.

En 1584, los rebeldes perdieron a su líder natural, el duque de Orange, asesinado por un agente que apoyaba la causa española. Esto llevó una crisis de legitimidad de un sinnúmero de líderes que intentaron canalizar la revuelta. No obstante, el conflicto continuó entre los países del norte y del sur, sobre todo después de la muerte de Farnesio en 1592 y la bancarrota de 1596. Junto con la muerte de los gobernadores de ambos Flandes y la inestabilidad política generada por la vacancia, Felipe II murió en el Escorial en abril de 1598 con el imperio política y económicamente muy desgastado[33].

A esta intensidad política se sumó que tanto Arauco como Flandes fueron espacios geográficos complejos para el Imperio. Ambos territorios representaban un desgaste para la metrópolis, debido a la distancia de los centros de poder imperial. El geógrafo Henri Lefebvre señala que el espacio se constituye en un medio de dominación y de control político de los centros de poder y que subterráneamente refleja sus distintas relaciones de subordinación[34]. En este caso, tanto los Países Bajos como Arauco eran posesiones limítrofes del rey de España, alejados de la metrópolis en distancia y tiempo. Se planteaba un problema comunicativo que fue desgastando las relaciones políticas, económicas y militares de los procesos, generando problemas de despacho de información, complejizando la

31 Parker, *España y la rebelión… op. cit*., 184, 189, 193.

32 «The Treatry of Arras», en Rowen, *op. cit.,* 261-266.

33 Parker, *España y la rebelión… op. cit*., 225-226; Pérez, *Revueltas y revoluciones…, op. cit.,* 108: «La República holandesa fue el primer Estado moderno cuya independencia nació y se forjo en la revolución».

34 Henri Lefebvre, *La producción del espacio,* Madrid, Capitán Swing, 2013 [1971], 86.

toma de decisiones políticas y socorros económicos, tal como expresó el virrey Toledo en 1572[35].

A pesar de su cercanía relativa, Flandes también fue particularmente dificultoso para acceder desde España a inicios del siglo xvi. Con respecto al viaje desde España a Flandes, Parker señaló: «los viajeros tenían que afrontar desfiladeros, cuya elevación o angostura los hacia realmente difíciles, (…) debían penetrar en bosques demasiados espesos o demasiados peligros, los caminos estaban infestados de ladrones»[36]. Lo mismo sucedía en la Araucanía, con bosques impenetrables, variados vados y espacios constantemente dislocados por ríos, además de la inclemencia del tiempo. A lo anterior se sumaban a las distancias, lo que complicó todos los actos de gobierno y el movimiento de tropas[37]. Esto explicaría las débiles relaciones de poder que tenían ambos espacios con el poder central, sobre todo si pensamos que eran territorios en plena conquista: españoles intentando dominar y evangelizar a los indígenas de Chile; y reclutando almas protestantes en Flandes.

El mismo desfase comunicativo generó un desgaste de la política imperial debido a la rapidez de las revueltas en ambos espacios. La misma organización de los rebeldes era, a ratos, confusa. El historiador Richard van Dülmen ha descrito a los Países Bajos como un espacio políticamente fragmentado, en donde las ciudades pueden sofocar o iniciar una revuelta. Asimismo, los araucanos no tenían una estructura unificada y jerárquica, sino que vivían en parcialidades: distintos *ayllarehue* —confederaciones— asociados a determinados *rehues* o clanes. Esta fragmentación implicaba una mayor complejidad a la hora de encarar el conflicto: se podía atacar o pactar con una ciudad o un *rehue,* pero no se sabía cómo reaccionarían los otros.

El espacio, por tanto, es fundamental a la hora de comprender la dinámica de las guerras a ambos lados del Imperio y denota claramente un desgaste importante. La misma distancia y organización, asociada a las inclemencias del tiempo, los largos y tediosos caminos y el peligro inminente del recorrido daban cuenta del desafío geográfico que significaron ambas

---

35 «Fragmento de carta de don Francisco de Toledo, virrey del Perú, a S. M. sobre dificultad para enviar socorro de gente a Chile y otras materias de guerra, fecha en el Cuzco» en José Toribio Medina (ed.), *Colección de documentos inéditos para la historia de Chile*. Segunda Serie, Tomo ii, Santiago, Imprenta Ercilla, 1888, 477.

36 Parker, *El ejército de Flandes…, op. cit.,* 17.

37 *Ibid,* 89.

guerras, dificultando las acciones militares y políticas, desgastando física y mentalmente a los líderes militares y a sus combatientes.

En términos económicos, la historiografía ha señalado que la principal causa de la prolongación del conflicto y su resolución por una vía conciliatoria habría sido la incapacidad por parte del Imperio de financiar los distintos frentes, no solo Flandes y Arauco, sino también en el Mediterráneo, Italia, Portugal y África[38]. Según el historiador Henry Kamen, los limitados recursos de España la hicieron incapaz de suministrar los hombres y dineros necesarios para mantener un ejército[39]. Pero el «monopolio» de estos fenómenos por parte de la historiografía económica ha restringido el análisis de la guerra. No solo debemos hablar de estadísticas, sino también de la crisis socioeconómica de ambas comunidades en disputa. Esto se traduce en la incapacidad de ambas sociedades de poder sostener las necesidades cotidianas de un contexto de mortandad y guerra.

El duque de Orange arremetió contra España debido al contexto que atravesaban los tercios españoles en 1572: escasez de soldados y armas, enfermedades y falta de suministros básicos[40]. Esta pauperización de las condiciones de los soldados imperiales llevó, hacia 1576, a los motines por no pago, lo que generó una ola de violencia y saqueos de las distintas zonas de Flandes. El mismo desfinanciamiento de las tropas también daba cuenta de las necesidades de la sociedad flamenca en un contexto de guerra llena de inseguridad y desgaste por los saqueos. El problema de las tropas proyectaba la situación del mismo Flandes. De igual forma, el imperio no pudo contener económicamente a las comunidades del sur de Chile. En una probanza escrita por un vecino de la ciudad de Valdivia, Francisco Pérez de Valenzuela, su autor señaló que:

> «los vecinos e soldados e demás gente della pobres, por el mucho tiempo que la guerra había e se seguía, e porque la gente estaba pobre, así vecinos como soldados, de cuya causa para sustentar las dichas ciudades que estaban de guerra e gente que servía en ella, no se podía sustentar si no era sustentado de la hacienda real y proveyendo a los soldados de ropa, armas y caballos, pues todo género de los susodicho es muy necesario»[41].

---

38 Parker, «España, sus enemigos…», *op. cit.,* 35-38.

39 Kamen, *Vocabulario básico…, op. cit.,* 73.

40 «William of Orange calls for the separation of the Low Countries from Spain» en Rowen, *op. cit.,* 40-42.

41 «Probanza que se hizo a pedimento del Gobernador Pedro de Villagrán en la Audiencia Real de la ciudad de los Reyes, de los servicios que hizo a S.M. en

Esto evidenciaba del fracaso de lo que Álvaro Jara ha llamado «hueste indiana», una empresa privada de conquista que, a pesar de los socorros monetarios enviados del Perú, no pudo contener la violencia y la precariedad material de la gobernación. El historiador decimonónico Diego Barros Arana señaló que los colonos estaban condenados a la inseguridad, tanto material como militar, debido a importantes sacrificios económicos y porque con frecuencia debieron dejar sus familias para desempeñarse como soldados[42].

En ese sentido, los distintos conflictos abiertos y las crisis fiscales de 1557, 1576 y 1596 afectaron a todo el imperio. Las enfermedades solo vinieron a coronar una situación de precariedad, como señaló el capellán de la Real Audiencia, Baltasar Sánchez de Almenar: «Chile en ninguna manera pueden ser socorridos, que con la prolija y larga guerra y con la peste que en él ha habido está tan flaco y debilitado de fuerzas que es imposible sustentar cien hombres de guerra»[43]. Había un desgaste total de la sociedad periférica, no solo de españoles, sino también de los indígenas. Como indica Bengoa, nos encontramos frente a una disminución de la sedentarización, debido al peligro de las incursiones españoles, reduciendo la producción agrícola, que afectaba la vida económica de las parcialidades mapuche[44]. Paralelamente, como señala Guillermo de Orange en su declaración para la independencia de Flandes, los rebeldes se vieron afectados por la imposibilidad de comerciar en tiempo de guerra[45]. Esto nos habla del gran costo social y económico de la guerra que asumieron las distintas comunidades.

En definitiva, la tregua de los 12 años y la guerra defensiva de Arauco fueron respuestas a un profundo desgaste bélico a nivel imperial. De forma conectada, ambos espacios fueron de gran complejidad para la Corona:

---

las provincias de Chile, de tres años a esta parte, que volvió de estos reinos para los de Chile el dicho Pedro de Villagrán con socorro de gente y con comisión del Virrey Conde de Nieva. 25 de octubre de 1565» en *CDHCh*, Tomo I, 452-453.

42 Jara, *Guerra y sociedad…, op. cit.,* 17 y 113; Barros Arana, *op. cit.,* 110.

43 «Carta de Baltasar Sánchez de Almenara al Rey. Lima, 20 de septiembre de 1592», en José Toribio Medina (ed.), *Colección de documentos inéditos para la historia de Chile*. Segunda Serie, Tomo IV, Santiago, Imprenta Ercilla, 1889, 199.

44 Jose Bengoa, *Historia de los antiguos mapuches del sur,* Santiago, Catalonia, 2003, 217.

45 «William of Orange calls for the separation of the Low Countries from Spain» en Rowen, *op. cit.,* 40-42.

existía una gran intensidad política dada por las intrigas y el socavamiento de las autoridades imperiales locales y, además, estaban en la periferia con características geográficas muy complejas. La profundidad de este conflicto para las sociedades flamenca, ibérica, chilena y mapuche permite entender el contexto del inicio de la *pax hispánica*.

Pactando una paz imperial: las negociaciones del archiduque Alberto y el padre Luis de Valdivia en la corte de Felipe III (1598-1609 / 1612)

A fines del siglo xvi, con la muerte de Felipe II, el asesinato del gobernador Oñez de Loyola y el ascenso de los archiduques Alberto e Isabel como gobernantes de los Países Bajos, se abrió una nueva etapa en el conflicto con Arauco y Flandes. La guerra generó un profundo desgaste en estas sociedades, especialmente en la metrópolis: la corona de Felipe III pasaba por un periodo de déficit fiscal que impedía el sustento de los diversos frentes de batalla, lo que generó un cambio a una política de quietud[46]. Este fue el contexto de la paz que se configuraría en la primera mitad del siglo xvii.

Para poder entender cómo se construye multinormativamente la *pax hispánica*, se hace necesario entender cuáles son los distintos medios por los cuales se llegó a dicha paz. En ese sentido, planteamos la importancia que tuvieron los agentes mediadores[47], que negociaron de distinta forma con la única autoridad que tenía como potestad firmar la *paz imperial*[48]: el rey. En ese sentido, la paz imperial buscó definir las condiciones y alcances de la conciliación, pero no su ejecución. Por tanto, entre 1598 y 1612 se desató una batalla para captar la legitimidad del rey por parte de los mediadores, a partir de la conformación de redes políticas y entregando argumentos sobre la deslegitimidad de la guerra.

Felipe II nombró a su hija Isabel junto a su esposo, el archiduque Alberto, como los nuevos gobernantes del Flandes español (1596). A pesar del traslado de la soberanía a los archiduques, el rey de España todavía tenía una gran injerencia en los condados, sobre todo en términos militares y diplomáticos. Aun así, el archiduque fue un actor relevante a la hora de

46 Díaz Blanco, *Razón de Estado…*, *op. cit.,* 79.
47 Cooper & Burbank, *op. cit.,* 26-27.
48 En el sentido señalado en la Introducción de Bellabarba, *op. cit.,* 193 y ss.

negociar y poner en marcha la *pax hispánica*, con los tratados de Vervins con Francia (1598), de Londres con Inglaterra (1604) y la tregua de los 12 años (1609) en Flandes. El historiador Paul Allen ha señalado que poner fin a la guerra mediante negociaciones era algo novedoso y provechoso, porque buscaba debilitar militar e internacionalmente la causa de sus adversarios y sus ejércitos[49].

Estos procesos de paz promovidos por la Corona tenían un supuesto muy importante para el Imperio del siglo xvii: el ser derrotado o ceder frente a los rebeldes era poner en peligro las restantes posesiones de la monarquía. El historiador José Manuel Díaz Blanco señala que la «teoría del dominó» era parte del horizonte analítico de la monarquía[50], por tanto el principal objetivo de la política imperial de Felipe III fue la conservación del Imperio. En palabras de John Elliott, esto llevó a la Corona a entramar una «gigantesca telaraña» para mantener las posesiones sin las armas, sino que a partir de la diplomacia[51].

Estas ideas también estaban dentro de los horizontes de expectativas del principal promotor de la guerra defensiva en Chile, el padre Luis de Valdivia, enviado desde Lima por el marqués de Montesclaros en 1609 para pedir la aprobación del rey a una nueva estrategia para resolver el embrollo en el Flandes Indiano: a partir de la guerra defensiva se establecería un límite (el río Biobío), se aboliría el servicio personal y se incentivaría las paces y labores misioneras al otro lado de la frontera. Esto respondía al desprestigio de la guerra ofensiva tras el levantamiento general de 1598. Villalobos, a pesar de que le da nula importancia a la guerra defensiva, señaló que, para el siglo xvii, la guerra había perdido importancia frente a una vida fronteriza pacífica[52].

La aprobación tanto de la tregua de los 12 años (1609) como de la guerra defensiva (1612) se explicaría por las relaciones que tuvieron los agentes mediadores, es decir, el padre Valdivia y el archiduque, en la corte real. Para el caso de los Países Bajos, desde 1600 había un ambiente favorable para la paz. El mismo Alberto es quien accedió directamente a negociar con las Provincias Unidas, lideradas por Johan van Oldenbarnevelt. Esto le trajo una mala reputación en la península ibérica, debido a su intransigencia a la hora de promover la paz, llegando a señalar que sus

---

49 Allen, *op. cit.,* 12-14.

50 *Ibid,* 257; Díaz, *Razón de Estado…, op. cit.,* 81.

51 Miguel Ángel Ochoa, *Embajadores y embajadas en la historia de España*, Madrid, Aguilar, 2002.

52 Villalobos, *Vida fronteriza…, op. cit.,* 8.

intereses estaban por sobre los españoles[53], lo que complicó las relaciones con el rey y el duque de Lerma, válido y principal consejero de Felipe III, y, a su vez, complejizó las negociaciones que Alberto lideró en Flandes. La Corona veía con reticencia las discusiones con las Provincias Unidas, porque el archiduque rechazaba las condiciones mínimas impuestas por ella: la tolerancia de los católicos y la prohibición del comercio con las Indias.

A pesar de las dificultades, el archiduque demostró una gran habilidad de negociación, siendo la única figura legitimada en el ámbito local flamenco que podía evitar las hostilidades. Dentro de la misma corte, el archiduque tenía vínculos con célebres personajes, como el almirante de Aragón, Francisco de Mendoza, quien en 1602 promovió la idea de la paz con Francia en su red de amistad, que incluía a grandes consejeros como el duque de Lerma. Estas relaciones abrieron el camino para el nombramiento del archiduque como gobernador de Flandes junto a la hermana del rey, Isabel. La archiduquesa era utilizada en momentos tensos de las negociaciones, como se ve en la carta que le escribió a Lerma en septiembre de 1608, al tomar la potestad de declarar una tregua:

> «Yo os confieso nos hemos visto muy perplejos para tomar esta resolución, por no tener tiempo para consultarla a mi hermano y saber su voluntad que es la que deseamos seguir en todo siempre, pero habiéndolo encomendado mucho a Nuestro Señor y hechoselo pedir a todos lo que tenemos por bueno»[54].

El poder del archiduque no solo se remitía al político como gobernador, sino que estaba inserto en las lógicas familiares y sociales de la corte: podía negociar con los holandeses incluso cuando los términos eran rechazados por los consejeros reales.

Por otro lado, la misma retórica utilizada por el archiduque sensibilizaba a la corte. En una carta dirigida al duque de Lerma, el 7 de agosto de 1608, ante la indecisión de la Corona frente a la paz, escribió: «Para todo lo que puede suceder importa mucho tener hechas las provisiones y más si

---

53 Allen, *op. cit.,* 85 y 132.

54 «Carta autógrafa del Archiduquesa Isabel al duque de Lerma, fecha en Bruselas 20 de septiembre de 1608», en *Colección de documentos inéditos para la historia de España*, Madrid, Real Academia de la Historia, 1863, Tomo xli, 129-130.

se ha de volver a la guerra, pues se irán tan presto los meses que quedan de la tregua, y no es bien nos hallen desapercibidos»[55].

Dentro de las redes en las que se movía Alberto, la retórica de los costos era fundamental. La crisis fiscal que España arrastraba del siglo pasado impedía empezar nuevas guerras. Por tanto, estratégicamente, el archiduque apelaba a la onerosa carga que significaba rechazar las negociaciones, revelándole al duque de Lerma las implicancias materiales de las dubitaciones de la política central. Díaz Blanco explicó este fenómeno como parte de la teoría de la «razón de Estado» tacitista entendida por la necesidad de valorar objetivamente las fuerzas antes de iniciar un conflicto bélico[56]. Esto permitió que el rey aceptara las negociaciones de Alberto, que en 1609 declaró la tregua de los 12 años a pesar de las cláusulas desmedidas para la monarquía.

En ese mismo año, el padre Luis de Valdivia llegó a la corte para negociar la guerra defensiva. Este plan fue patrocinado por el marqués de Montesclaros, virrey del Perú, quien era parte de un circuito social clave dentro de la corte, con vínculos con el conde de Lemos, Juan de Acuña y el poderoso duque de Lerma, integrantes del Consejo de Indias y de la Junta de Guerra. Tal como señala Díaz Blanco, gran parte de la victoria de la guerra defensiva en Madrid se debe a las redes de confianza del virrey. Esto permitió que el rey se remitiera al virrey para tomar la decisión final, descartando los argumentos del gobernador de Chile, Alonso de García Ramón, para promover la guerra ofensiva[57]. En ese sentido, Valdivia fue un agente mediador que se insertó en una serie de redes políticas y religiosas, que podemos observar tan solo con analizar los destinatarios de su correspondencia: Felipe III, el duque de Lerma, los provinciales de la Compañía de Jesús en Paraguay, su superior en Roma y otros funcionarios de la corte[58].

---

55 «Carta autógrafa del Archiduque al duque de Lerma, fecha en Bruselas, 7 agosto de 1608», en *Colección de documentos inéditos para la historia de España,* Madrid, Real Academia de la Historia, 1863, Tomo XLI, 119.

56 Díaz, *Razón de Estado…, op. cit,* 180.

57 *Ibid*., 176-187.

58 Cartas recopiladas por José Manuel Díaz Blanco (ed.*), El alma en la palabra. Escritos inéditos del P. Luis de Valdivia*, Santiago, Universidad Alberto Hurtado / Pontificia Universidad Católica de Chile, 2011.

Tanto en el memorial escrito ante el rechazo de la propuesta por parte de Felipe III[59] (1610) como en su propaganda de la guerra defensiva en Lima (1611), Luis de Valdivia también utilizó la retórica de los costos. De ninguna manera se puede comparar el despliegue económico entre la guerra de Flandes con la del Flandes Indiano, pero claramente el tema del presupuesto en el contexto de una crisis fiscal permeaba todos los conflictos del Imperio. En el impreso propagandístico se señalaba que:

> «Los grandes daños e inconuenientes que trae el proseguir la guerra. Los pecados, los agrauios que se hacen, de que se han quexado los vecinos tantos años, que dexan sus haciendas pérdidas para yr a la guerra y se empeñan para hauiarse cada año y van empobreciendo»[60].

Este impreso pretendió dar cuenta del gran costo que significaba mantener la guerra, llegando a hablar del empobrecimiento de los vecinos que dejaban sus haciendas por luchar. Pero, a su vez, existía un escaso financiamiento militar de la metrópolis, lo que hacía recurrente las cartas que suplicaban por soldados y dinero para continuar la guerra[61].

Una segunda parte del argumento se relaciona con la negociación. Desde una perspectiva histórica y discursiva, uno de los debates más importantes para hablar de guerra o paz era precisamente el origen del conflicto. Como en todo proceso de paz, se hacía necesario saber cuál era la falta para poder negociar bien las consecuencias de dicha transgresión y las posibilidades de conciliación. En ese sentido, ambos mediadores tuvieron distintas perspectivas para abordar el desarrollo de sus respectivas guerras, lo que nos ayuda a entender la construcción de espacios multinormativos en el Imperio. Para los holandeses, como señalamos en el segundo apartado, el principal conflicto era la dominación política y religiosa de los españoles. En una carta de rechazo a la nueva autoridad de los archiduques, las Provincias Unidas señalaron que era un gobierno

---

59 «Memorial a Felipe III, S.F (Madrid, febrero-marzo de 1610)», en Díaz Blanco, *El alma en la palabra…, op. cit.,* 105-107.

60 «Impreso propagandístico de la guerra defensiva, Lima, 1611», en Díaz Blanco, *El alma en la palabra…, op. cit.,* 125-134.

61 «Carta de Baltasar Sánchez de Almenara al Rey. Lima, 20 de septiembre de 1592», en José Toribio Medina (ed.), *Colección de documentos inéditos para la historia de Chile*. Segunda Serie, Tomo IV, Santiago, Imprenta Ercilla, 1889, 199.

contrario a la paz, la felicidad y la libertad[62]. Pero la Corona todavía veía a los holandeses como sus súbditos rebeldes, negándose a aceptar la soberanía de los protestantes y defendiendo la libertad católica, el comercio monopólico español con las Indias y el derecho de propiedad del clero[63]. El punto más problemático fue el comercio indiano, como observamos en una carta del archiduque dirigida al duque de Lerma en mayo de 1607:

> «S.M. desea dos cosas principalmente: la una, que los de las Islas se abstengan de la navegación de ambas Indias, ya digo que lo ofrecen, y que con este presupuesto se ha venido en admitirles la pretensión de ser habidos por libres; de manera que si en el tratado principal rehusaren lo de las Indias, no habría obligación de concederles eso otro»[64].

A pesar de los conflictos, Johan van Oldenbarnevelt señaló que había un ambiente que buscaba cambiar los 40 años de guerra por una buena paz[65], no obstante el férreo rechazo a las imposiciones declaratorias españolas en la Haya (1609): «No serían admitidos, o acordados ningunos puntos en Causas Eclesiásticas, ni Seculares contra la Libertad de los Países y que, en caso que de parte de dichos Señores Reyes, o Archiduques se persistiese en lo contrario, se rompería el Tratado, se les daría a entender a dichos Reyes y Archiduques su injusto proceder»[66]. Holanda se negaba soberanamente a que otro país pudiera interferir en las decisiones políticas que tomaran las provincias de forma independiente.

Hacia fines de 1608, el acercamiento del archiduque con las provincias permitió llegar a una tregua larga sin condiciones, generando el rechazo real. La crisis económica de 1609 fue lo que gatilló la aceptación

---

62 Joseph Antonio de Abreu y Bertodano, *Colecciones de los tratados de paz, alianza, neutralidad… hechos por los pueblos, reyes y príncipes de España…: reynado del señor Rey Don Phelipe III,* Madrid, 1740, parte II, 470.

63 Allen, *op. cit.*, 279.

64 «Carta autógrafa del Archiduque al duque de Lerma, Bruselas, 31 de mayo de 1607», en *Colección de documentos inéditos para la historia de España,* Madrid, Real Academia de la Historia, 1863, Tomo XLI, 52-57.

65 «Johan Oldenbarnevelt's account of the Truce Negotiations of 1608», en Rowen, *op. cit.,* 109-112.

66 «Declaración preliminar, de los Estados Generales de las Provincias Unidas tocante a los principales Artículos, que debía contener el Tratado de Larga Tregua, que se estaba actualmente negociando entre ellos, y los Señores Archiduques, por la mediación de los Señores Reyes Christianissimo y Britanico: hecha en la Haya a 11 de Enero de 1609», en Abreu y Bertodano, *op. cit.,* Parte I, 447.

de la declaración de tregua sin condiciones. Esto implicó que España transara la independencia y libertad de culto *de facto* de las regiones septentrionales de los Países Bajos en favor de la paz. Mientras se finiquitaban los preparativos para el tratado de Amberes que consagraría la tregua de los 12 años, el Consejo de Indias y la Junta de Guerra estaban siendo abrumadas por una serie de cartas, conversaciones e intrigas por los lineamientos de la guerra del Flandes Indiano.

Fue tal el impacto del desastre de Curalaba en 1598 que el inestable gobierno de Chile inició inmediatamente una estrategia de contención y, hacia 1605, la reanudación de la guerra ofensiva[67]. En términos discursivos, el origen de la guerra era la naturaleza vil e irreligiosa de los indígenas. En 1599, Melchor Calderón presentaba su memorial llamado *Tratado de la importancia y utilidad que hay en dar por esclavos a los indios rebelados en Chile,* con el apoyo de Luis de Valdivia, cuyas páginas resaltaban la esclavitud como el medio más importante para concluir la guerra contra un indio categorizado como ocioso, bárbaro e infame[68]. En la misma línea, Alonso González de Nájera, quien luchó en la guerra a principios de siglo, configuró en su obra *Desengaño y reparo de la Guerra del Reino de Chile* (1614c) un sistema de guerra a partir de la creación de fuertes, un ejército profesional y la esclavización del indígena[69]. A su vez, señalaba que los indios que celebraban la paz con los españoles no eran más que unos mentirosos y falsos[70], con lo que argumentaba la imposibilidad de iniciar una pacificación debido a las actitudes de los aborígenes.

Pero, tal como ha señalado el historiador jesuita Eugene Korth, uno de los puntos centrales de la resistencia indígena fue el trato inhumano de los españoles[71]. Ya desde el siglo xvi se habían iniciado políticas laborales como la tasa de Santillán y Gamboa, las que, sin tener el efecto deseado, pusieron en discusión el trato que debían merecer los indígenas en Chile. La corona de Felipe III tuvo una preocupación especial para terminar con el servicio personal y proponer otro tipo de relaciones laborales más

---

67 Díaz Blanco, *Razón de Estado…, op. cit.,* 139.

68 Melchor Calderón, *Tratado de la importancia y utilidad que hay en dar por esclavos a los indios rebelados en Chile,* 1599, 2 y ss, en http://www.memoriachilena.cl/archivos2/pdfs/MC0008854.pdf

69 Alonso González de Nájera, *Desengaño y reparo de la guerra del reino de Chile*, Santiago, Imprenta Ercilla, 1889.

70 *Ibid.,* 123.

71 Eugene Korth, *Spanish policy in colonial Chile: the struggle for social justice, 1535-1700*, Stanford, Stanford University Press, 1968, viii.

innovadoras y que no fueran una esclavitud velada[72]. Y es que para el padre Valdivia, la rebelión de los araucanos estaba legitimada por la tiranía laboral de los españoles, tal como señaló en el memorial de disconformidad que le escribió a Felipe III en 1610, promoviendo la opción defensiva tras 58 años de interminable estrategia ofensiva[73]. En otro memorial del mismo año, señaló con mayor firmeza que la única forma de alcanzar la paz era cortando con la guerra ofensiva y «dar tiempo a estos indios para que sean enseñados y embiarles al dicho P. y sus compañeros para que se encarguen de su comberssion»[74]. De esta manera, el padre Luis de Valdivia asociaba el maltrato por parte de los españoles con el origen de la guerra, por lo que la única forma de poder llegar a la paz sería iniciando una guerra defensiva y evangelizadora.

Esto rindió frutos hacia diciembre de 1610, cuando Felipe III le dispuso al virrey del Perú, a través de una real cédula, el fin de la guerra y la esclavitud indígena justificando la decisión de la siguiente manera:

> «una de las principales causas de esta guerra y el perseverar los indios rebeldes en su obstinación y dureza se ha entendido que ha sido el ver los malos tratamientos que padecen los de paz y el no haberse ejecutados por los ministros a quien se ha cometido su buen tratamiento y, en particular, el no habérseles quitado el servicio personal»[75].

Por tanto, a pesar de las negociaciones que pudieron hacer los partidarios de la esclavitud y de la guerra ofensiva, la Corona se decidió por la estrategia defensiva fundamentando su decisión en los malos tratos a los indígenas. Es por esto que, a partir de las reales cédulas de 1610 y 1611, el virrey optó por el proyecto de Luis de Valdivia, a pesar del rechazo por parte de algunos ciudadanos de Santiago y de las órdenes de Santo Domingo, San Francisco y San Agustín[76].

---

72 Díaz Blanco, *Razón de Estado…, op. cit.,* 108 y ss.

73 «Memorial a Felipe III, S.F (Madrid, febrero-marzo de 1610)», en Díaz Blanco, *El alma en la palabra…, op. cit.,* 105-107.

74 *Ibid.,* 116-119.

75 «Real Cédula al Virrey del Perú sobre la resolución que Su Majestad ha tomado en las cosas de la guerra de Chile. -5 de diciembre de 1610» Álvaro Jara, *Fuentes para la historia del trabajo en el Reino de Chile. Legislación*-Tomo I, Santiago, Centro de Investigaciones de Historia Americana, Universidad de Chile, 1965, 264.

76 «Petición a la Audiencia para que no suspenda e! servicio personal. Acta del Cabildo de 7 de febrero de 1611» en Jara, *Fuentes para la historia del trabajo…, op. cit.,* 268-269.

La conformación de espacios multinormativos de la *pax hispánica* tuvo un proceso de negociación inicial en la misma metrópolis. Así, tanto el padre Valdivia como el archiduque Alberto utilizaron sus redes dentro de la corte de Felipe III para captar el poder real, con el fin de legitimar las negociaciones de una paz imperial. Por otro lado, en ambos procesos se da cuenta de un debate sobre el origen de la guerra, que fue vital a la hora de entender el proceso conciliatorio. Para el caso holandés, esto tuvo relación con la libertad en las provincias del norte, mientras España pedía infructuosamente la tolerancia de los católicos y la abolición del comercio en las Indias. En Chile, dos tendencias disputaban sobre ese origen: en una eran culpables los viciosos y sangrientos indígenas, y en otra la culpa recaía sobre los malos tratos dados por los españoles. En ese sentido, la negociación victoriosa, tanto en Lima como en Madrid, permitió el inicio de la llamada guerra defensiva a cargo de Luis de Valdivia. Tras las negociaciones, en ambos Flandes se redactaron tratados y reales cédulas que dibujaron los marcos normativos de los procesos de paz, pero no su traducción en ambos espacios.

Configuración multinormativa de la pax hispánica (1609-1625)

Como hemos señalado en un comienzo, la *pax hispánica* se habría traducido desde lo global a lo local, desde el poder central hacia ambos Flandes. El argumento a seguir en esta sección es que las reales cédulas y tratados que buscaron la paz fueron traducidos a los espacios locales, lo que generó reinterpretaciones y resistencias. En términos formales, la tregua era solamente un alto al fuego sin condiciones y la guerra defensiva era un proceso de inclusión y pacificación de los indios rebelados. Pero en la práctica, la tregua de 1609 fue interpretada por los holandeses como su independencia y el inicio de una bonanza económica inusitada; mientras que en Arauco, la compleja dinámica de las distintas parcialidades mapuches y el rechazo de la gobernación a la iniciativa generaron el fracaso del proceso de pacificación del padre Luis de Valdivia. En ambos casos hablamos de cómo la *pax hispánica* llegó a traducirse en prácticas y procesos dentro de estos espacios del Imperio. Con ello, sostendremos que esta paz imperial no era unilateral ni monolítica, sino que estaba llena de matices.

La firma de tratado de Amberes configuró el espacio normativo de la tregua de los 12 años. Firmado por las Provincias Unidas, Felipe III, los

archiduques gobernadores de Flandes y los reyes de Inglaterra y Francia, permitió una «una Tregua, cessación de Armas por ocho meses, con los Ilustres Señores Estados Generales de las Provincias Unidas de los Países Baxos, como Estados, provincias, y países libres»[77]. Este tratado tuvo como finalidad el cese de las hostilidades por tan solo 12 años, pero permitió el reconocimiento legal de la calidad de Estado soberano a las Provincias Unidas. A su vez, señalaba la política de «buena amistad» entre los habitantes del sur y del norte, que comprendía la inviolabilidad del tratado, la recuperación de propiedades confiscadas por ambas partes, la repatriación y la imposibilidad de fundar nuevos fuertes[78]. Por otro lado, se detallaron los límites entre los Países Bajos del Sur, súbditos españoles, y los del Norte, miembros de las Provincias Unidas (Holanda, Zelanda, Utrecht, Frisia, Groninga, Overijssel y Güeldres) lideradas por el duque de Orange y Johan van Oldenbarnevelt.

Es interesante, por un lado, señalar la importancia de la formación de un límite entre el Flandes del norte y del sur porque, como señala Leif Jerram, dicho espacio permite comprender las relaciones peculiares y generales que se dan entre las personas que lo habitan[79]. En ese sentido, se separaron las aguas de dos estados con significados especiales: al norte, un espacio protestante, con mayor libertad; y al sur, un país católico bajo la tutela de España. Es interesante también realzar, por otro lado, la conciliación que hizo una acorralada España, legalizando la libertad de unos súbditos no católicos rebelados y que tenía origen en el interés de los archiduques de completar la paz lo más rápido posible: «No hemos tenido jamás otro fin, e intención, que de hacer sellar los males e inconvenientes de esta preferente Guerra por una tan santa negociación, posponiendo, como hemos hecho, todas las consideraciones, que podrían militar en contrario, por grandes y graves que sean»[80].

Para el caso de la guerra defensiva, no hablamos de un tratado entre estados distintos: no hubo un reconocimiento de la soberanía mapuche. Por tanto, la configuración del espacio normativo será sustancialmente distinto: más bien se les reconocía como súbditos del rey, como parte de un cuerpo que requería un fuero distinto después de las amenazas españolas expuestas anteriormente. En las «*Provissiones y Cartas del Rey Philipe*

---

77 Abreu y Bertodano, *op. cit.*, 458.
78 *Ibid,* 458-483.
79 Leif Jerram, «Space: a useless category for historical analysis?» en *History and Theory*, 52, octubre 2013, 403.
80 Abreu y Bertodano, *op. cit.*, 477.

Tercero Nuestro señor y del excellemtissimo Marques de Montes Claros Virrey del Perú con otros sus órdenes y derechos sobre la nueva forma q le da en la guerra y buen asiento del Reyno de Chile» de 1612, se recolectaron las primeras reales cédulas que comunicaban el inicio del proyecto de Luis de Valdivia. La primera cédula de 1610 llamaba a todos los «Caciques, capitanes, Toquis, Indios, Principales de la Provincias del Reino de Chile, y en especial de los de Arauco, Tucapel, Catiray, Guadava, Purén, Quechireguas, Angol, Imperial, Villa Rica, Valdivia, Osorno, y de cualquier otras [partes] de la costa del mar del Sur y de la Cordillera Grande» a conocer al padre Luis de Valdivia como líder del proyecto pacificador en Arauco tras la serie de «vejaciones y malos tratamientos que recibisteis de los españoles en el tiempo que estuviste de paz, y en particular el de servirles personalmente»[81]. De esta manera, la real cédula permitía dar cuenta de la preocupación por el tratamiento del indígena, sobre todo porque el fin del servicio personal fue uno de los principales objetivos del proyecto de Valdivia. Pero, a su vez, el rey envió un perdón real por su rebeldía:

> «Perdonándoos todas las culpas y delitos que, en la prosecución de tantos años de rebelión, habéis cometido, así vosotros como los mestizos, morenos, soldados españoles fugitivos, y otras cualquier personas que se han ido a vivir entre los que estáis de guerra, y para ayudar más a este intento, he ordenado al padre Luis de Valdivia asista con vosotros en ese reino y tenga el cuidado espiritual de vuestras almas, favoreciendo y amparando a todos los que os redujeres a la paz y quietud»[82].

Sin duda, este era el fragmento más importante de las cédulas enviadas por Felipe III porque no solo reconocía las faltas, sino también perdonaba normativamente la rebeldía de sus súbditos. Aun así, para estos siglos las voces de los indígenas son muy difíciles de detectar, por tanto, no podríamos entenderlo como un perdón dialogante y que demuestre una empatía concreta con el otro. Sí hay un elemento retórico fundamental: el fin de las vejaciones españolas, en donde Valdivia es llamado a dialogar con aquellas voces silenciadas. Para las dos cédulas de 1612 se reiteraba el llamado a la pacificación e inclusión de los indígenas como parte de

---

81 «Real Cédula de 1610» en *Provissiones y Cartas del Rey Philipe Tercero Nuestro señor y del excellemtissimo Marques de Montes Claros Virrey del Perú con otros sus órdenes y derechos sobre la nueva forma q le da en la guerra y buen asiento del Reyno de Chile,* 1612, en http://www.memoriachilena.cl/602/w3-article-98376.html

82 *Idem.*

los súbditos de la monarquía, y a su vez se ponía como límite entre las provincias de paz y las de guerra el río Biobío. Tal como analizamos en el caso de la tregua de Flandes, resulta interesante nuevamente la asignación de significado al establecer la división: habría un lugar en conflicto y otro en tranquilidad. El mismo Valdivia, como señala Díaz Blanco, hablaba de un Chile de dos naciones: una tierra de guerra y otra de paz[83]. Pero a diferencia del cerrado límite holandés, el mismo proyecto de guerra defensiva incorporó la incursión de los jesuitas para entablar las paces y evangelizar a los nativos[84]. La misma cédula consignaba a Valdivia como el líder de esta empresa y fue así como se le otorgó la autoridad necesaria para poder relacionarse con el gobernador, el virrey y el mismísimo rey, dando cuenta de los avances y retrocesos de su cruzada.

En términos normativos, a pesar de estar dentro de mismo horizonte estratégico, las paces configuraron espacios muy distintos. En un lado había un tratado entre dos estados, por otro se daba cuenta de una mediación real entre súbditos, liderado por Valdivia. Pero en ambos casos, estos simples papeles originaron fenómenos que sobrepasaron sus categorías normativas. Por tanto, estamos ante una deformación del espacio normativo señalado. El cardenal Bentivoglio, autor *Las guerra de Flandes desde la muerte del emperador Carlos V a gasta la conclusión de la tregua de doze años, Amberes* (1687), veía la paz como algo temporal y precario. Pero para los holandeses, esta era su independencia[85], a pesar de su paulatino aislamiento internacional y sus conflictos internos entre el duque de Orange, Mauricio de Nassau y Johan van Oldenbarnevelt. En términos económicos, se potenciaron las compañías neerlandesas de las Indias Orientales y Occidentales, lo que permitió un auge comercial de las provincias durante la primera parte del siglo. Esto fue muy conflictivo para el Imperio español, puesto que la tregua solo incluía territorios europeos, lo que permitió sistemáticamente a los holandeses el ataque económico de las Indias Orientales y el Brasil[86]. El mismo imperialismo incipiente generó

---

83 José Manuel Díaz Blanco, «Luis de Valdivia y la articulación espacial de Chile», en *Revista de Historia Social y de las Mentalidades*, 15: 12, 2011, 91.

84 «Real Cédula de 1612», *op. cit.*

85 Cardenal Guido Bentivoglio, *Las guerras de Flandes desde la muerte del emperador Carlos V a gasta la conclusión de la tregua de doze años*, Amberes, Geronymo Verdussen, impressor y mercader de libros 1687, Parte III, Libro 7, 540 y ss; Allen, *op. cit.,* 318.

86 Jonathan Israel, «Un conflicto entre imperios: España y los Países Bajos, 1618-1648 «, en John Elliott, *Poder y sociedad en la España de los Austrias,* Critica,

la hostilidad de las demás potencias europeas hacia Flandes: en cierta medida el esplendor holandés era materia de envidia y admiración[87].

Estas repercusiones de la tregua permitieron una interpretación distinta del tratado firmado. Para Geoffrey Parker, Holanda daba por hecho que su rebelión se había acabado en 1609 y que España no podría recuperar el control de las provincias independientes. En términos prácticos, no había otra paz que tratar. Pero, por otro lado, la monarquía sí sentía que no se habían puesto de acuerdo en puntos importantes: el comercio en Indias y el conflicto que suponía darle legitimidad política a sus súbditos protestantes. Para España la paz no estaba concluida, a pesar de que el Flandes español a cargo del archiduque no pudiera sostener una ofensiva militar hacia el norte. La Corona pensaba que habría un segundo momento de negociación en términos de amistad y ventajas para ambos estados[88].

De acuerdo a las memorias de Felipe III, narradas por Joaquín de Grimaldo, en la corte había un clima hostil hacia la renovación de la tregua en 1621. Sobre la paz, este señala que «Si en su excusión se descubre algún daño, se sufre; porque no es perpetuo, por esto, las paces tienen primero el fin»[89]. Así daba cuenta de un estado anímico poco proclive a la renovación del tratado que había generado deshonra en España, sobre todo porque permitió incursiones territoriales y comerciales a las Indias. Precisamente, Pedro de Toledo, miembro del Consejo de Estado, habría señalado que la tregua «mirada desde Flandes, representaba la imagen de una Hermosa Mujer. Desde las Indias, la de un Monstruo Horrible»[90]. Por tanto, la misma tregua originó un cambio de estrategia promoviendo la presión hacia los holandeses para una mejor negociación. En ese sentido, lo que normativamente fue una simple tregua militar, generó un desgaste político y moral del Imperio colonial español a manos de unos prósperos protestantes.

El caso de la guerra defensiva dio cuenta de una traducción diferente a la de la tregua. Las reales cédulas no habían zanjado ningún milímetro las expectativas de paz en la frontera austral de América. Para

---

España, 1982, 150.

87 Parker, *España y la rebelión…, op. cit.,* 263.

88 *Ibid.,* 26,

89 Marqués Joaquín De Grimaldo, *Memorias para la historia de don Felipe III,* Madrid, Oficina Real, 1723, 107.

90 *Ibid,* 108.

Sergio Villalobos, la guerra defensiva fue una lucha sin éxito[91], pero no solo hay que ver el proyecto valdiviano desde su fracaso, sino como un proceso en el que se negoció y se tradujo una paz global con la finalidad de conciliar las fronteras del Imperio. Fue un proceso lleno de complejidades porque, a pesar de contar con el apoyo de la monarquía, tuvo el rechazo irrestricto de las elites locales. De acuerdo a lo analizado por Díaz Blanco, esta oposición se debía a los intereses económicos surgidos de la esclavitud de indios de guerra, al miedo al desmantelamiento militar y al odio respecto a las cruentas acciones de los indígenas que no permitían comprender el perdón otorgado por Felipe III[92]. Las elites locales se sentían víctimas de los indígenas, y la guerra defensiva iba hacia el otro lado.

Aun así, el padre Valdivia se consideraba el salvador de las almas indígenas. En 1612 realizaron los primeros parlamentos en Catiray, donde se buscó la liberación de prisioneros caciques y el desmantelamiento el fuerte de San Jerónimo, y Purén, liderado por el gran cacique Anganamón. Pero lo más importante para Valdivia era la actividad misional[93], que finalmente causó la primera gran crisis del proyecto. Tras estos parlamentos envió a los jesuitas Martín de Aranda, Horacio Vecchi y Diego de Montalbán junto a los indios de Elicura. Mientras realizaban una actividad evangelizadora en un lugar supuestamente pacificado, Luis de Valdivia recibió unas cautivas de Anganamón, quienes señalaron que la paz había sido ilusoria[94]. Esto se confirmó tras el martirio de Elicura: las fuerzas del cacique, en respuesta a la retención de las cautivas, masacraron a los tres jesuitas y los indios de la zona.

Valdivia quedó muy afectado por lo sucedido, como consignó en su carta a Alonso de Ribera en diciembre de 1612: «la pena que yo terné, pues no puedo escribir de mi mano hasta cobrar vn poco de aliento»[95]. Esto generó el primer revés del proyecto valdiviano: la fragilidad de la paz ante sociedades con múltiples grupos y actores que dificultan las negociaciones. No solo era necesario negociar una política monárquica, sino

---

91 Sergio Villalobos, *Historia del pueblo chileno*. Volumen 2, Santiago, Zig-Zag, 1983, 215.

92 Díaz Blanco, *Razón de Estado…, op. cit.,* 316.

93 *Ibid.,* 222-226.

94 «Carta a Felipe III, Fuerte de Buena Esperanza, 20 de febrero de 1613», en Díaz Blanco, *El alma en la palabra…, op. cit.,* 189-200.

95 «Carta a Alonso de Ribera, Lebu, 16 de diciembre de 1612», en Díaz Blanco, *El alma en la palabra…, op. cit.,* 187-189.

también su ejecución práctica con las comunidades mapuches no eran socialmente unificadas; el mismo Anganamón no representaba a todos los indígenas y les dio muerte a muchos en Elicura. Para el historiador Guillaume Boccara la sociedad mapuche estaba totalmente imbricada en alianzas y enemistades[96]. Por lo tanto, sería un error pensar en una oposición español-mapuche, porque había múltiples relaciones entrecruzadas en el proceso. La reacción del cacique en Elicura causó un efecto en cadena que provocó la declaración de guerra de gran parte de las parcialidades de Purén y sus alrededores[97].

Para la oposición de Valdivia, este evento tuvo grandes repercusiones. El gobernador de Chile, Alonso Ribera, se desencantó del proyecto y se transformó en el líder de la oposición. Tal como señaló el jesuita a Felipe III: «Ancanamon con este hecho tan atroz, pretendió que los españoles sospechasen»[98], en un intento de ocultar la actitud prematura e inescrupulosa con que se había iniciado la guerra defensiva. La sociedad chilena se dividió frente al proyecto, pero, a pesar de los sucesos, la validez imperial de la pacificación no estaba en duda, precisamente porque no era comparable con el coste humano y económico de una estrategia ofensiva. Además, el mismo Valdivia tomó el martirio como un obstáculo del diablo, que debía superar frente al proyecto de Dios. Tal como indicó Boccara, Valdivia no solo se enfocó en la civilización y evangelización de los indígenas, sino también en una férrea lucha contra satanás[99].

Estas dificultades iniciales en la traducción de la *pax hispánica* en Chile se proyectaron durante toda la ejecución valdiviana. A los innumerables parlamentos con indígenas de toda la Araucanía, se agregó la intensidad emocional que significó la oposición de las autoridades locales y la dificultad para establecer una tasa que reglamentara el trabajo indígena y el fin del servicio personal. A pesar de las severas imputaciones que se le hicieron a Valdivia, la oposición perdió a su cabeza con la muerte de Ribera en 1617, año en que la guerra defensiva fue renovada por la Corona gracias a las redes sociales de Montesclaros y al nuevo virrey del Perú, el marqués de Esquilache.

---

96 Guillaume Boccara, *Los vencedores: historia del pueblo mapuche en la época colonia,* San Pedro de Atacama, IIAM, 2007, 200.

97 «Carta a Felipe III, Fuerte de Buena Esperanza, 20 de febrero de 1613», en Díaz Blanco, *El alma en la palabra…, op. cit.,* 189-200.

98 «Carta a Felipe III, Concepción, 1 de septiembre de 1613», en Díaz Blanco, *El alma en la palabra…, op. cit.,* 211-221.

99 Boccara, *op. cit.,* 244.

Para Díaz Blanco aquí comenzaba la época dorada de Luis de Valdivia, con una gran cantidad de paces con distintas parcialidades, como las de Pangue, Maputue, Chichaco, Malloco, Temuco, Virquen y Purén, en 1615. A esto se sumó un fortalecimiento del proceso de evangelización a partir de una gran cantidad de bautizos y catequesis. Este impulso fue truncado cuando el general de la Compañía de Jesús pidió a Valdivia que volviera a España, dejando inacabada su labor. Tal como señalamos en un comienzo, la guerra defensiva necesitaba a Valdivia incluso más que el papeleo enviado por los virreyes o el rey. Con la salida del jesuita, el proyecto perdía a su principal promotor. Así, se fue diluyendo, mientras la oposición se fortaleció. En 1619 el cabildo de Santiago envió una carta a Felipe III señalando la inoperancia del jesuita en términos misioneros, la falta de mano de obra y el engaño desvergonzado de los indios de guerra[100]. Díaz Blanco ha señalado que, a pesar de que normativamente la guerra defensiva duró hasta 1625, en la práctica en 1620 se había acabado[101]. En ese mismo año, el gobernador Lope de Ulloa no mantuvo su compromiso con el proyecto, y tras su rápida muerte, su sucesor, el oidor Cristóbal de la Cerda, planteó una serie de críticas a la labor de Valdivia, sobre todo a partir de la rebelión y burla del cacique Lientur (1621)[102]. Otra derrota fue la llegada de la tasa de Esquilache, que no pudo ser aplicada debido a la férrea resistencia de las elites locales.

La traducción de la *pax hispánica* en el reino de Chile fue liquidada con la llegada del nuevo virrey del Perú en 1621, el marqués de Guadalcazar, porque significó perder las últimas redes políticas y sociales que la sustentaban. Ya en 1624, el virrey envió una carta a Felipe IV preguntando por socorros para poder iniciar una guerra ofensiva, dada la ferocidad de los indios. Esto culminó en la real cédula de 1625, con la que se mandaba a hacer una guerra ofensiva[103].

Resulta paradójico que una de las causas del fin de la Tregua de Amberes fueran las incursiones holandesas en las costas chilenas. A pesar de que no era central dentro de la estrategia holandesa, el avistamiento de

---

100 «Cabildo de Santiago a Felipe III» en *Biblioteca Nacional Manuscritos Medina,* vol. 112, doc. 1887.

101 Díaz Blanco, *Razón de Estado…, op. cit.,* 280.

102 Rosales *op. cit.,* Tomo II, Libro 6, 977.

103 «Guadalcazar a Felipe IV, lima 30 de abril de 1624» en *Archivo Nacional Fondo Morla Vicuña* vol. 50 fj 120r-24r; y «Real Cédula al Virrey del Perú en que se manda que la guerra con los indios de Chile sea ofensiva. - 13 de abril de 1625» en Jara, *Fuentes para la historia del trabajo…, op. cit.,* 275.

los corsarios en costas americanas y las implicancias económicas que esto significaba reactivó el debate sobre si era necesario renovar la tregua. En el año 1621, con la llegada de Felipe IV al trono de España, los españoles resolvieron no continuar con la tregua, iniciando una guerra ofensiva contra los holandeses, con la que buscaban mejorar el acuerdo de una potencial paz, sobre todo en lo referido a la protección de América y del catolicismo. A pesar de los 12 años de paz, el Imperio español no se recuperó económicamente para poder afrontar una guerra. El fin de la *pax hispánica* marcó un sistemático debilitamiento de la posición española en Europa, principalmente por las derrotas militares que buscaban restaurar su prestigio.

En conclusión, podemos observar que, a pesar de que la negociación de Valdivia y el archiduque se plasmaran en documentos oficiales que dieron forma a distintos sistemas normativos, su aplicación no resultó del todo fácil. Por un lado, una simple tregua militar sin condiciones se transformó en el origen de la bonanza comercial de la nueva república independiente de Holanda y el desprestigio moral de la política internacional española. Por otro, el proyecto de guerra defensiva que prometía la pacificación, evangelización e inclusión de los indígenas, encontró un obstáculo en las innumerables parcialidades indígenas, lo que volvió impredecible su comportamiento, además del rechazo por parte de las elites chilenas.

Algunas conclusiones

El acto de conectar los procesos de pacificación en el Flandes y el Flandes Indiano tiene como finalidad comprender las lógicas globales que inundan la historia del Imperio español. Como señala el historiador José Manuel Díaz Blanco, Arauco se transformó en una ramificación modesta de la guerra de los 80 años tras las incursiones australes de los holandeses[104]. Sin embargo, observar este conflicto en un contexto que supera el contexto nacional nos permite comprender un mundo de relaciones y negociaciones dentro de un imperio con diversas realidades y marcos jurídicos. La intención de este trabajo fue incorporar nuevas perspectivas al estudio de la paz en zonas fronterizas, como lo fue Flandes y su gemelo

[104] Díaz Blanco, *Razón de Estado…, op. cit.,* 329.

Indiano, lo que nos permite adentrarnos en un mundo de múltiples desarrollos normativos bajo un contexto imperial.

La pregunta central en este artículo fue cómo la *pax hispánica* se forjó en los espacios que componían la monarquía ibérica durante el reinado de Felipe III (1598-1621), a inicios del siglo xvii. Ante esto, planteamos que existiría un proceso de paz imperial negociado que se habría traducido de acuerdo a las distintas realidades del centro y la periferia. Esto permitiría enfatizar la realidad multinormativa de la paz generada en el Imperio, a partir de la compresión diversa de una norma, que fue generando distintos marcos preceptivos que regularon los conflictos en Arauco y Flandes. En ese sentido, el diálogo centro-periferia ayuda a entender la negociación de la paz de forma compleja, al observar que las negociaciones y obstáculos con que se encontró esa paz.

Para poder entender el proceso de negociación y traducción que originaría los distintos espacios normativos, en primer lugar observamos el desgaste de la guerra durante el siglo xvi tanto en las realidades locales como en la Corona, principalmente, debido al problema de las comunicaciones, las intrigas políticas, las malas condiciones geográficas y los costos materiales. Esto nos permitió comprender una realidad diversa y compleja que hizo posible pensar en la paz. En un segundo momento, analizamos cómo se conformó la paz desde arriba, y la relevancia de las redes políticas dentro de la corte del Imperio, precisamente porque el rey era el único que podía legitimar las negociaciones de una paz imperial. En la corte se dieron los debates para argumentar la paz en función del origen de la guerra y los costos materiales, que permitieron densificar la capacidad negociadora de los mediadores en Madrid, el padre Valdivia y el archiduque Alberto. Finalmente, analizamos la praxis de la paz en espacios locales, ante lo cual señalamos que existió una traducción de la paz negociada que permitió distintas interpretaciones y resistencias tanto en lo global como en lo local. Así, observamos cómo una simple tregua permitió el despegue de las Provincias Unidas; y cómo un macroproyecto de evangelización y pacificación tuvo una ejecución problemática, dada la realidad múltiple de la sociedad fronteriza chilena.

En conclusión, al analizar la *pax hispánica* a partir de las realidades conectadas que reflejó, podemos comprender la complejidad de fenómenos que puede generar un proceso de paz. En un imperio tan diverso como el español, la puesta en práctica de una política global requiere de un acercamiento multinormativo. Solo de esta manera podemos entender cómo dos procesos de paz que no son similares, sí tienen un vínculo im-

portante en términos políticos: ambos pertenecían a una maniobra global que buscó la traducción de la norma de la metrópolis a través de agentes mediadores. A pesar de su fracaso momentáneo, el transcurso del siglo nos mostrará que estos procesos de paz fueron antecedentes fundamentales de la Paz de Westfalia, que se convirtió en el primer congreso diplomático que buscó conciliar las partes en pugna. Por su parte, los parlamentos hispano-mapuches se convirtieron en el gran mecanismo de resolución de conflictos y mantención de la paz en Arauco durante el siglo xviii. En ese sentido, lo que buscó esta historia fue dar cuenta de la experiencia conectada de la paz como proceso entendiendo sus dinámicas y aprendizajes.

«Dos bandos irreconciliables en sus odios i rivalidades: los católicos y luteranos» una historia de conflictos religiosos, políticos y culturales al interior de la comunidad alemana de Puerto Montt (1881-1891)*

Karl August F. Michael Barría

El 5 de septiembre de 1903, uno de los diarios locales de la ciudad de Puerto Montt, *El Llanquihue,* titulaba, una de sus columnas, «Gran desorden»[1]. Se trataba de un incidente acaecido el domingo anterior a la publicación en las cercanías de la iglesia luterana de la misma ciudad. Cristina Stange y Gustavo Vyhmeister, luego de la celebración de su matrimonio en dicho lugar, se vieron rodeados por una horda de jóvenes. Según una antigua tradición, los novios arrojaban monedas y dinero al público. Sin embargo, «alguien tuvo la infeliz ocurrencia de tirarles clavos y botones»[2] a los jóvenes, quienes habrían reaccionado lanzando piedras e insultos a los recién casados y a sus cercanos que les acompañaban. Dicho enfrentamiento se habría agravado con la intervención de terceros que intentaron detener los actos de violencia. Esto habría irritado aun más a dichos jóvenes, quienes continuaron con sus ataques, hasta que una de las piedras llegó a la cabeza de la esposa del pastor luterano. Felizmente los violentistas pudieron ser dispersados del lugar.

---

* Este artículo fue desarrollado en el seminario de Licenciatura del Instituto de Historia UC *La espacialidad en la historia y la historia en el espacio*, de los profesores Ximena Illanes y Fernando Purcell. La cita inicial del título corresponde a Julio Monsoulet, *Guía-Crónica jeneral de la zona austral de la República de Chile*, Concepción, Imprenta El Sur, 2897, 261.

1 *El Llanquihue*, 5 de septiembre de 1903.

2 *Idem.*

Más allá de este hecho puntual de violencia, las discusiones y argumentos que se esgrimieron posteriormente en los periódicos locales merecen ser destacados. Al día siguiente, la prensa opositora al ya mencionado periódico conservador, *La Alianza Liberal*, titulaba este hecho de manera estridente: «Asalto a la capilla Evanjelica, consecuencias de la prédica jesuítica, una carta cómica»[3]. Para la prensa liberal de Puerto Montt, no se trataba de un incidente casual, sino que las razones que justificaban dicho acto vandálico eran consecuencia de la prédica jesuita local en contra de la comunidad protestante. Pero ¿por qué culpar a esta comunidad religiosa de la violencia de un grupo juvenil? ¿Acaso existía intencionalidad de parte de los jesuitas de atacar a los luteranos? *La Alianza Liberal* parecía tener clara la situación. Para ellos, los jesuitas «pintan en sus pláticas i sermones a los disidentes como una especie de animales (…)»[4], sin practicar «el amor del prójimo». Además, según su relato, era común que tales incidentes ocurriesen durante celebraciones religiosas protestantes. Simplemente, los jesuitas habían incitado a que tal hecho ocurriera.

En respuesta a este tipo de justificaciones, *El Llanquihue*, ¡un mes después! seguía dando explicaciones sobre lo sucedido. Estas reacciones se debían a que la noticia se expandió por telegrama hacia otras zonas de Chile, donde se decía que «Una turba de católicos atacó el domingo último, durante una ceremonia religiosa la iglesia evanjelica, disparandole una lluvia de piedras (…)»[5]. Así, un diario alemán de Temuco señalaba que las diferencias religiosas en la zona de Llanquihue «han dividido profundamente y han sido una rémora para nuestro adelanto y engrandecimiento»[6]. Al igual que *La Alianza Liberal*, argumentaba que dicha tensión se debía al fanatismo del clero católico en contra del protestantismo y agregaba, en defensa de los luteranos, que estos habían aguantado las agitaciones «en silencio».

Para *El Llanquihue,* lo escrito en el periódico *Der Grenzbote* de Temuco era «soez y chabacano», nada más que una «calumnia (…) negra y cobarde»[7]. Además de inculpar a los jesuitas, se acusaba a las autoridades locales, como el intendente, de no hacerse responsable del mal

---

3 *La Alianza Liberal*, 6 de septiembre de 1903.
4 *Idem.*
5 Transcripción de telegrama en *El Llanquihue*, 3 de octubre de 1903.
6 Transcripción de publicación de *Der Grenzbote,* en *El Llanquihue*, 3 de octubre de 1903.
7 *Idem.*

funcionamiento de la seguridad pública. Para *La Alianza Liberal*[8], el intendente solo se estaba excusando, calificándosele de intransigente e incluso cayendo en burlas de carácter casi infantil hacia su persona[9].

Finalmente, *El Llanquihue* terminó este debate recurriendo al vicecónsul del Imperio alemán, a quien incluso le llegaron consultas desde Santiago por lo sucedido. Para él esta situación era menor y «debería haberse hecho caso omiso al asunto»[10]. El periódico adhirió a su postura, respaldando la catolicidad local y el actuar del intendente. Luego de ¡casi una plana de publicación!, en *El Llanquihue* se llegó a publicar que no deseaban alargarse más, ya que se podía pensar que le conferían demasiada importancia al telegrama enviado, lo cual resultó, por lo mismo, paradójico.

Algunos historiadores, como Fritz Mybes, se han referido a esta noticia, y la califican simplemente de tendenciosa y polémica[11]. Sin embargo, cabe preguntarse ¿por qué un acto que pudiera ser calificado simplemente de vandálico y puntal provocaría tanto resquemor en la opinión pública? ¿Sería acaso verdad lo que señalaban los diarios que inculpaban a los católicos y que existía una división entre estos y los luteranos? O ¿solo se trataba de un hecho aislado y sin justificación, como defendía *El Llanquihue*? Si fuese como señalaba *La Alianza Liberal,* ¿cómo es que después de 50 años de la llegada de los primeros colonos alemanes a Chile, tanto luteranos como católicos, existían disyuntivas de carácter religioso? ¿Tendrían estas disputas un origen anterior, que incluso podrían rastrearse antes de su llegada a Chile?

El presente trabajo busca registrar de manera general el desarrollo de las comunidades luterana y católica de origen alemán de la zona de Puerto Montt en el siglo XIX. Más específicamente, se trata de indagar en las tensiones que vivenciaron ambas comunidades. Dicha tensión tenía su origen en un ambiente de intolerancia religiosa no casual, sino explicado por factores socioculturales y políticos tanto chilenos como alemanes. Es decir, el tema de la religión y, más en específico, el de la expresión religiosa, fue un ámbito que afectó fuertemente a la población y realidad local de Chile y Alemania. Se generan, en consecuencia, dos preguntas que conducirán

---

8 *La Alianza Liberal,* 6 de septiembre de 1903.

9 Por ejemplo, se le recriminaba tener mala ortografía.

10 *El Llanquihue,* 3 de octubre de 1903.

11 Fritz Mybes, *Historia de las iglesias luteranas en Chile originadas por la inmigración alemana,* Santiago, Archivo de la Iglesia Evangélica de Renania, 1996, 16.

los planteamientos de este *paper*: ¿Es posible que en la localidad de Puerto Montt, aislada geográficamente de los grandes centros internacionales como nacionales, se haya dado un ambiente de intolerancia religiosa que conllevó a disputas y tensiones entre luteranos y católicos? ¿Y que, a su vez, dicho ambiente de intolerancia haya estado dado por la conjugación de dos contextos espacialmente alejados del ámbito puertomontino, el del Chile central y el de los reinos alemanes, o posterior Imperio alemán?

Así, en concordancia con las preguntas señaladas se proponen dos argumentos principales. Por un lado, efectivamente en el Puerto Montt del siglo xix existió intolerancia de tipo religiosa[12] entre la comunidad católica y luterana. Esta se expresó en el espacio público[13], en ámbitos tan variados, pero relacionados entre sí, como la política, la educación y el propio culto o expresión religiosa. De esta forma, situaciones como las elecciones políticas, la selección de profesores para escuelas o la construcción de algún templo, fueron reflejo de este ambiente intolerante, que conllevó a enfrentamientos públicos en la prensa, a comentarios peyorativos entre ambas partes o incluso a sucesos de carácter violento, como el expuesto al comienzo de este trabajo.

En segundo lugar, se propone y concibe dicha intolerancia como espacialmente interconectada[14]. Es decir, el ambiente de tensión generado en el espacio público de Puerto Montt se encontraba conectado con el contexto social, cultural y político de la zona de origen de quienes dieron inicio a las comunidades religiosas señaladas, o sea los reinos alemanes o, desde 1871, el Imperio alemán. Como segundo espacio de influencia se

---

12 Intolerancia se entiende como lo contrario a tolerancia, la cual, según Kamen, define como «la concesión de libertad a quienes disienten en materia de religión»; Herny Kamen, *Nacimiento y desarrollo de la tolerancia en la Europa moderna,* Madrid, Alianza, 1987, 9.

13 Entenderemos lo público como el «espacio compartido de las relaciones personales, del vecindario, del parentesco y de la pertenencia a las mismas instituciones» donde se producen la comunicación e intercambio de opiniones. François-Xavier Guerra, *Los espacios públicos en Iberoamérica. Ambigüedades y problemas. Siglos XVIII-XIX,* México DF, FCE, 1998, 11.

14 Bartolomé Yun Casalilla se refiere más precisamente al término de *Global History*, el cual define como la «historia referida a las relaciones que afectan a diferentes culturas y civilizaciones», y enfatiza las «conexiones transnacionales en las cuales ellas están basadas y los efectos de estas mismas conexiones en la evolución de diferentes áreas» en «Localism, Global History and Transnational History. A Reflection from the Historian of Early Modern Europe», Elisabeth Elgán (ed.), *Historisk Tidskrift,* 127: 4, 2007, 659-678.

ubica el contexto nacional, específicamente lo que atañe al ámbito político y las disputas con respecto a la libertad de culto que se dieron en la segunda mitad del siglo XIX, como también el impulso de la Iglesia Católica chilena de influenciar el espacio público.

Si bien existe variada bibliografía e investigaciones relacionadas al tema de la colonización alemana en Llanquihue, estas tratan de manera parcial lo relacionado a los conflictos al interior de la misma colonia alemana. En general, destacan más las dificultades materiales, económicas y de lengua y, en menor medida, las religiosas. En ese sentido, la originalidad de esta investigación recae en dos aspectos: el primero, resaltar la importancia del conflicto religioso al interior de la comunidad alemana como un elemento que marcó sus relaciones; mientras que el segundo se orienta a comprender dicho conflicto a partir de la una conexión entre el espacio local de Puerto Montt y el ámbito nacional y alemán. De este modo, es posible entender a la ciudad de la provincia de Llanquihue, a pesar de su aislamiento geográfico, como un lugar en constante diálogo con el resto del mundo.

Para el estudio de esta investigación hemos utilizado principalmente fuentes provenientes de la prensa de la época. La elección de este tipo de documentos se encuentra en directa relación con uno de los objetivos propuestos: el analizar la tensión religiosa en el ámbito público. En este sentido, la prensa reflejaba lo que sucedía en este espacio, ya que esta nueva forma de producción escrita —para la época— «está íntimamente ligada con el nacimiento de la opinión pública»[15] y se relaciona «con maneras diferentes de concebir el cuerpo social, la soberanía o la representación»[16]. Las fuentes periódicas que hemos seleccionado han sido *El Porvenir, El Reloncaví, La Alianza Liberal* y *El Llanquihue*. Los tres primeros eran de corte liberal y el último era de tendencia más conservadora. También nos hemos apoyado en otras fuentes, principalmente en biografías como *Recuerdos del Pasado,* de Pérez Rosales, y escritos de viajeros que llegaron a la ciudad de Puerto Montt. La *Historia Domus* de los jesuitas fue de mucha ayuda, sobre todo para comprender el pensamiento de esta comunidad, a lo que se sumó la *Historia contemporánea de la Compañía de Jesús en Chile,* escrita por el jesuita Francisco Enrich.

---

15 Guerra, *op. cit.*,6.
16 *Idem.*

Hay que señalar que, lamentablemente, no hemos podido tener acceso a fuentes de la Iglesia Luterana de Puerto Montt —únicamente a registros de bautizo, confirmación y matrimonio—, ya que dichos documentos (como actas de reuniones), que podrían haber dado una mirada diferente o más completa a este problema, se encuentran extraviados o no han sido ordenados. También se realizaron visitas a la Biblioteca y Archivo Histórico Emilio Held Winkler y al Archivo del Arzobispado de Puerto Montt.

Respecto al marco temporal seleccionado, este corresponde al periodo 1881-1891. Dicho margen ha sido elegido por razones de fuentes, como también por causas contextuales al periodo. En 1881 se publicó el primer periódico local —*El Porvenir*—, por lo que a partir de ese año tenemos mayores registros de la opinión pública puertomontina. A su vez, desde 1891 se produce una falta de fuentes. Coincidentemente, y tal vez sea algo por investigar, en la Biblioteca Nacional tanto *El Llanquihue* como *El Reloncaví* están ausentes de sus colecciones[17]. Lo mismo sucede con el *Historia Domus* de los jesuitas de Puerto Montt a fines del año 1891.

En un sentido contextual, entre 1881 y 1891 Chile vivenció el gobierno de dos presidentes fuertemente liberales, como fueron Domingo Santa María y José Manuel Balmaceda, cuyos ideales generaron rechazo en el orden católico conservador. Esto tuvo repercusiones en la ciudad de Puerto Montt, específicamente entre luteranos y católicos. A pesar de este marco temporal, nos remitimos en varias ocasiones a procesos anteriores a estas fechas, ya que sin ello sería muy difícil entender este conflicto religioso. Además, dicha problemática entre comunidades continuó por varios años y décadas más, incluso ya avanzado el siglo xx, por lo que poner un límite temporal ha sido también una estrategia para cercar la investigación.

Es importante señalar que este ambiente de tensión se experimentó en distintas capas de la sociedad local. No fue algo que atañó separadamente a feligreses, instituciones religiosas, pastores y religiosos, sino que todos se vieron involucrados. Sin embargo, aunque todos los actores mencionados participaron en el ambiente de tensión, no se vieron involucrados de igual manera durante el desarrollo del conflicto. También es preciso dejar en

[17] En las dependencias de la Biblioteca Nacional, el diario *El Llanquihue* solo llega hasta septiembre de 1891 y luego reaparece en 1893. Para el caso de *El Reloncaví*, este suspende su publicación bajo este nombre también en el año 1891, y reanuda sus publicaciones recién en 1894. En el transcurso de esos años su imprenta publica con el nombre de *La Alianza Liberal*.

claro que, al momento de referirnos a los luteranos, también lo haremos a través de la palabra protestante[18]. Haremos uso de estos dos términos indiscriminadamente para referirnos a este grupo religioso. Cuando hagamos referencia a grupos protestantes no luteranos, los nombraremos de forma específica. Ahora se hace necesario explicar el contexto y formación de estas comunidades.

En busca de un nuevo mundo en el sur de Chile

Los orígenes de las comunidades católica y luterana de Puerto Montt se enmarcan en el proceso de colonización ocurrido durante la segunda mitad del siglo XIX. En esta época, Chile comenzaba un proyecto nacional para modernizar al país. Se buscaba, principalmente, desarrollarlo económicamente para así llegar a ser una nación «civilizada». Para ello, las tierras del sur del país que, según el gobierno, se encontraban despobladas, debían ser habitadas de preferencia por europeos, los que traerían el empuje económico, además de ejercer soberanía en tierras «deshabitadas». Los alemanes, por su supuesta laboriosidad, eran idóneos para cumplir con los planes del Estado chileno[19].

Sin embargo, traer colonos desde Alemania a Chile significaba un peligro para ciertos sectores políticos y figuras del orden público. Desde el comienzo del proceso de colonización, Ignacio Domeyko argumentaba en contra de este tipo de inmigrantes. Más bien, se manifestaba en contra de los alemanes que profesaran la religión luterana. De esta manera, Domeyko escribía en su *Memoria sobre la colonización en Chile*, que el traer colonos protestantes pondría en riesgo la unidad espiritual de la nación[20].

---

18 El luteranismo debe entenderse como una rama del protestantismo iniciado en el periodo de la Reforma por Martín Lutero en el siglo XVI. Luego de este proceso se han generado otras corrientes religiosas protestantes. Para tener una visión general al respecto: Ignacio Vergara, *El protestantismo en Chile,* Santiago, Editorial del Pacífico, 1962.

19 Jean-Pierre Blancpain, *Los alemanes en Chile (1816-1945),* Santiago, Dolmen Ediciones, 1994, 26-35.

20 Ignacio Domeyko, *Memoria sobre la colonización en Chile,* Santiago, Imprenta Julio Belin y cía., 1850, 10.

Ante esto, debemos considerar el contexto político nacional. En su Constitución, Chile se definía como un país católico[21]. No se permitía la expresión pública de ningún otro credo. En parte, esto explica que el gobierno señalara al agente de colonización, Bernardo Philippi, encargado de hacer propaganda de Chile en Alemania para atraer colonos, que estos solo debían ser católicos[22]. Ante los impedimentos encontrados en Alemania para atraer colonizadores de esta fe, fundamentalmente por oposición de la Iglesia Católica alemana[23], el gobierno chileno permitirá finalmente a Philippi la búsqueda de colonos protestantes[24]. Sin embargo, existían ciertas restricciones, como que no trajeran biblias ni escritos religiosos en castellano o que no intentaran evangelizar a los nacionales[25].

En este contexto, en 1852 ingresaron los primeros colonos alemanes al sur de país, en la provincia de Llanquihue. Sus motivaciones para avecindarse en Chile, según el historiador Jean-Pierre Blancpain[26], eran diversas. Entre ellas, encontramos la revolución de 1848 en el ámbito político de Alemania y la fuerte crisis económica acaecida en algunas regiones, especialmente del este, que provocaron que miles de personas deseasen dejar su hogar para ir en búsqueda de uno nuevo[27].

A pesar de que, en primera instancia, los colonos se ocuparon de sobrevivir y cubrir sus necesidades más básicas, no dejaron por ello de preocuparse del ámbito espiritual. Así, el tema religioso fue, desde un principio, un aspecto relevante para los alemanes asentados en el sur de Chile. El agente colonizador Vicente Pérez Rosales relató que varios

---

21 *Constitución de la República de Chile de 1833*, en http://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=137535, revisado el 6 de octubre de 2014.

22 Andrea Krebs, Sor Úrsula Tapia y Peter Schmid, *Los alemanes y la comunidad chileno-alemana en la historia de Chile,* Santiago, Liga chileno-alemana, 2001, 171.

23 «La Iglesia Católica plateó su posición frente al fenómeno de la emigración a través de advertencias a los que abandonaban su patria, insistiendo en que se cuidaran de las falsas expectativas y sus consiguientes desilusiones», Patricio Bernedo, «Las iglesias alemanas frente al problema de la inmigración masiva, 1816-1914», *Historia,* 27, 1993, 86.

24 Karl Appl, *Bosquejo de la historia de las iglesias en Chile,* Santiago, Platero, 1996, 124.

25 *Idem.*

26 Para profundizar más en la obra de Jean-Pierre Blancpain recomendamos la lectura de su libro *Les allemands au Chili: 1816-1945*, en francés, la versión original y extendida. La obra de Blancpain utilizada en este artículo corresponde a la version en español, citada anteriormente.

27 Blancpain, *op. cit.,* 69-73.

representantes de la primeras familias llegadas a Valdivia en 1850 le hicieron llegar un cuestionario de preguntas, en el que las inquietudes religiosas eran recurrentes. Conscientes del contexto católico al que arribaron, muchos de ellos le consultaron a Pérez Rosales: «si habiendo algunos disidentes entre ellos se le obligaba a abandonar la religión de sus padres» o «si los hijos de los disidentes se han de bautizar según lo prescribe la Iglesia Católica»[28].

Luego de fundada la ciudad de Puerto Montt (o Melipulli) en 1853 por Vicente Pérez Rosales y los primeros colonos alemanes, se levantaron nacientes iglesias católicas y luteranas. Así, en el año 1856 se solicitó a un sacerdote de Calbuco atender a la población de Puerto Montt, pero la incomprensión del idioma castellano para los alemanes católicos fue un impedimento para el clérigo. A raíz de aquello, fue que el gobierno chileno solicitó al padre general de los jesuitas en Roma el envío de sacerdotes alemanes. De esta forma, para el año 1859 llegaron los primeros religiosos germanoparlantes. Luego, los jesuitas tomaron la dirección parroquial de Puerto Montt en 1862, haciéndose cargo de toda la Iglesia en esta zona de colonización[29]. Sin duda, esta situación marcó fuertemente el ámbito religioso local.

Por otro lado, los luteranos también se organizaron para poder dar forma a sus comunidades. A diferencia de los alemanes católicos, el idioma no era el único obstáculo. Ellos se encontraban en notable minoría respecto a la población católica local[30]. Hay que considerar que los alemanes nunca fueron más que el 5,5% de la población total[31] de

---

[28] Vicente Pérez Rosales, *Recuerdos del pasado,* Santiago, Dulcepatria, 2007, 410.

[29] Eduardo Tampe, «La Iglesia acompaña a los colonos» en *Llanquihue: 1852-1977 Aspectos de una colonización,* Santiago, Liga chileno-alemana, 1977, 107-112.

[30] No existen cálculos exactos sobre la cantidad de luteranos en relación a los católicos dentro de la comunidad alemana. Fuentes como «Evangelisches Zentral Archiv in Berlin», en Mybes, *op. cit.,* 2, indican que para el año 1862 habitaban 800 protestantes en Puerto Montt. El censo de 1865 señala que en el departamento de Llanquihue vivían 785 alemanes, lo cual no cuadra con la fuente anterior. La población total del departamento (nacionales y extranjeros) según este censo era de 7.485 personas, mientras que la provincia estaba habitada por 38.807 «almas» (la población total de alemanes para la provincia era de 1.060 personas). En términos generales suele afirmarse que los protestantes fueron mayoría dentro de los alemanes.

[31] Blancpain, *op. cit.,* 93.

la provincia. Por lo tanto, a pesar de que los luteranos tuvieron una participación importante dentro de la colectividad alemana, no fueron numéricamente considerables en el contexto local. A pesar de estas dificultades, lograron fundar su primera comunidad en el año 1863 y luego de dos años, contaban con su primer pastor traído desde Alemania[32].

Es necesario agregar también que, a pesar de la diversidad geográfica de donde provenían estos colonos —la mayoría de las regiones de Silesia, Hessen, Bohemia o Westfalia[33]—, este no fue el factor que los diferenció. Como señala Blancpain, el credo religioso fue la «línea de demarcación cultural»[34]. Según este autor, desde «fuera» se veía a una colonia unida que trabajaba por superar sus dificultades, pero internamente se daba una aguda rivalidad, generada ocasionalmente por el «celo apostólico de los jesuitas (…)»[35], el cual llevó a enfrentamientos recíprocos.

Es entonces que debemos tener en consideración las características religiosas de Alemania. ¿Acaso las diferencias de credo que existían en la nación europea habían logrado traspasar las fronteras? En la siguiente sección nos abocaremos a este problema.

Los conflictos religiosos traspasando fronteras

¿Cómo un conflicto situado en un espacio geográfico a miles de kilómetros pudo haberse traspasado al continente americano? Si entendemos el espacio como un concepto más allá de los límites nacionales será posible comprender esta problemática. Como señala Prasenjit Duara, generalmente la historia ha sido limitada a los espacios nacionales, tratando de representar desarrollos transnacionales y globales como algo netamente nacional[36]. Lo que este mismo autor propone es que espacio y tiempo pueden ser pensados más allá de la ideología hegemónica del nacionalismo,

---

32 Mybes, *op. cit.,* 2-4.

33 Emilio Held, *Documentos de la colonización del sur de Chile*: *Bosquejo histórico, nómina de barcos y personas que llegaron entre los años 1840-1875,* Santiago, Claus von Plate, 1970, 22.

34 Blancpain, *op. cit.,* 95.

35 *Ibid.,* 194.

36 Prasenjit Duara, «Transnationalism and the Challenge to National Histories», en Thomas Bender (ed.), *Rethinking American History in a Global Age,* Berkeley, University of California Press, 2002, 32.

haciendo ver la historia como un proceso transnacional[37]. Otros autores como Hugo Fazio Vengoa se refieren a otros conceptos espaciales, como el de *glocal*, el cual busca generar una comprensión más dinámica del espacio y tiempo, compenetrando factores locales con fenómenos globales, reconectando las historias nacionales entre sí[38].

Esto último hace posible comprender la existencia de un vínculo entre la historia chilena y alemana, el que se consolida a través de los migrantes germanos. Bartolomé Yun indica que las migraciones juegan un rol fundamental en la historia global o interconectada, ya que estas generan redes transnacionales, a la vez que efectos variados dependiendo en las áreas que se asienten[39]. Yun agrega que los migrantes producen una transferencia cultural, en la que los procesos de «transmisión, recepción y adaptación de nuevos valores»[40] cobran vital relevancia.

De esta manera podemos comprender la migración alemana a Chile como un proceso en el que los colonos trajeron su cultura y la adaptaron al ámbito local. Ellos configuraron un nuevo contexto que no correspondía totalmente al de Alemania ni tampoco al del nuevo país que los recibió, pero que, por lo mismo, conectaba a ambos a través de un punto común, que para este caso era Puerto Montt. Entonces, debemos comprender los conflictos religiosos de Alemania como un ámbito que cruzó fronteras a través de los migrantes. ¿Pero cuáles eran específicamente las disputas que sucedían en el país germano?

Durante el siglo XIX, la región de Alemania fue una zona que enfrentó variadas disputas y situaciones en cuanto a su contexto político y religioso[41]. Una de las principales causas que ocasionó la salida de migrantes alemanes de su nación fue la precariedad material y económica, además de la inestabilidad política. David Blackbourn señala que, a mediados del siglo XIX, la escasez de recursos fue lo que ocasionó el viaje de millones

---

37 *Ibid.,* 33.

38 Hugo Fazio, «La historia global y su conveniencia para el estudio del pasado y del presente», *Historia crítica,* Edición Especial, noviembre 2009, 302.

39 Yun Casalilla, *op. cit.,* 4.

40 *Idem.*

41 Para profundizar en relación al contexto político y religioso alemán del siglo XIX pueden usarse como referencia: David Blackbourn *History of Germany 1780-1918. The Long Nineteenth Century,* Malden, Blackwell Publishing, 2003, Johannes Wallmann, *Kirchengeschichte Deutschlands seit der Reformat,* Mohr Siebeck, 2012; y William H. Dawson *Bismarck and State Socialism. An Exposition of the social and economic legislation of Germany since 1870*, H. Fertig, 1973 [1891].

de alemanes hacia América, y Chile se perfiló como uno de los destinos[42]. Sin embargo, en Alemania no solo se experimentaban problemas de tipo económico, sino que también de tipo sociocultural, específicamente religiosos. Algunos autores, como el mismo Blackbourn, indican que este ámbito no fue motivo importante a la hora de migrar[43]. Sin embargo, este se debe considerar como un aspecto que marcó al pueblo alemán y que fue en un alto grado perpetuado por los germanos que se dirigieron al nuevo mundo.

Desde la década de 1840, en los reinos alemanes del siglo xix, la tensión debido a las denominaciones cristianas era creciente, especialmente en las áreas territoriales donde católicos y protestantes compartían su lugar de culto[44]. Alemania se encontraba dividida en protestante y católica[45]; y Blackbourn incluso agrega que «Alemania estaba dividida por una gran línea crítica, heredera de la Reforma y Contrarreforma», la cual se agudizó durante el tercer cuarto del siglo[46]. Esto conllevó a que alemanes católicos y protestantes tuvieran su propia percepción de lo que significaba ser alemán[47].Lo anterior se condice con la coyuntura política alemana de mediados del xix. Desde aproximadamente 1850, Alemania se enfrentó al mismo problema que Chile tuvo en la década de 1870: el laicismo y la secularización de la sociedad. Dicho proceso, que puede ser interpretado, para el caso de Alemania, como un alejamiento de la Iglesia e indiferencia religiosa, afectó en gran medida al protestantismo alemán[48]. Los enfrentamientos ocurrieron dentro de las mismas comunidades religiosas, y no necesariamente como un enfrentamiento de religión versus ciencia. Los argumentos esgrimidos eran entre «lo liberal y lo ortodoxo-conservador»[49], es decir, el conflicto era sobre mantener la fuerte observancia religiosa de antes o acomodarse a los nuevos tiempos, al parecer «más alejados» de la Iglesia.

Los protestantes se abrieron a las ideas liberales, a diferencia de lo que sucedió con los católicos, lo cual quedó en evidencia cuando la cultura alemana fue defendida en contra de la amenaza católica en el ámbito

42 Blackbourn, *op. cit.,* 146.
43 *Idem.*
44 *Ibid.,* 215-216.
45 *Idem.*
46 *Idem.*
47 *Idem.*
48 *Ibid.,* 220.
49 *Ibid.,* 215.

semisecularizado del *Kulturkampf*[50]. Así fue como los dos tercios de alemanes protestantes hicieron que la cultura germana fuese identificada con esta confesionalidad. Por otro lado, en el mundo católico la ortodoxia fue la ganadora, donde dominó «el rechazo a los intentos de adoptar la enseñanza de la Iglesia a un mundo cambiante»[51]. Es importante destacar que los jesuitas jugaron un rol importante en este proceso; fueron ellos los que salieron victoriosos en el mundo católico en conjunto con el ultramontanismo y la doctrina de la supremacía papal.

De esta manera, los católicos se transformaron en una minoría autoconsciente dentro de la Alemania unificada de Bismarck, donde la mirada hacia Roma se fortaleció sustantivamente. A su vez, la disciplina clerical se robusteció, resultado de un proceso que se dio desde 1840, como por ejemplo la formulación de procesiones o fundación de nuevas congregaciones hechas por los jesuitas. Así, en Alemania se dio forma a un *ghetto* católico, el cual fue constantemente discriminado como minoría —se les calificó, por ejemplo, de atrasados culturalmente— por la mayoría protestante, especialmente por los ubicados en posiciones de poder[52].

Esta tensión entre protestantes y católicos alcanzó su punto máximo con el mencionado *Kulturkampf* del primer canciller Otto Von Bismarck, quien unificó a los reinos alemanes bajo el Imperio alemán en 1871. Generó una política anticatólica en su gobierno, por temor a la lealtad que tenían los católicos con el papa[53]. Las leyes que este político impulsó en desmedro del catolicismo fueron múltiples, como la ley del Púlpito en 1871[54], o al año siguiente con la expulsión de los jesuitas de Alemania. Incluso, en 1875, se abolieron otras órdenes religiosas y se terminó con los subsidios a la Iglesia[55]. Con ello, en vez de buscar la unidad alemana, se

---

50 *Ibid.,* 221. El *Kulturkampf*, traducido literalmente, significa *lucha de cultura*. Esta fue una coyuntura política de la unificación de Alemania en 1871 con el canciller Otto von Bismarck, que perduró durante varios años de esa década. Él generó una serie de políticas públicas que buscaban modernizar a Alemania. Dichas reformas veían como un «tropiezo» y «atraso» a la cultura alemana católica, lo que generó conflictos entre este grupo religioso y el nuevo Estado alemán.

51 *Ibid.,* 223.

52 *Ibid.,* 227.

53 Stephanie A. Mann, «German culture wars, What was the Kulturkampf?», *The Catholic Answer,* noviembre / diciembre, 2014, 33.

54 Ley que no permitía a los sacerdotes católicos hablar de política en el púlpito de sus iglesias.

55 Mann, *op. cit,* 33-34.

generó desunión dentro de la nueva nación[56].¿Pero, pudo esta tensión haberse transmitido a Chile con los migrantes alemanes? Primero, debemos tener en cuenta que no es casualidad que la llegada de alemanes a Chile haya coincidido con las grandes salidas migratorias de germanos desde Europa. Como señala Blackbourn, existieron tres etapas de migración alemana hacia el resto del mundo: la primera entre 1845 y 1858, la segunda entre 1864 y 1873 y la última entre 1880 y 1885[57], de las cuales, las dos primeras calzan con la llegada de extranjeros a Chile[58]. Andrea Minte, de hecho, señala que la llegada de alemanes al sur de Chile se produjo en dos oleadas, la primera entre 1850 y 1856 y la segunda entre 1864 y 1874[59]. Por lo tanto, la llegada de los germanohablantes a Chile estuvo en directa relación con las etapas de emigración desde Alemania.

Minte indica que estas dos oleadas de alemanes a Chile se explican, aparte de la crisis económica que menciona Blackbourn —un factor fundamental—, por coyunturas políticas y religiosas del Imperio. Para la primera migración, la autora da razones concretas de cómo la Revolución de 1848 —un intento fallido de establecer una constitución alemana— generó inestabilidad política y migración de la población[60]. En cambio, en lo referente a la segunda ola migratoria, no entrega mayores razones de su causa. Sin embargo, Minte indica que existieron problemas religiosos, sociales y económicos, además de un régimen opresivo, debido a lo cual los colonos buscaron libertad política y tolerancia religiosa[61].

Posiblemente, la coyuntura política del *Kulturkampf* influyó en la salida de alemanes, principalmente católicos, durante la segunda ola migratoria. Autores como Patricio Bernedo plantean que no es posible medir la influencia de este proyecto político-religioso en la migración de católicos alemanes, «ya que hasta el momento no se han encontrado documentos que la respondan con un cierto grado de seguridad»[62]. Concuerdo con

---

56 Michael B. Gross, «Kulturkampf and Unification: German Liberalism and the War against the Jesuits», *Central European History,* 30: 4, 1997, 566.

57 Blackbourn, *op. cit.,* 145-146.

58 Con esto se entiende que la política del gobierno chileno no dependió exclusivamente de sí misma, sino que el Estado fue consciente de esta coyuntura de emigración en Alemania, la cual obviamente aprovechó para sus políticas internas.

59 Andrea Minte, *Colonización alemana a orillas del lago Llanquihue (1850-1900),* Santiago, Liga chileno-alemana, 2002, 55.

60 *Ibid.,* 21-24.

61 *Idem.*

62 Bernedo, *op. cit.*, 71.

Bernedo en que no se puede calcular la influencia del proyecto de Bismarck en la salida de alemanes. Pero sin duda la tensión religiosa que se dio en ese momento debió haber tenido repercusiones en los 146 bohemios católicos llegados a Nueva Braunau en enero de 1874[63], o en los jesuitas alemanes que arribaron a Puerto Montt en la década del setenta[64].

Vemos, por ejemplo, que una vez superado el problema del *Kulturkampf* en Alemania en la década de 1880, los padres jesuitas se refirieron a esta situación. En las crónicas de su orden, escribieron que «de Alemania se avisa que se aceptó el Proyecto de Ley para modificar las Leyes de Mayo»[65]. Estas eran medidas que Bismarck había implementado contra los católicos. En el año 1891 relataron que se corría la voz de la ley de regreso de los jesuitas a Alemania[66].

Observamos la misma situación en el periódico católico *El Llanquihue*, en el que se fue relatando, sucesivamente, el acercamiento que tuvo Bismarck hacia Roma tras el fracaso de su política anticatólica. Por ejemplo, en una publicación del 13 de mayo de 1886, se señaló que Bismarck cedería a peticiones del Vaticano para tener apoyo de todos los partidos alemanes, lo que era calificado por los diarios protestantes alemanes como una «rendición al Vaticano»[67]. Este periódico fue aún más alentador de la causa católica alemana al año siguiente. El mismo medio publicó un artículo en el que indicaba que el ambiente de odiosidad religiosa impulsado por el *Kulturkampf* había cambiado, y que ahora existía paz religiosa en Alemania [68]. Al mes siguiente, volvió a publicar sobre la situación alemana, ya no describiéndola como religiosamente pacífica, sino que perfilando al catolicismo como mucho más fuerte e

---

63 *Historia Domus. Residencia de la Compañía de Jesús en Puerto Montt,* Volumen I, 1869-1878, Archivo de la Provincia Chilena de la Compañía de Jesús [APChCJ], enero de 1874.

64 «El 18 de enero llegaron a Puerto Montt el P. Pedro Fink y los HH. Juan Struck y José Patten destinados por el Provincial de Alemania a la Residencia de Puerto Montt» y «el 18 de octubre llegaron de Alemania los PP. Matías Savels y José Krieg. A este último los Superiores lo destinaron más tarde a Santiago» en *Historia Domus…, op. cit.,* Vol. I, 18 de enero de 1873 y 18 de octubre de 1876.

65 *Historia Domus. Residencia de la Compañía de Jesús en Puerto Montt,* Volumen II, 1879-1900, APChCJ, 19 de abril de 1882.

66 *Historia Domus…, op. cit.,* Vol. II, 21 de febrero de 1891.

67 *El Llanquihue,* 13 de mayo de 1886.

68 *El Llanquihue,* 23 de junio de 1887.

incluso mostrando a la Iglesia protestante en un proceso de retroceso[69]. Sin duda, sus relatos fueron en defensa del catolicismo alemán, pero daban cuenta de una plena conciencia de la pasada situación del *Kulturkampf*. Ello indica que esa atmósfera de intolerancia religiosa fue tenida en cuenta mientras los colonos residían en el país sudamericano.

A su vez, debe tenerse en cuenta que el *Kulturkampf* fue solo el punto cúlmine de la tensión entre protestantes liberales y católicos ortodoxos. Si consideramos que, desde fines de la década de 1840, en Alemania existió un ambiente de división religiosa tan generalizado, es altamente probable que este haya permanecido aún en el imaginario de los 785 alemanes que residían en Llanquihue para el año 1865[70]. Como señala Blancpain, el aspecto religioso fue la gran barrera cultural que dividió a los colonos.

Secularización y tolerancia religiosa en Chile, un problema nacional y local

El Chile de mediados del siglo XIX era un país que no tenía la unidad geográfica ni política actual. El Estado impulsó un proceso de expansión física, mediante el cual buscó ejercer la máxima soberanía posible a través del territorio. En ese entonces, Chile era un país en proceso de expansión y consolidación político-geográfica. En ese sentido, la comunidad política chilena de mediados de siglo era extremadamente limitada, circunscribiéndose netamente al valle central[71]. Es por ello que la búsqueda de migrantes alemanes fue esencial para el gobierno nacional, ya que estos ejercieron la soberanía que el Estado buscaba afianzar. Sin embargo, esta forma de soberanía que se aplicó a la región de Llanquihue fue un tanto ambigua en términos espaciales. Es decir, si bien el Estado generó desde un comienzo una institucionalidad chilena en la zona, recibiendo esta el título de *territorio de colonización*, varios de los funcionarios y altos cargos del lugar fueron ocupados por los mismos alemanes.

---

69 *El Llanquihue,* 14 de julio de 1887.

70 Población estimada por el censo nacional del año 1865; *Censo Jeneral de la República de Chile levantado el 19 de abril de 1865*, Santiago, Imprenta Nacional, septiembre de 1866. en http://www.ine.cl/canales/usuarios/cedoc_online/censos/pdf/censo_1865.pdf

71 Simon Collier y William Sater, *Historia de Chile 1808-1994,* Cambridge, Cambridge University Press, 1998, 111.

En ese sentido, en el proceso de ocupación del territorio, el Estado chileno y las organizaciones políticas supieron actuar estratégicamente, combinando la institucionalidad chilena con los nuevos migrantes que se avecindaron. Así, la situación de Llanquihue, y en específico de Puerto Montt, se entiende en palabras de Fernando Purcell y Alfredo Riquelme, quienes señalan que los elementos de una nación —sujetos, instituciones, representaciones, etcétera—, «solo pueden entenderse en la intersección de temporalidades y espacios que desbordan ampliamente los límites de cualquier comunidad política imaginada como soberana y limitada»[72]. De este modo se comprende cómo el espacio nacional, entiéndase la zona central de Chile, se conectaba con el espacio local. Este último combinaba elementos propiamente nacionales con extranjeros, lo que hace entender la historia local de Puerto Montt en conjunto con la nacional. Además permite comprender el espacio local más allá de los límites de la comunidad política chilena, conectando también lo local con realidades del otro lado del Atlántico. Así, problemas como el laicismo en la sociedad chilena están presentes no solo a nivel nacional (valle central), sino que también en realidades locales, como la puertomontina.

En la segunda mitad del siglo XIX, el problema de la secularización se hizo patente en Chile. Sol Serrano lo ha descrito como la «construcción de una soberanía basada en la voluntad de los ciudadanos, fuente única de un derecho igual para todos»[73]. Esto conllevaba a extraer el fundamento religioso. En ese sentido, se hacía necesario reposicionar a la Iglesia, «que tenía funciones jurisdiccionales, privilegios y fueros»[74]. Si bien dicho proceso correspondía al plano institucional y jurídico, este tenía también «implicancias sociales y culturales insoslayables (…)»[75].

La discusión se dio en el país con mayor algidez hacia mediados de la década de 1860, con la interpretación del artículo quinto de la Constitución de 1833, el cual definió a la católica como la religión pública de Chile. Así, al llevar el apellido de *pública*, el problema no pasaba por lo que creía cada persona en su intimidad personal o familiar, es decir, no se trató de una problemática en torno a la libertad de conciencia de las personas —esto se

---

72 Fernando Purcell y Alfredo Riquelme (eds.), *Ampliando miradas. Chile y su historia en un tiempo global,* Santiago, RiL editores - Instituto de Historia UC, 2009, 10.

73 Sol Serrano, *Qué hacer con Dios en la República: Política y secularización en Chile,* Santiago, FCE, 2008, 20.

74 *Idem.*

75 *Idem.*

encontraba ya superado[76]—, sino que la discusión se dio en torno a definir los límites de esa conciencia en el espacio público, de mantener una unidad religiosa dentro del país. En definitiva, el asunto era sobre la tolerancia religiosa[77]. Por lo tanto, se buscó prohibir cualquier otro culto público que no fuese el que validaba el Estado. «De allí entonces que el espacio público, tanto sinónimo de estatal como sinónimo de sociabilidad, fue entendido como un espacio católico y solo católico»[78].

Sin embargo, la ley interpretativa del artículo quinto «permitía a quienes no eran católicos profesar su culto 'dentro del recinto de edificios de propiedad particular'» y los autorizaba a sostener «escuelas privadas»[79]. Con su aprobación comenzó «una pugna entre las dos corrientes ideológicas que definieron la política chilena durante la segunda mitad del siglo XIX: el clericalismo defendido por el Partido Conservador y el laicismo propiciado por los liberales y el Partido Radical»[80]. Estas fuerzas ya estaban presentes desde antes de esta disputa, pero se encontraban relegadas a un segundo plano por otras situaciones políticas.

Según Ortiz, hacia 1891 el triunfo del laicismo era claro. A la ley interpretativa de 1865 se sumaban las leyes laicas de 1883 y 1884, que le habían quitado poder e influencia a la Iglesia en el ámbito estatal. Pero dicho triunfo no fue fácil de alcanzar: la Iglesia Católica comprendió a lo que se enfrentaba y figuras como Valdivieso, con el apoyo de la Compañía de Jesús, se comprometieron en una fuerte lucha política[81]. Además, si los conservadores habían perdido esta batalla en 1865 en el ámbito estatal, no se dejarían relegar en el espacio de la sociedad civil. Es decir, «si el espacio público estatal y social no iban a ser católicos, entonces el catolicismo debía luchar en contra del Estado (…)»[82]. Así se comprende que «la lucha conservadora se centró en defender los derechos de la sociedad civil en contra del Estado y recurrió precisamente al asociacionismo y al

---

76 Sol Serrano, «La escuela chilena y la definición de lo público», en François-Xavier Guerra y Annick Lempériere (eds.), *Los espacios públicos en Iberoamérica: ambigüedades y problemas siglos XVIII-XIX,* México, Centro Fránces de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1998, 354.

77 *Idem.*

78 *Idem.*

79 *Ibid.,* 359-360.

80 Juan Ortiz, *Historia de los evangélicos en Chile 1810-1891: De disidentes a canutos. Liberales, radicales, masones y artesanos,* Concepción, CEEP Ediciones, 2009, 109.

81 *Ibid*., 110.

82 Serrano, «La escuela chilena…», *op. cit.,* 361-362.

debate público para hacerlo»[83]. De esta forma, la Iglesia Católica fundó su propia universidad, asociaciones y periódicos, como *El Estandarte Católico, El Chileno*[84] o, para el caso puertomontino, *El Llanquihue*.

Entonces, cabe preguntarse en qué medida esta disputa política entre conservadores y liberales pudo haber influido en las congregaciones católicas y protestantes. Para las primeras era claro: se le estaba quitando su rol cuasihegemónico en el espacio público, pero ¿qué rol jugaban los protestantes y, en específico, los luteranos de la zona de Llanquihue en esta discusión?

Juan Ortiz señala que en las iglesias protestantes sucedió algo similar a lo ocurrido con la Iglesia Católica y el Partido Conservador: se «identificaron con un bando político, el laicismo»[85], apoyando a sus candidatos y sus proyectos. Dicha unión, que según el autor, se dio de forma casi natural, y se debió a las ideologías liberales que trajeron los protestantes desde sus propios países —como el caso de Alemania—, como también al sentimiento de oposición hacia el dominio clerical que compartían ambos. Los dos grupos velaban por legitimar «la democracia, la libertad, la integridad moral, la ciencia y la cultura»[86], por lo cual no debe sorprender el vínculo generado entre protestantes y liberales.

Sin embargo, como el mismo historiador de las iglesias evangélicas señala, existía una gran diferencia entre católicos y protestantes en el aspecto sociopolítico. Los primeros tuvieron claramente una mayor preponderancia y recursos económicos para influir en la opinión pública. Respecto a los protestantes, la situación fue inversa: fueron los liberales los que prestaron su ayuda financiera y pusieron su influencia en la opinión pública al servicio de los protestantes. «En ese sentido, se puede afirmar que la existencia del protestantismo en Chile es una obra del liberalismo»[87].

Esta situación, descrita por Juan Ortiz, se reflejó claramente en el espacio público de Puerto Montt. Los luteranos de origen alemán, no en su totalidad, pero sí al menos un gran grupo, se identificaron con la causa política del liberalismo. Vemos, por ejemplo, que grandes personeros que dieron impulso a la Iglesia Luterana local fueron también activos partícipes de la causa liberal. Uno de estos casos fue el de Federico Oelckers, que

---

83 *Idem.*
84 *Idem.*
85 Ortiz, *op. cit.,* 112.
86 José Míguez Bonino, citado en *Ibid.,* 150.
87 *Ibid.,*112.

fue uno de los impulsores de la Iglesia Luterana y la Escuela Alemana[88]. Bernardo Ellwanger también era protestante de origen alemán. Ambos se relacionaron y fueron agentes de la fundación de los primeros periódicos liberales en Puerto Montt: *El Porvenir* (1881) y *El Reloncaví* (1885).

La afinidad entre luteranos alemanes y las ideas del Partido Liberal llegó a tal punto, que incluso en el mes de diciembre de 1885 se publicó, en el periódico *El Reloncaví*, la realización de un *meeting* liberal en dependencias del Club Alemán de Puerto Montt para organizar los trabajos para la próxima elección presidencial[89]. En dicha reunión se seleccionó a un numeroso directorio compuesto de 21 personas, de los cuales 18 eran de origen alemán y, probablemente, la mayoría de estos era de confesión luterana.

Se debe establecer que el comportamiento a nivel público de los luteranos fue diferente al de otras comunidades de origen protestante, como la de los presbiterianos en Valparaíso y su pastor David Trumbull. En lo que respecta a los guías espirituales luteranos en Puerto Montt, estos no intervinieron en el espacio público de manera estrepitosa o, al menos, eso demuestran los escritos en la prensa. Se escribieron tan solo algunas publicaciones esporádicas en referencia al protestantismo, como la que realizó un pastor en el año 1888 en idioma alemán, recordando la migración de los tiroleses protestantes de la Austria católica que llegaron al lago Llanquihue[90].

En ese sentido, no existió una suerte de proselitismo religioso ni por parte de los pastores luteranos ni tampoco de los feligreses. No sucedió lo mismo que en Valparaíso, donde Trumbull combatió fuertemente al catolicismo local y trató de acercar a los chilenos al nuevo evangelio que él predicaba[91]. Incluso, en esa ciudad hubo un periódico de origen netamente protestante, lo cual tampoco ocurrió en Puerto Montt. Si bien los luteranos participaron en la prensa, nunca dieron forma a un periódico de tipo religioso, sino que solo formaron parte de uno estrictamente político. Seguramente, esta diferencia con la ciudad del norte se debió a que la comunidad luterana fue por excelencia una comunidad de trasplante o

---

88 Tótila Lintz, Guillermo Neumann y Henry Scholtbach, *150 a*ños Deutscher Verein e *instituciones alemanas (1860-2010),* Puerto Montt, Club Alemán de Puerto Montt, 2011, 88.

89 *El Reloncaví*, 16 de diciembre de 1885.

90 *El Reloncaví,* 28 de febrero de 1888.

91 Sol Serrano, «El poder de las palabras: La Iglesia y el Estado liberal ante la difusión de la escritura en el Chile del siglo XIX», *Historia,* 33, 2000, 14.

«cerrada»[92], ligada a una identidad cultural en específico que no supo ni quiso abrirse al mundo criollo chileno. Sin embargo, y a pesar de no ser proselitistas en lo religioso, los luteranos de Puerto Montt no tuvieron problema en manifestar sus tendencias ideológicas y políticas.

Por otro lado, la Iglesia Católica veía, ya desde la década de 1850, con malos ojos la libertad de prensa que existía en Chile, sobre todo respecto a los escritos los de origen protestante y en particular de la *Foreign Evangelical Union* representada por David Trumbull. En 1868, el arzobispo Valdivieso, luego de varias quejas en contra de sus impresiones, señaló que los protestantes no debían repartir «a los católicos sencillos e incautos escritos en que malignamente se desfiguran nuestras creencias, se calumnian sus instituciones i ministros, i se trata de pervertir con fabulosos cuentos i procaces diatribas»[93]. Luego de un par de años, en 1874, la Iglesia fundó el primer diario perteneciente al clero, *El Estandarte Católico*. De esta forma, «la prensa [fue] un importante terreno en donde se enfrentaron las diversas posiciones durante los momentos más álgidos del conflicto entre la Iglesia y el Estado, entre las décadas de 1870 y 1880»[94].

Así, la comunidad católica del seno del Reloncaví no se quedó atrás, y también fue partícipe de este movimiento que buscó una renovación religiosa de carácter más personal e íntimo[95]. Si la Iglesia fue perdiendo espacio en la esfera temporal, no pensó lo mismo para el espiritual[96]. Es decir, en lo que se puede traducir como un llamado de conciencia a los fieles, la Iglesia buscó estar presente en la sociedad civil. De esta manera, en Puerto Montt, durante la década de 1880 se fundaron dos instancias que defendieron al mundo católico e impulsaron el debate público entre conservadores y liberales, la *Unión Católica* y *El Llanquihue*.

Un par de meses antes de la fundación del ya mencionado periódico, los jesuitas escribieron en su diario que un señor de apellido Balbontín[97], representante de la recién fundada *Unión Católica*[98], vino a Puerto Montt

---

92 Bernedo, *op. cit.,* 17.

93 Carolina Cherniavsky, «La religión en letra de molde. Iglesia y lectura en la arquidiócesis de Santiago, 1843-1899», *Tesis para optar al grado de doctor en Historia,* Santiago, Universidad Católica de Chile, 59.

94 *Ibid.,* 61-62.

95 *Ibid.,* 65-66.

96 *Ibid.,* 64.

97 *Historia Domus…, op. cit.*, Vol. II, 29 de noviembre de 1884.

98 Sociedad que buscó defender los intereses católicos y hacer un fuerte llamado religioso a la población.

para animar a los católicos en bien de la religión. Luego, en enero, este personaje envió una prensa para fundar *El Llanquihue*, la que los jesuitas esperaron con animosidad[99]. Así, se dio comienzo a este periódico, entre cuyos fundadores destacó el católico alemán Christian Brahm[100]. De esta manera, *El Llanquihue* se instaló como un férreo defensor de los ideales católicos y del Partido Conservador. Así, en el cuarto año desde su fundación señaló que este había sido «fundado para defender los intereses católicos [y] ha llenado su objeto de la mejor manera posible; sostenido por los católicos de este departamento continuará siendo con la protección de ellos órgano de sus verdaderos intereses»[101].

Fue entonces que *El Llanquihue* tomó partido por el orden político conservador, abriéndose a la lucha contra el ala liberal. Por ejemplo, el 13 de mayo de 1886, ante las elecciones a la presidencia, *El Llanquihue* tituló uno de sus escritos como «La próxima lucha»[102], en la cual hizo un llamado al electorado católico a combatir al candidato liberal Balmaceda, además de criticar las leyes «teolojicas» (laicas) impulsadas por Santa María. A su vez, acusó permanentemente a los liberales de ser un mal para la Iglesia Católica[103]. Es interesante resaltar también que, a pesar de perder en estas elecciones, los católico-conservadores se manifestaron positivos ante estas, ya que habían demostrado que no eran tan pocos como hacía creer el Partido Liberal[104].

El mismo mes en que se fundó *El Llanquihue*, llegó también el gran defensor nacional del catolicismo a la ciudad de Puerto Montt para dar inicio a la *Unión Católica*, Abdón Cifuentes. Este buscaba «rescatar a la República del abismo que la llevaba la escisión de sus instituciones democráticas de su contenido católico y retrotraerla a la senda que los principios y la historia le señalaban»[105]. Dentro de los líderes de esta institución también encontramos alemanes de confesión católica, como Adolfo Schott en la vicepresidencia y a Teodoro Rehbein en la consejería.

---

99 *Historia Domus…, op. cit.*, Vol. II., 26 de enero de 1885.

100 Pablo Fábrega, *Puerto Montt, capital del comercio de la Patagonia Sur Austral,* Valdivia, Ediciones Kultrún, 2014, 200.

101 *El Llanquihue,* 17 de febrero de 1888.

102 *El Llanquihue,* 13 de mayo de 1886.

103 *El Llanquihue,* 29 de octubre de 1885.

104 *El Llanquihue*, 1 de julio de 1886.

105 Alfredo Riquelme, «Abdón Cifuentes frente a la laicización de la sociedad. Las bases ideológicas», en Ricardo Krebs, *Catolicismo y laicismo. Las bases doctrinarias del conflicto entre la Iglesia y el Estado en Chile 1875-1885,* Santiago, Ediciones Nueva Universidad, 1981, 145.

No solo observamos un apoyo al movimiento político impulsado por la Iglesia Católica dentro de los feligreses católicos alemanes, sino que la comunidad jesuita compartió esta actitud. En sus escritos, dejaron claro que apoyaron al orden conservador. Por ejemplo, en unas elecciones del año 1879 manifestaron su respaldo al Dr. Schneider, candidato católico, y calificaron al contendor de los oficialistas como un volteriano que había votado siempre en contra de la Iglesia[106]. Su animadversión católica llegó al punto en que se molestaban cuando algún protestante hacía aparición en la política local. En estas mismas elecciones municipales ganaron los oficialistas, de los cuales cinco eran de esta confesión[107], lo cual dejaba en claro nuevamente la identificación política de los luteranos con el Partido Liberal y el de los católicos con el Conservador.

Es necesario decir también que, a través de las publicaciones de *El Llanquihue,* se dejaba entrever la relación de la opinión pública católica con los padres jesuitas alemanes. Cuando estos fueron víctima de alguna malhabladuría o rumor, *El Llanquihue* salió a su defensa. Así, en marzo de 1886, este periódico publicó un artículo titulado «Los jesuitas juzgados por ateos, incrédulos, protestantes, liberales y turcos», en el que representantes de estos tradicionales grupos anticatólicos hablaban de buena forma acerca de los jesuitas, calificándolos como perseguidos injustamente o de grandes educadores[108]. Además, fue recurrente que este periódico publicara biografías de reconocidos jesuitas, probablemente con el objetivo de generarles una imagen positiva. Los ejemplos nos demuestran que la imagen de la orden jesuítica a través de la prensa fue preponderante en la formación de una opinión pública para el conglomerado católico.

En definitiva, vemos que tanto dentro de la comunidad luterana como de la católica existió una relación con el panorama político nacional. Ambas fueron capaces de alinearse en un bando político y defender una causa ideológica. Así, ellas pudieron asimilar internamente un proceso de carácter netamente chileno, y hacerse partícipes de él.

---

106 *Historia Domus…, op. cit.,* Vol. II., 5 de marzo de 1879.
107 *Historia Domus…, op. cit.,* Vol. II., 20 de abril de 1879.
108 *El Llanquihue,* 11 de marzo de 1886.

Tres fases de desarrollo en la relación luterano-católica

Es importante considerar y profundizar en el desarrollo de las relaciones entre los protestantes y católicos alemanes desde su llegada a Chile. El diálogo que existió entre estos dos grupos no se mantuvo estático durante el siglo xix, tanto en términos de organización como de beligerancia. Ello da cuenta de cómo la convivencia entre las partes fue alterándose durante la segunda mitad del siglo, sobre todo, debido al arribo de diferentes agrupaciones religiosas y la formación de determinadas instituciones. De este modo hemos podido identificar al menos tres etapas en la relación católico-protestante.

La primera etapa, desde 1852 hasta 1859, se sitúa con la llegada de los primeros jesuitas alemanes. Este periodo se caracterizó por ser un tiempo en que los luteranos ejercieron cierto predominio o tuvieron, al menos, mayor influencia en la sociedad local. Cuando llegaron los alemanes a la actual zona de Puerto Montt, los protestantes constituyeron una mayoría dentro de la comunidad germana. Esto provocó que varios de los cargos públicos que debían repartirse en los inicios de la ciudad recayeran en ellos, como por ejemplo el de preceptor de la Escuela de Niñas o también la dirección en la construcción de una capilla católica[109], lo que, sin duda, trajo como consecuencia el desplazamiento en la esfera pública de los alemanes católicos.

De hecho, el mismo padre Enrich señaló que los protestantes tenían influencia sobre los católicos, ya que, según él, «(…) iba perdiéndose la piedad cristiana y gran riesgo había que cayeran en el protestantismo, los pocos alemanes que habían venido católicos desde Europa (…)»[110], lo cual sería por influjo del mismo preceptor protestante que, además, era ministro. Sin embargo, gracias a este predominio protestante, en la zona de Llanquihue no se produjeron disensiones religiosas, como sí ocurrió en Valdivia[111].

Luego, en el periodo que va desde la llegada de los jesuitas en 1859 hasta los años 1863-1865, con la formalización de la Iglesia Luterana en la provincia, los católicos tuvieron un fuerte influjo sobre la zona. Esto se produjo gracias a la organización religiosa de los jesuitas, quienes vinieron con

---

109 Francisco de Paula Enrich sj, *Historia contemporánea de la Compañía de Jesús en Chile 1848-1868,* APChCJ, 238-239.

110 *Ibid.,* 239.

111 *Idem.*

fuertes ánimos de misionar y orientar la fe católica de las personas. Durante estos años los jesuitas fueron capaces, incluso, de convertir a varias familias protestantes, seguramente ante la falta de una organización luterana clara y definida. De hecho, 16 luteranos pasaron al catolicismo por propia voluntad, a lo que hay que agregar los niños de familias protestantes bautizados en esa fe[112]. También durante estos años los católicos removieron de ciertos cargos públicos a los luteranos, como fue lo que sucedió con el preceptor de la Escuela de Niñas. En su reemplazo se contrató a una joven católica alemana del Sagrado Corazón[113].

En 1863 la situación comenzó a cambiar, cuando se reunió un grupo de luteranos para dar forma a la primera comunidad de esa confesión en Puerto Montt. Varias familias luteranas que se habían comprometido en cierta medida con el catolicismo, fueron reacias en llevar esta fe. Por ejemplo, familias de la zona de Coihuín, en las cercanías de la ciudad, pretendían bautizar a sus hijos en la fe católica, pero, con la esperanza de la llegada de un pastor protestante a la región, rechazaron la idea de abrazar la religión católica[114]. Con la ley interpretativa del artículo quinto de la Constitución, las relaciones aparentemente pacíficas entre los jesuitas alemanes y luteranos se alteraron, lo que también coincidió con la llegada del primer pastor luterano a la zona. Ahora los luteranos podían celebrar sus cultos, lo que generó inmediatamente una merma en los bautizos como en la conversión de estos al catolicismo[115].

En primera instancia, podemos pensar que la ley interpretativa no cambió la realidad religiosa de la zona, ya que los luteranos se reunían, antes, en la bodega de un comerciante para celebrar culto. Sin embargo, como señala Sol Serrano, esta ley sí tuvo consecuencias, ya que definió lo público de acuerdo a la propiedad, abriendo un espacio plural dentro de la sociedad civil[116]. Este espacio quizás les dio mayor seguridad a los luteranos en la conformación de su comunidad, a la vez que generó distancia con el mundo católico local.

Por otro lado, en la descripción del proceso de las relaciones entre luteranos y católicos se desprende que, para que existiese un ambiente de intolerancia, era necesario una organización religiosa medianamente

---

112 Jaime Correa sj, «Introducción al Volumen I», 2002, *Historia Domus…, op. cit.,* Vol. I, 6-7.
113 *Ibid.,* 6.
114 De Paula Enrich sj, *op. cit.,* 267.
115 Correa sj, *op. cit.,* 11.
116 Serrano, «La escuela chilena…», *op. cit.*, 360.

consolidada. Si bien anteriormente decíamos que esta atmósfera de tensión se transmitió desde Alemania, esta no fue sin matices. Es decir, en Alemania se dio un fuerte conflicto religioso porque, entre otras razones, las propias iglesias e instituciones religiosas se encontraban ya estructuradas. Cada una contaba ya con su propia organización, teniendo una presencia relevante en el espacio público sobre el cual podían influir. En cambio, en la llegada de los colonos a Chile, estas redes religiosas no se encontraban formadas. Tuvieron que pasar un par de años y, cuando esto sucedió, la tensión religiosa comenzó a agudizarse.

Luego de esta etapa de «consolidación», en la que la Iglesia Luterana y la misión jesuita se encontraban ya operativas, se vislumbra un periodo en que la intolerancia religiosa se acrecienta, o al menos se expande a diversos ámbitos. Ello fue evidente en la década de 1870, y sobre todo de 1880, cuando las comunidades tenían los «mecanismos» que les permitían hacer visible de forma más amplia esta intolerancia religiosa. De este modo, con la fundación de los primeros periódicos, tanto liberales como conservadores, como también con el inicio de sociedades de sesgo religioso y político se le dio inicio.

Culto, política y educación: tres ámbitos divididos

Si entendemos lo público como el espacio compartido de las relaciones personales como la calle, la plaza, la imprenta o la ciudad[117], para el caso que nos atañe podemos detectar a lo menos tres esferas. Luteranos y católicos se dividieron en los ámbitos de la *expresión religiosa* —o culto—, *política* y *educación*. El primero lo entendemos como el conjunto de creencias que posee cada comunidad y que se plasman en cuestiones físicas e inmateriales, como la arquitectura y comportamientos sociales, respectivamente. El segundo ámbito, la política, lo comprendemos como la afinidad ideológica con la que se identifica cada comunidad religiosa, la cual se refleja sobre todo en la prensa. Por último, el aspecto educacional se relaciona con la enseñanza que los colonos y organizaciones religiosas daban a los niños y jóvenes en sus respectivas escuelas. Hay que dejar en claro que estas tres esferas están intrínsecamente relacionadas, y que su

[117] Guerra, *op. cit.*, 11.

separación en diferentes categorías es solo para comprender de manera más clara el problema de la tensión dentro de la comunidad alemana.

En este sentido, incluso viajeros que visitaron la ciudad de Puerto Montt en la época dieron cuenta de este conflicto religioso. El periodista Julio Monsoulet, en el relato para su *Guía-Crónica general de la zona austral de la república de Chile* del año 1897, señaló, de forma lamentable, la compleja situación que vivían las comunidades religiosas de Puerto Montt:

> «(…) sorprende (…), constatar que esa (…) colonia (Pto.Montt) se halla hondamente dividida por el credo relijioso; escisión que ha tomado cuerpo con el desarrollo i crecimiento de la colonia, poco numerosa en su principio, dando lugar a la organización de dos bandos irreconciliables en sus odios i rivalidades: los católicos i los luteranos.
>
> No solo en el terreno de la relijion i en el campo político estienden su nefasta influencia, invadiendo aun el terreno privado de las relaciones sociales (…)»[118].

Lo particular de esta descripción, a diferencia de los escritos de los periódicos o jesuitas, es que Julio Monsoulet no toma partido por ninguna corriente religiosa. Al contrario, entrega una visión bastante crítica de la situación, tanto para los católicos y como para los luteranos. El periodista hace notar, de manera explícita, que existe un ambiente de intolerancia que ha traspasado las barreras de lo propiamente religioso, llegando a los ámbitos político y social. Con ello, se confirmaba que el conflicto entre protestantes y católicos se dio en diversas esferas de la sociedad, afectando de manera global las relaciones entre estos. Por esto, no es arriesgado afirmar que las disputas se dieron en los tres terrenos antes mencionados.

De esta manera, un ejemplo del conflicto en términos de expresión religiosa fue el incendio de la primera iglesia luterana de Puerto Montt, en el año 1871. En torno a este incidente, luteranos y católicos se culpabilizaron mutuamente. Mientras los protestantes decían que los católicos quemaron su iglesia, los jesuitas se defendieron y alegaron que los mismos luteranos incendiaron su lugar de culto, además de amenazarlos

[118] Monsoulet, *op. cit.*, 261.

con quemar la Iglesia Católica[119]. Se dijo incluso que una mujer católica exclamó: «Gracias a Dios, al fin se quema el chiquero!»[120] Sin embargo, al parecer no fue raro el tema de los incendios de iglesias. El padre Leonhardt señala que en la zona de Llanquihue se quemaron seis de estas edificaciones, mientras que Jean Pierre Blancpain dice que fueron ¡a lo menos 20!, aunque, según el historiador Emilio Held, tales incidentes no serían comprobables[121]. Si bien no se sabe con exactitud quiénes destruyeron estas construcciones, el hecho que se culpabilizaran entre las congregaciones era un claro indicio de la tensión que se vivenció en el ámbito propiamente religioso. Seguramente, la iglesia como construcción fue el símbolo más visible de la fe de estos creyentes, y quemarlas significó una grave afrenta a sus creencias.

Los incendios no fueron la única muestra de esta división. En la prensa escrita se registraron los ataques de tipo religioso. Por ejemplo, en *El Reloncaví* se tituló un artículo con el nombre «Siempre los católicos». Acá señalaban que el católico, por el solo hecho de ser de esa confesión, «(…) no alcanza jamas a alumbrar el oscuro i profundo abismo de sus cerebros repletos de error i malicia. Enemigos declarados de todo progreso i adelanto (…)»[122]. Estas aseveraciones recordaban, sin duda, a los calificativos que se les daba a los católicos en Alemania. Incluso, esta concepción del católico era perpetuada en el tiempo por algunos luteranos. Un protestante escribía, ya entrado el siglo xx, que los colonos de esa confesión eran más emprendedores que los católicos, y que estos últimos se caracterizaban por un gran fanatismo religioso[123]. Entonces, en el imaginario religioso luterano parecía existir esta idea del protestante como persona moderna y progresista versus un creyente católico atrasado y ortodoxo en su fe.

Por el otro lado, *El Llanquihue* publicó continuamente artículos en contra de los protestantes. Existieron varios ejemplos, desde calificarlos de intolerantes por las prácticas sanguinarias que llevaron a cabo en la Ingla-

---

119 *Historia Domus…, op. cit.,* Vol. I, 24 y 27 de septiembre de 1871 y 6 de octubre de 1871.

120 Mybes, *op. cit.,* 4.

121 Emilio Held, *Apuntes sobre las iglesias de la colonia de Llanquihue,* Iglesia Luterana de Frutillar, Instituciones alemanas, Documentos especiales en Archivo Vertical de Organizaciones religiosas, Biblioteca y Archivo Histórico Emilio Held Winkler, 3.

122 *El Reloncaví,* 23 de mayo de 1886.

123 Held, *Apuntes sobre las iglesias…, op. cit.,* 3.

terra de la Reforma[124], hasta publicar una especie de manual sobre cómo detectar a un protestante, por ser estos «lobos» con disfraz[125]. A su vez, se realizaron constantes comparaciones con la situación alemana, en una especie de indirecta a los protestantes locales de que en ese país estaban perdiendo presencia los luteranos y ganando los católicos. En este sentido, un punto que diferenció a los católicos de los luteranos fue su fuerte proselitismo religioso en la prensa. Incluso, en un verdadero llamado de conciencia a los protestantes, se invitó a estos a convertirse al catolicismo. Para ello, dieron ejemplos de personas que dejaron el protestantismo con el fin de abrazar el catolicismo, acercándose así a la «verdad»[126].

Estos escritos del periódico católico estuvieron en concordancia con las actitudes de los jesuitas alemanes, quienes en sus escritos privados siempre resaltaron cuando algún protestante se convertía o acercaba a la Iglesia, lo que se entendió como un propósito compartido con la Iglesia Católica chilena, en el sentido de hacer un llamado a la sociedad civil a vivir una fe católica personal e íntima.

Por otro lado, en la arena política se dio también una contraposición entre luteranos y católicos. Si bien hemos profundizado suficiente sobre este tema, es necesario identificar ciertas prácticas que acentuaron la tensión, sobre todo las provenientes del mundo católico. En *El Llanquihue* es posible observar la relación que hizo este periódico entre protestantes y las ideologías comunista y socialista. Ellos calificaron a los de esta religión como promotores de ideologías de izquierda, el «peor mal de la sociedad», según este medio. Incluso, escribieron que se cubrían con el nombre de protestantes para entrar al país a promover sus ideas políticas[127]. Si bien este periódico se refirió principalmente a los protestantes norteamericanos llegados a Chile, los jesuitas alemanes de Puerto Montt calificaron de igual modo a algunos luteranos locales. Por ejemplo, a Federico Oelckers lo describieron como comunista[128]. Por lo tanto, es interesante hacer notar esta relación que hicieron los católicos entre una ideología política de carácter anticapitalista y la confesión protestante, supuestamente relacionada al mundo del mercado y el comercio.

---

124 *El Llanquihue,* 11 de marzo de 1886.
125 *El Llanquihue,* 12 de abril de 1890.
126 *El Llanquihue,* 29 de octubre de 1885.
127 *El Llanquihue,* 12 de abril de 1890.
128 *Historia Domus…, op. cit,* Vol. II, 18 de febrero de 1880.

Dentro de este ámbito, otros sucesos que generaron tensión, según Blancpain, fueron las elecciones políticas[129]. Cada confesión, manteniendo las proporciones, se identificó con un partido político y le confirió su apoyo cuando se acercaban las votaciones. Sin embargo, no solo el respaldo a determinado candidato desentrañó discordia, sino que también los locales de votación que fueron seleccionados. Por ejemplo, para las elecciones presidenciales de 1871 se ubicó una mesa de votación en la entrada de la Iglesia Luterana de Puerto Montt, lo cual ocasionó disturbios, al parecer originados por los católicos. Además, se cree que esta situación tuvo relación con la quema de esta misma edificación en ese año[130].

Como tercer eje, y no menos importante, debemos considerar el área de la educación. Desde su llegada a Puerto Montt, a los jesuitas alemanes les molestó que uno de los preceptores en educación fuese protestante, lo que conllevó a la rápida búsqueda de un reemplazante. En 1863, el padre Engbert dijo que el preceptor protestante Federico Kraeft no podía llevar este cargo al no ser este «verdadero católico»[131], ya que, según las leyes, la escuela pública debía ser de esa confesión. Luego de la ley interpretativa de 1865 —que declaró como públicos solo a los establecimientos de financiamiento estatal y, por lo tanto, de confesión católica—, este problema continuó sucediendo, solicitando que los preceptores protestantes salieran de las escuelas fiscales ya que estas debían ser de la religión oficial. Además, se les incentivó a crear sus propios recintos educacionales privados[132].

Al parecer, todos estos reclamos fueron hechos por jesuitas, provocando que los alemanes luteranos dieran forma a la Escuela Alemana de Melipulli. A ello se sumó el problema de la lengua, ya que muchos de los niños no entendían el castellano en las escuelas públicas[133]. De este modo, con el apoyo del pastor luterano, en 1870 los protestantes dieron inicio a las primeras clases. La formación de esta escuela fue también la causante de que la comunidad protestante se cerrara cada vez más al mundo criollo-católico.

---

129 Blancpain, *op. cit.,* 194.
130 Held, *Apuntes sobre las iglesias…, op. cit.,* 1.
131 Claudio Rojas, «Iglesia, Estado, particulares: La educación en el siglo xix en Puerto Montt», *Tesis para optar la grado de Licenciado en Historia,* Santiago, Universidad Católica de Chile, 1997, 96.
132 *Ibid.,* 97.
133 *Ibid.,* 33.

En el caso de los alemanes católicos, estos asistieron a la Escuela San José formada por los jesuitas en el año 1859 con el de propósito de dar educación católica y combatir a los protestantes presentes en las escuelas públicas[134]. De hecho, en un inicio, gran parte del alumnado fue de origen luterano. Para ellos el problema del idioma también fue una barrera, para lo cual se impartieron clases para hijos de alemanes en la mañana y durante la tarde para los chilenos[135]. En relación a los protestantes, esta situación debió cambiar cuando estos fundaron su propia escuela. Sin embargo, y siendo conscientes del problema que ocasionaba el avance del protestantismo en los más jóvenes[136], la Escuela San José creció y en la década de 1880 los jesuitas formaron el Convictorio San Francisco Javier.

Pero, incluso en el ámbito privado, según la definición entregada por el Estado referente a las escuelas, se produjo tensión religiosa. La colonia de Nueva Braunau fue un buen ejemplo de ello. Para 1888, los colonos austro-alemanes de esa localidad dieron forma a su primera escuela, contratando como profesor al protestante Emilio Vyhmeister. Uno de sus alumnos describió que la acogida a este profesor, en general, fue buena, pero que no estuvo exenta de la reticencia de las familias católicas, quienes se preguntaban de manera despectiva: «¿un protestante?»[137]. A pesar de la buena enseñanza recibida y de que niños católicos y luteranos compartieran el aula en paz, según este alumno, el contrato de cinco de años del profesor no fue cumplido, teniendo que terminar sus funciones prematuramente por razones de disenso religioso. Al parecer, qué confesión tuviera el pedagogo fue más importante que la calidad de enseñanza que este impartió.

Entonces, la comunidad alemana de Puerto Montt se encontró dividida también en el ámbito educacional, donde se crearon establecimientos educacionales para los colonos católicos apoyados por los jesuitas y para los protestantes por los pastores luteranos. El conflicto no solo se dio entre diferentes escuelas, sino que también al interior, como fue el caso de Nueva Braunau, donde el problema radicó en el desacuerdo confesional de las familias.

---

134 *Ibid.,* 86.
135 *Idem.*
136 *Ibid.,* 90.
137 Bernardo Gotschlich, «Deutsche Presse», Santiago, 12 de julio de 1912, en Enrique Kinzel, *100 años Nueva Braunau: Historia y progreso,* Santiago, 1975, 15-16.

Consideraciones finales

Antes de dar fin a este trabajo, es necesario tener en consideración un par de puntos. En primer lugar, las relaciones entre católicos y luteranos no fueron siempre negativas. Si bien este trabajo se propone destacar dicho tipo de relaciones, no fueron las únicas. Lo podemos constatar, por ejemplo, con los constantes matrimonios mixtos que se dieron en este periodo entre católicos y luteranos[138]. De hecho, el mismo Federico Oelckers, promotor del luteranismo en la zona, se casó con una católica[139]. El mismo ejemplo de Nueva Braunau refleja que, a pesar de la desconfianza hacia el profesor protestante por parte de los católicos, entre los alumnos se pudo dar un ambiente de buenas relaciones. Incluso, un carpintero luterano, Augusto Trautmann, trabajó en la construcción inicial de la catedral de Puerto Montt[140]. Por ende, no debemos ver la relación luterano-católica como totalmente tensionada, pero tampoco debemos desconocer que el tema de las diferencias de credo fue un aspecto importante que marcó las relaciones al interior de la comunidad alemana.

Creemos importante destacar que, sobre todo desde la esfera católica, existieron mayores impulsos de ataque hacia el mundo protestante luterano, que desde este último al católico. Acá recae, por ejemplo, la diferencia con lo sucedido en Valparaíso. Hay que comprender que en Puerto Montt, los luteranos, al menos durante este periodo, no tuvieron un portavoz religioso de carácter proselitista como sí los católicos con *El Llanquihue*. Con esto no pretendemos dejar impune la participación luterana en este ambiente de tensión, ya que, cabe recordar, estos también culpabilizaron a católicos de ciertos ataques y malas prácticas, pero su visibilidad no fue tan grande como la de los primeros. Los luteranos no poseían una organización religiosa de carácter doctrinaria como lo fue la *Unión Católica*. Al fin y al cabo, los luteranos fueron una minoría dentro del espectro local. A la hora de entender este problema, es relevante tener en consideración el ambiente de intolerancia religiosa generado por el contexto católico nacional. A su vez, es necesario comprender la fuerte

---

138 «Volvió el P. Mellwig de su misión en Puerto Octay, Volcán y Frutillar, Quebrada Honda. Dice que los colonos alemanes se van perdiendo más y más por los vicios, la indiferencia y los matrimonios mixtos» en *Historia Domus…, op. cit.,* Vol. II, 7 de enero de 1886.

139 Enrique Leddihn, «Federico Oelckers Detlevsen, creador de la navegación velera en Chile», citado en Tampe, *op. cit.,* 37.

140 Held, *Apuntes sobre las iglesias…, op. cit.,* 2.

participación de la Iglesia Católica en el espacio público tanto nacional como local de la sociedad civil, entendiendo así lo público, más allá de la definición dada por el Estado chileno, como «uno más de los múltiples espacios en que se congregan, comunican y actúan los hombres»[141].

Por último, es preciso insistir en que, efectivamente, se puede entender la historia local de Puerto Montt como espacialmente interconectada. Esto en el sentido que propone Bartolomé Yun Casalilla, como una «historia que se refiere a las relaciones que afectan diferentes culturas y civilizaciones»[142], en la que los conceptos de transferencia cultural, transmisión, recepción y adaptación de nuevos valores en un área específica cobran relevancia. Es así que el desarrollo de las comunidades católica y luterana de origen alemán en la ciudad de Puerto Montt se entiende no como un traslape de la situación del país de origen a Chile, sino como una apropiación de nuevos valores, como una resignificación de sus propios imaginarios. Es por ello que las relaciones que se dieron entre las comunidades en el siglo XIX no fueron homogéneas ni regulares. Cada una de ellas supo actuar e ir formando una identidad determinada, asimilando y apropiándose de la situación nacional para conjugarla con las mentalidades e idearios que traían de su lejano país. En definitiva, fue un juego que combinó factores culturales, sociales y políticos y que dio por resultado la situación que hemos tratado de describir, la cual se prolongará por varios años y décadas más. Incluso, algunas de estas anécdotas e historias más recientes llegan a nuestros oídos hasta hoy.

141 Guerra, *op. cit.,* 21.
142 Yun Casalilla, *op. cit.,* 4.

Crisis y refundación del estado en chile: disputas sobre la memoria nacional en torno a la figura heroica de diego portales (1912-1925)*

Guillermo Elgueda Labra

Preludio

Decoran las calles de las urbes del mundo, aunque cada país tiene sus propios protagonistas. Los vemos erguidos en plazas, frente a edificios antiguos o importantes. Solemnes, inmóviles. Comunicadores de una era pasada y, por alguna razón, memorable. Al mismo tiempo, omnipresentes: sus nombres e imágenes ocupan calles, barrios, edificaciones, salones, billetes y monedas. Están también en nuestra memoria: cada vez que es oportuno, son centro de atención en actos cívicos y los niños en sus escuelas les rinden homenaje. Figuran en los libros de historia; narran de sus proezas en la nación y comunican por qué han de ser recordados. Los tenemos siempre presentes pero, al menos en Chile, los héroes no han sido dimensionados en términos historiográficos, en términos proporcionales a la incidencia que ellos ejercen en nuestra vida cotidiana.

Una de las autoridades en la materia, el historiador francés Michele Vovelle, define a los héroes como personajes «necesarios para dar seguridad o portavoces elocuentes, situados por los acontecimientos en el primer plano de la escena, son objeto de admiración, merecida o no, por parte de ese nuevo poder que es la opinión pública»[1]. Y es que el autor

---

* Este artículo fue desarrollado en el seminario de Licenciatura del Instituto de Historia UC *Heroísmo decimonónico, nacionalismo e ideologías del siglo xx chileno*, de la profesora Lucrecia Enríquez.

1 Michel Vovelle, «La Revolución francesa: ¿Matriz de la heroización moderna?» en Manuel Chust y Víctor Mínguez (eds.) *La construcción del héroe en España y México*, Publicasions de la Universitat de València, 2003, 20.

sostiene que el concepto de héroe utilizado en América Latina —sobre el cual trabajaremos—, se vincula al contexto de la Revolución francesa y sus mutaciones[2]. Sin embargo no se trata de un proceso sencillo, apunta el venezolano Germán Carrera Damas: para que un hombre se pueda convertir en héroe debe pasar por una *poda* de su personalidad histórica en tres dimensiones. En primer lugar, se debe retocar la vida del personaje, mediante un acto prácticamente de negación de su condición humana falible, y forzar una señal de predestinación que dé cuenta de un modelo a seguir. En segundo término, se encuentra el tránsito al reconocimiento, vale decir una proeza (casi un milagro) de su autoría que lo diferencie de sus pares. Y, finalmente, la obligación de haberse conducido en todo momento como merecedor de la homologación heroica. Sobre estas tres aristas, señala el autor, se enfrentarán distintas visiones historiográficas del culto del que será objeto el héroe, pugnando visiones tanto críticas, como devotas[3].

En Chile, espacio geográfico en el cual proponemos plantear dicha problemática, no hay demasiados autores que se inserten propiamente en esta discusión. La heroificación no ha sido, de ninguna manera, la viga maestra de la historiografía chilena, y aun cuando solo ha sido abordada como algo accesorio para explicar un tema mayor, hay conciencia en la existencia de un Panteón de Héroes. Ese es el caso de Gabriel Salazar, quien en su obra *Diego Portales*, abunda y confirma lo esgrimido por Vovelle y Carrera Damas, sosteniendo que:

> «la mitificación es, a su vez, perpetuidad legendaria, y ésta suele transmitirse, como fiebre legitimadora, al sistema político. La perpetuación institucional, al final de todo eso, gravita en la conciencia social como una identidad nacionalista que inhibe el desafío y la crítica: las

---

2 A pesar del rechazo inicial de las elites americanas respecto del movimiento de 1789, y sin perjuicio del hecho de que esta no ideó el concepto del héroe, la Revolución estableció nuevas condiciones de producción heroica. Se trata de un periodo de ampliación de la opinión pública, de un despertar desigual de la conciencia política, y de un esfuerzo pedagógico por extenderla. En lo concreto, el quiebre de la Revolución francesa estriba en la desacralización del héroe, materializada a través de la ejecución del rey, y el establecimiento de nuevas prácticas políticas y culturales, que más tarde serán acogidas en América. *Ibid*, 19-30 y François Xavier Guerra, *Modernidad e independencias: Ensayos sobre las revoluciones hispánicas*, Madrid, MAPFRE, 1992.

3 Germán Carrera Damas, «Del heroísmo como posibilidad al héroe nacional-padre de la Patria» en Chust y Mínguez (eds.) *op. cit.*, 36.

> estatuas ya están forjadas al mármol, al bronce, a la bayoneta… y es irrespetuoso derribarlas…»[4].

Igualmente, Alfredo Jocelyn-Holt, en su libro *El peso de la noche*, y en una búsqueda por dar cuenta de la construcción del Estado en Chile (tema central en la historiografía chilena), esboza una caracterización de nuestras figuras heroicas: «No es de extrañar que entre los personajes históricos que más respetamos figuren (…) personajes-emblemas, incólumes, sin reveses (…). Incluso las veces que no, nos queda más que admirar al díscolo lo terminamos por aceptar pero torciendo un poco la historia, atemperándolo hasta convertirlo en el prototipo emblemático antedicho (…)»[5]. El paradigma del díscolo en Jocelyn-Holt no es otro que Diego Portales Palazuelos, considerado por la memoria oficial chilena como el organizador de la República, y personaje sobre la base del cual abordaremos el problema planteado.

Este artículo busca dar cuenta del proceso de gestación del imaginario heroico portaliano —esto es, los argumentos utilizados para entregarle a Portales la categoría de héroe—, y cómo dicho imaginario se insertó en el contexto de reconstrucción del Estado iniciado en la década de 1910, con auge en 1925. En efecto, la discusión que tuvo lugar en ese marco, que enfrentó a presidencialistas y a parlamentaristas en torno a una eventual reforma a la Constitución de 1833, estuvo impregnada por una disputa respecto de la memoria nacional. Con ello, se debatía sobre la apropiación de determinadas figuras heroicas para legitimar sus respectivas posiciones políticas. En ese escenario, la imagen de Portales habría sido utilizada por los actores participantes de ese debate como una autoridad necesaria para validar sus argumentos en materia referente al Estado y su organización.

Diego Portales en la historiografía reciente

El mito portaliano nació al día siguiente de la muerte del comerciante y ministro, pero no fue hasta el año 1860 que Portales quedó efectivamente inmortalizado en bronce, antes de finalizar la posteriormente denominada

---

[4] Gabriel Salazar, *Diego Portales. Monopolista, sedicioso, demoledor*, Santiago, Editorial USACH, 2010, 9.

[5] Alfredo Jocelyn-Holt, *El peso de la noche. Nuestra frágil fortaleza histórica*, Buenos Aires, Editorial Ariel, 1997, 182.

República Conservadora (1830-1861), una suerte de coronación de un periodo representado por el orden y respeto por la ley. Se erigió envuelto en una toga romana y desde entonces sostiene en su mano derecha la Constitución de 1833, en forma de pergamino. Dicha estatua estuvo ubicada entre el Ministerio de Guerra y el Palacio de la Moneda; hoy reposa en la Plaza de la Constitución mirando hacia el palacio de gobierno. Y es que, según sostiene el historiador británico Simon Collier, «al reflexionar acerca de su éxito en el mantenimiento del orden, casi todos los pelucones estuvieron de acuerdo en que derivaba de las instituciones que habían sido impuestas con posterioridad a 1830, y en particular de la excelencia de la Constitución de 1833»[6].

Sin lugar a dudas, Portales es uno de los héroes chilenos más estudiados por la historiografía nacional e internacional. No obstante, no ha sido abordado desde el punto de vista de su utilización como figura heroica. Durante los últimos 30 años se ha explorado la línea de investigación vinculada a la génesis del Estado y a la organización de la República, temática en la cual el triministro emerge inevitablemente. Así, en esa tendencia, la historiadora Ana María Stuven sostiene que el autoritarismo portaliano fue funcional a un imaginario anárquico, compartido por la mayoría de los actores políticos. Para esta situación el concepto de *orden* resultaba clave y natural como bandera de lucha, entendido como instrumento para asegurar el orden público y cuya vigencia necesitaba de la mantención de la estructura social. A su vez, esto explicaría que, a pesar de que Portales no compartía los parámetros morales de los sectores más conservadores, entendía que estos eran los únicos guardianes posibles de dicho orden y los únicos capaces de gobernar eficientemente[7].

En la misma discusión, para Sergio Villalobos, Premio Nacional de Historia en 1992, Diego Portales solo ejerció un mando concreto, sin forjar institucionalidad alguna, ni el respeto por el derecho, ni por la autoridad, y sin establecer un orden público genuino[8]. Villalobos sostiene que la visión de la historiografía decimonónica fue la que le asignó un papel trascendente, que más tarde se constituiría como verdad oficial. Sin

---

6 Simon Collier, *La construcción de una República (1830-1865). Política e ideas*, Santiago, Ediciones Universidad Católica de Chile, 2005, 177.

7 Ana María Stuven, *La seducción de un orden. Las elites y la construcción de Chile en las polémicas culturales y políticas del siglo XIX*, Santiago, Ediciones Universidad Católica, 2000, 48.

8 Sergio Villalobos, *Portales. Una falsificación histórica*, Santiago, Editorial Universitaria, 1989, 215.

embargo, en verdad fue la aristocracia, con su poder y prestigio, la que permitió imponer el orden autoritario, y Portales, el caudillo que la interpretó[9].

Por su parte, desde la historia social, Gabriel Salazar ha trabajado la figura del comerciante y político de manera bastante crítica. El Premio Nacional de Historia en 2006 afirma que para Portales lo verdaderamente importante era el comercio. La ley, la política y el Estado eran cuestiones adaptables, irreales y sin personalidad propias. La ejecución exitosa de los negocios necesitaba de una fuerza estatal de respaldo capaz de someter los obstáculos que entorpecían al comercio (contrabando, corrupción, bandidaje) y de imponer a la sociedad la estabilidad requerida por las transacciones mercantiles. En este aspecto, Salazar dialoga indirectamente con Stuven, en términos de la concepción del orden por parte del ministro, esto es, en cuanto a la idea de utilizar la política y el Estado como una fuerza para establecer un orden público que le permitiera generar relaciones comerciales con tranquilidad. «En verdad solo creó un militarismo estatalizado, en beneficio de un capitalismo mercantil que condujo al país, un siglo después a su 'inferioridad económica'. Cosechando hacia 1910 lo mismo que había cosechado Portales, Cea y Cía. en 1826: quiebras empresariales y rebelión social»[10].

Historiografía portaliana: 1861-1928

Existen bastantes estudios en historiografía referente a Portales y, a su vez, esta ha sido revisada en distintas ocasiones[11]. Aun así, la figura del triministro tampoco ha sido analizada considerando su utilización política, sino solo la visión del historiador en cuestión y la forma en que este lo aborda. El análisis de las repercusiones políticas que ha tenido la obra de cada uno y cómo ella ha contribuido a los argumentos que comúnmente se utilizan para entregarle a Portales la categoría de héroe, es un enfoque de vital importancia para comprender dicho fenómeno, pero que ha sido postergado. En virtud de lo anterior, a continuación

---

9 *Ibid*., 82-83.

10 Salazar, *op. cit.,* 88.

11 Enrique Brahm, «Portales en la historiografía» en Bernardino Bravo Lira (ed.) *Portales, el hombre y su obra. La consolidación del gobierno civil*, Santiago, Editorial Jurídica de Chile, 1989; y Villalobos, *op. cit.*

haremos una necesaria revisión de tal producción bibliográfica con el propósito de dar cuenta sobre qué bases, y cómo, fue gestada la heroificación de la figura de Diego Portales[12]. El periodo que revisaremos incluirá el siglo XIX y el primer tercio del siglo XX, entre 1861 y 1928[13]. El fundamento de este análisis es evidenciar concretamente con qué herramientas teóricas contaron los protagonistas políticos de comienzos de siglo XX, en términos de la noción heroica del triministro en tanto instrumento político.

En 1861, un año después de la inauguración del monumento a Diego Portales, el escritor y político liberal José Victorino Lastarria se propuso estudiar al fallecido ministro, el cual había sido alabado por las autoridades de gobierno ininterrumpidamente desde su deceso. De esta manera, en su obra *Don Diego Portales. Juicio histórico*, Lastarria explicó que dicho respeto y veneración dedicado al estanquero no solo fue brindado por los pelucones, sino por los sectores políticos en su conjunto (de hecho, él habló de nación), debido a que nadie quiso hacerse cómplice del asesinato y prefirieron participar de la gloria de la inmolación de la memoria de Portales[14].

Para Lastarria, la muerte trágica del estanquero fue clave en su heroificación posterior. Si bien le negó ser el constructor del Estado —según el autor, aquello ocurrió en 1828— y lo criticó por sus métodos, calificándolo de *tirano*, finalmente igual reconoció virtudes en el triministro. Lo caracterizó como alguien «dotado de una voluntad persistente i enérgica, dominaba a sus amores, como a sus amistades, en el escritorio como en la tertulia, i tenía siempre a su devoción a muchos parásitos, porque era jeneroso, franco i leal»[15]. Y es que para el autor en cuestión, este hombre, dotado de dichas cualidades excepcionales, lo que finalmente hizo no fue otra cosa que ejercer un mando absoluto que el resto de sus contemporáneos temían ejercer.

---

12 Debemos precisar que no sostenemos la existencia de una búsqueda deliberada por parte de los autores de inventar a un Portales héroe; sino entendemos que cada uno de estos pretendía explicar un determinado periodo de la historia de Chile, desde su contexto, con los métodos vigentes, y claro, desde la propia subjetividad.

13 Si bien evidentemente hay manifestaciones historiográficas posteriores, estas no tienen incidencia en el marco temporal que buscamos comprender en este artículo.

14 José Victorino Lastarria, *Don Diego Portales. Juicio histórico*, Santiago, Imprenta del Correo, 1861, 5.

15 *Ibid.,* 8.

Aun cuando el autor fue crítico con los métodos de Portales y le negó ser el constructor del Estado, paralelamente destacó cualidades notables en él, como por ejemplo que fuese víctima de parásitos (sujetos inferiores) o que entró a ejercer una clase de mando que nadie más, ninguno de sus contemporáneos, se atrevió a desempeñar. Esta suerte de concesión que hace Lastarria ya daba pie para ir haciendo de Portales un héroe, en tanto entregaba cierto margen de reconocimiento a su figura, a pesar de las consecuencias de su mando.

Dos años más tarde, en 1863, el político e historiador liberal Benjamín Vicuña Mackenna trabajó sobre la imagen del ya célebre ministro añadiendo nuevos documentos a su estudio, empresa que tendría como fruto la obra *D. Diego Portales. Con más de 500 documentos inéditos*. En efecto, para el autor, Portales se situó en un contexto de vasta y profunda reacción, de defensores del orden colonial, de partidarios de la dictadura de O'Higgins, de legalistas, de la aristocracia, del ejército, que en 1829 culminó con el triunfo de Lircay. El autor destacó que Portales no pertenecía a ninguna de las facciones de la reacción, distinguiendo su pulcritud, fruto de su desafección política previa a dichos sucesos. Para Vicuña Mackenna, el estanquero era «el mal menor», pues sin él la Revolución de 1829 habría traído el caos, mientras que con su participación se posibilitó el ejercicio efectivo del poder, servicio que pocos han comprendido[16]. A continuación, y al igual que Lastarria, reconocía que había sido un tirano, asignándole un papel distinto respecto del resto de los políticos de la época. Al mismo tiempo ensalzaba su figura, sosteniendo que Portales era audaz, patriota, genio, y que donaba su sueldo para las milicias republicanas. El cuadro de Vicuña Mackenna terminaba con la comparación del fallecido ministro con Julio César —aduciendo que tenían la misma frente y palidez—, lo que era una perfecta amalgama con el reconocimiento de Portales como un tirano; uno que hizo un servicio por la República de Chile, como César por la de Roma.

Aun cuando Vicuña Mackenna también era liberal, al igual que Lastarria, entregaba cierto margen de elogio y reconocía en Portales a alguien excepcional. Lo presentaba como un personaje limpio de las luchas de las facciones en pugna y que se había hecho cargo de ejercer el poder; de no haberlo hecho —plantea— se habría generado un caos. Si bien reconocía

[16] Benjamín Vicuña Mackenna *D. Diego Portales. Con más de 500 documentos inéditos*. Primera Parte, Valparaíso, Imprenta y Librería del Mercurio, 1863, 24 y 25.

a un tirano, era un tirano que servía a la República. Dicho de otra manera, se comenzaba a vislumbrar la idea de que su obra era de tal magnitud que se le admitiría cierto margen de error, lo que Jocelyn-Holt caracterizó con la figura de díscolo.

En la segunda mitad de la década de 1870, con el liberalismo ganando terreno y reformando la Constitución de 1833, se publicó el primer trabajo de la historiografía conservadora que trató la figura de Diego Portales, a cargo del diplomático y escritor Rafael Sotomayor Valdés y su *Historia de Chile durante los cuarenta a*ños transcurridos desde 1831 hasta 1871, de dos tomos publicados en 1875 y 1876, cada uno. De esta manera, el autor realizó una revisión del periodo posterior a la batalla de Lircay poniendo acento tanto en la Constitución de 1833 —según él, cimiento del orden público— como en las personalidades que protagonizaron e hicieron posible su establecimiento, en el que Portales ocupaba un papel central. Sotomayor Valdés, a través de un relato solemne y pretendiendo una objetividad característica del periodo, defendía la figura portaliana de las acusaciones de autores anteriores que buscaron, a su juicio, empañar su imagen, aludiendo a Lastarria y Vicuña Mackenna. El autor se refería al estanquero como *el poderoso Portales*, y argumentaba que él contaba con nobles virtudes individuales como la austeridad moral, además de haber sido buen esposo y padre de familia. En cuanto al rol del triministro, para Sotomayor Valdés, su despotismo tenía como propósito resguardar el orden, y ello no se debía a asuntos personales, sino a una cuestión de salud pública. Esto habría inspirado la redacción de la Constitución de 1833 y permitido el progreso social y político[17].

En ese sentido, Sotomayor aportó la idea que Portales instauró el orden público sostenido en la creación de instituciones, cuestión superior a los efectos colaterales del despotismo, noción que sobreviviría al autor. De la misma manera, más tarde añadía que el ministro llegó a simbolizar el patriotismo, el espíritu público y el don de gobierno; evidenciando una *poda* más explícita a su imagen. En esa misma línea, para Sotomayor la proeza o casi milagro de Portales era, derechamente, haber creado la República, cuestión ausente en Lastarria y Vicuña Mackenna.

En 1877, un año después de la publicación de Sotomayor y rescatando la interpretación liberal, el político y periodista Isidoro Errázuriz se

[17] Rafael Sotomayor Valdés, *Historia de Chile durante los cuarenta años transcurridos desde 1831 hasta 1871*, Tomo I, Santiago, Imprenta de la Estrella de Chile, 1875, 270.

aventuró a escribir la *Historia de la administración Errázuriz*, obra en la que trabajó los inicios del triunfo pelucón liderado por Portales y Prieto en 1829. En sus páginas postulaba que a los miembros de la oligarquía de ese entonces les faltaba, según sus palabras, expedición y actitud, ya que se asustaban ante cualquier peligro, eran crédulos y sentían vértigo fácilmente. A pesar de aquello, el estanquero, en medio de todas las facciones, con un carácter imperioso e influencia irresistible, tenía la capacidad de hacer servir a sus hombres[18]. Y es que, de acuerdo al autor, a partir de 1830 comenzaron a aparecer en el escenario político instituciones, partidos, figuras y fisonomías que consolidaron la administración y explicaban la tranquilidad ininterrumpida que, a su juicio, gozó el país con posterioridad. En este aspecto, la caracterización de una oligarquía débil y un Portales por sobre las facciones, además de ser el creador de la República, hacía eco de Vicuña Mackenna y Sotomayor Valdés, respectivamente, vislumbrando el hecho de cómo se iban asumiendo *verdades* en torno a la figura del personaje en cuestión. Por otra parte, Errázuriz coronaba al ministro como estadista, vale decir, alguien prácticamente predestinado a organizar el país, un modelo a imitar que encarnaba lo que era Chile, o lo que la clase dirigente pretendía mostrar como tal.

Más tarde, en 1879, con la Constitución de 1833 permeada por un liberalismo ascendente y sus reformas, el entonces diputado del Partido Conservador, Carlos Walker Martínez, decidió escribir *Portales*. En su obra contestaba a la corriente historiográfica liberal criticando a autores precedentes, en particular a Vicuña Mackenna, quien por ese entonces era senador por el Partido Liberal. Bajo ese debate político, Walker sostenía que tildar al gobierno de tiranía era una acusación terrible, dado que sin la dictadura de Portales —en el sentido *romano* del término—, no se habría organizado jamás el país. Para el autor, no cabía duda que Portales era conservador, por su energía, creencia y patriotismo, además de haber sido el instaurador de un sistema de gobierno logrado a partir de su sacrificio por el país. Del mismo modo, argumentaba que, para comprender el accionar del triministro, había que contextualizarlo: bajo su mirada, la descomposición, el cansancio por la guerra civil y la prolongación de ese estado explicaban por qué el estanquero había tomado medidas represivas contra los vencidos en Lircay[19]. En efecto, Walker Martínez afirmaba que

---

[18] Isidoro Errázuriz, *Historia de la administración Errázuriz*, Valparaíso, Imprenta de la Patria, 1877, 88.

[19] Carlos Walker Martínez, *Portales*, París, Imprenta de A. Lahure, 1879, 83 y 98.

el autoritarismo de Portales se explicaba y era justificable por el contexto de desorden, lo que había traído como resultado la idea de la República como sistema de gobierno. Y es que para el conservador, el ministro había sido uno de esos «hombres extraordinarios que aparecen en el camino de la humanidad para conducirla en medio de las tempestades de los siglos (…) la primera figura entre los políticos americanos»[20].

Ciertamente, al caracterizar a Portales como alguien que hipotéticamente hubiese pertenecido al Partido Conservador asumía que dicho organismo era el responsable de crear la República. Asimismo, criticaba la interpretación de Vicuña Mackenna, que por entonces era un referente del Partido Liberal en el Congreso, con lo que apuntaba también al liberalismo y a las ideas que entonces transformaban la Constitución de 1833. A partir de lo anterior, comenzamos a vislumbrar con mayor claridad la utilización de la figura del ministro con objeto de legitimar un proyecto político.

Posteriormente, entre los años 1893 y 1902, el diplomático e historiador Diego Barros Arana publicó los volúmenes xv y xvi de su *Historia Jeneral de Chile,* en los cuales trató el periodo postindependencia y la denominada República Conservadora. Para el autor, en los años comprendidos entre 1823 y 1830 Chile había vivido una situación peligrosa, anárquica, mientras que después de la intervención de Portales hubo orden público y tranquilidad interior. Aun cuando reconocía el desapego del triministro por el legalismo, valoraba su actitud pragmática, catalizadora del establecimiento de un sistema de gobierno sólido y devolviéndole prestigio al poder público. En términos de su persona, Barros Arana sostenía que Portales tenía sagacidad para conocer y dirigir a los hombres que tenía cerca. Además, destacaba gestos del ministro, como la donación de dinero al Ejército, o que se involucrara en la revolución de 1829 desde el inicio, sin ambición personal, entregando su energía y recursos[21]. Incluso iba más allá y destacaba una suerte de omnipotencia en Portales, esto es, su influencia incluso cuando estaba alejado del poder político. Aquello lo graficaba con la negativa de Portales a O'Higgins cuando este pidió volver con sus grados, no por una cuestión personal sino en búsqueda del orden. Eso se debía, según Barros Arana, a que Portales estaba comprometido

[20] *Ibid*., 466.

[21] Diego Barros Arana, *Historia Jeneral de Chile*, Tomo xv, Santiago, Imprenta Cervantes, 1893, 550.

con el desarrollo del nuevo orden, es decir, no tenía ambiciones «bastardas» sino que solo deseaba velar por los intereses del país.

Efectivamente, el autor tomaba las verdades ya construidas: Portales estableció el orden público, le entregó a Chile una organización sólida (léase, la República) y estaba dotado de cualidades notables. A todo ello le añadía el hecho de haberse conducido en todo momento como merecedor de una homologación heroica, sosteniendo que Portales se comprometió desde el inicio con quienes hicieron la revolución en 1829 e instalaron el orden, además de haber donado su patrimonio para el Ejército que sostenía al gobierno.

Finalmente, ya entrado el siglo xx, finalizado el primer periodo presidencial de Alessandri (1920-1925) y con una nueva Constitución Política rigiendo el país (al menos en la teoría), el ensayista conservador Alberto Edwards publicó su célebre libro *La fronda aristocrática en Chile*, el año 1928, con Ibáñez en el poder. En su obra, Edwards se propuso caracterizar y dar cuenta de la aristocracia y su incidencia en la evolución política de Chile, escenario en el cual, después de la independencia, Diego Portales emergía inevitablemente como referente. Para el autor, el espíritu de Portales se convertía en el espíritu de la nación entera, en tanto este había ideado una concepción sociopolítica para sostener el orden basado en la restauración de los fundamentos del orden colonial. Lo que estaba detrás era un poder fuerte, superior a los prestigios personales o facciones, y el respeto tradicional al concepto abstracto de autoridad[22]. Esto habría sido posible debido a que, a juicio del autor, Portales, en tanto hombre de genio, fue capaz de predecir el carácter anárquico del periodo comprendido entre 1823 y 1830.

Edwards confirmaba la creación de la historiografía decimonónica en torno a la imagen de Diego Portales y la coronó, sintetizando las tres variables de la *poda*: la *predestinación*, la *proeza o casi milagro* y la *conducción en todo momento propia de la dignidad heroica*. La primera se reflejaba en la ausencia de ambición de Portales y su accionar sustentado en el servicio público. La segunda se presentaba en el genio creador de un sistema de gobierno, la República o el Estado y el establecimiento de un orden, en condiciones que nadie había podido hacerlo y antes solo había anarquía. La tercera se traducía en su compromiso con el establecimiento

[22] Alberto Edwards, *La fronda aristocrática en Chile*, Santiago, Imprenta Nacional, 1928, 41-43.

del orden desde un inicio y sus sanciones ajenas a la pasión y ligadas a la salud pública.

Portales en el siglo XX: Alessandri y la reformulación del Estado

En 1989, con motivo de los 150 años de la muerte de Portales, Enrique Brahm realizó una revisión historiográfica del triministro, en la que concluyó:

> «La historia puramente interpretativa, que en la mayoría de los casos ha tenido una fuerte motivación política, parece haber dado ya todo lo que podía dar de sí. Urge la búsqueda de nuevos materiales con que trabajar. Sobre la base de estas investigaciones monográficas se podría intentar una nueva biografía o trabajo general o de síntesis sobre Portales, que reemplace los ya superados intentos de Vicuña Mackenna y Encina»[23].

Como sugiere Brahm, la relación entre la política y la historiografía ha existido en forma sostenida. En esta línea, enlazar esa relación en términos de la construcción heroica portaliana al escenario político de las primeras décadas del siglo xx, resultaba oportuno. Dicho periodo ofrecía un valioso e interesante material acerca de la noción del orden político y el Estado chileno, lo que Salazar caracterizó como una descomposición que generó rebelión social. Efectivamente, distintos organismos públicos —Congreso Nacional, instituciones de gobierno, partidos políticos, entre otros— manifestaron su postura frente al complejo estado de descomposición por el que atravesaba el país durante las primeras décadas del 1900, amparado en una Constitución de 1833 que agonizaba, enfrentándose así dos visiones políticas: el sistema parlamentario y el sistema presidencial[24].

---

[23] Brahm, *op. cit.*, 484.

[24] Al respecto, entenderemos *parlamentarismo* como el régimen en el que el presidente de la República es responsable políticamente ante el Congreso; mientras que, por el contrario, bajo el *presidencialismo*, el Parlamento solo tiene un carácter legislador, sin incidir en las políticas del Ejecutivo y viceversa. Dieter Nohlen, «Presidencialismo versus parlamentarismo: Dos enfoques contrapuestos», *Revista de Estudios Políticos*, 99, enero / marzo, 1998, 161-173. Estudio enfocado en el parlamentarismo chileno entre 1891 y 1925.

Encontramos nociones de esta discusión en algunas memorias de prueba realizadas por estudiantes de Derecho de la Universidad de Chile. Así, en 1903, Ramón Segundo Jiménez argumentó que con el establecimiento de la Constitución de 1833 se había puesto fin a un periodo inestable, heredado de la independencia, instalándose un Ejecutivo fuerte. Luego añadía que: «el Poder Ejecutivo en Chile actualmente está incapacitado para proceder con enerjía i con independencia. Es un poder débil i en consecuencia defectuoso ¿En qué sentido deberá operarse la reforma de nuestras instituciones para levantar la autoridad moral del Jefe Supremo de la Nación? ¿O no es necesaria esa reforma?»[25]. Desde otra postura, Alejandro Méndez García de la Hera sostenía en su trabajo de titulación de 1914: «¿Cómo es posible, se dice, sostener que la Constitución de 1833 sea parlamentaria, cuando ella fue inspirada en el carácter autoritario de Portales y tuvo por único objeto combatir la anarquía imperante por medio de un gobierno fuerte? Los que tal argumento hacen incurren, a nuestro juicio, en graves confusiones: para ellos es una misma cosa parlamentarismo y gobiernos impotentes y anarquía»[26].

Esta discusión también se evidenció, esta vez derechamente en la arena política, en el *Discurso pronunciado en la Solemne Velada celebrada por el Centro Liberal Democrático el 24 de mayo de 1913* y publicada el mismo año como *El espíritu de la Constitución de 1833*. En este, los miembros del partido hacían un llamado a volver al presidencialismo primigenio de la Constitución, declarando que: «Si la Constitución de 1833 hubiera sido dictada en una época de paz pública y de perfecta normalidad en la vida nacional, se hubiera explicado la implantación de un régimen de ejecutivo débil y parlamento omnipotente»[27]. Las diferentes expresiones políticas del periodo daban cuenta de la existencia de un debate usufructuario de un marco historiográfico vinculante a la idea del orden portaliano, justificado sobre la base de una construcción heroica

---

[25] Ramón Segundo Jiménez, «Autoridad presidencial», *Memoria de prueba presentada para optar al grado de licenciado en la Facultad de Leyes de la Universidad de Chile*, Santiago, Imprenta Barcelona, 1903, 38.

[26] Alejandro Méndez García de la H., «Nuestra Constitución y el régimen parlamentario», *Memoria de prueba para optar al grado de licenciado en la Facultad de Leyes de la Universidad de Chile*, Santiago, Imprenta Universitaria, 1914, 17.

[27] Augusto Vicuña, *El espíritu de la Constitución de 1833*, Santiago, Imprenta Universitaria, 1913, 5.

que guardaba directa relación con el legado o la noción que se tenía de Portales y el orden en esos primeros años del siglo xx.

¿Por qué Alessandri? Gabriel Salazar y Julio Pinto sugieren esta relación en *Historia contemporánea de Chile*, sosteniendo que «es sintomático que, así como Portales fagocitó en su nombre todo el proceso de construcción estatal del periodo 1828-1850, así, Alessandri Palma fagocitó en el suyo el del periodo 1912-1938. Para ambos, tal personalización culminó con su heroificación 'como estadistas' y sendas estatuas al norte y al sur del Palacio de Gobierno»[28]. En esa línea, resulta plausible encontrar la presencia de construcción heroica de Portales en el debate acerca de la reforma de la Constitución de 1833, liderado por Alessandri. Si bien en el discurso de este último Portales no era una constante[29], sí se refería a la Constitución de 1833 y a los constituyentes del periodo. Sin embargo, hay algunas referencias sutiles al emblemático ministro, como aquella en la conferencia dictada en el Teatro Municipal, al inaugurar la Tribuna Nacional en el año 1925:

> «Hay otro antecedente que abarca la doctrina que sostengo, y es el relativo a quienes hicieron la Constitución del 33. Esta Constitución fue hecha por los pelucones, siendo Presidente de la República don Joaquín Prieto. Entre sus ministros figuraba don Diego Portales. ¿Cuál era la única aspiración de estos hombres? Tener un poder ejecutivo fuerte; poner en manos del Presidente de la República el máximo de poder y facultades. (…) Son pues estos antecedentes históricos, es la forma como se generó la Constitución del 33, lo que me induce a sostener la tesis que defiendo en orden al régimen de Gobierno por ella establecido»[30].

En este sentido, podemos sostener que la heroificación de Diego Portales, elaborada durante el siglo xix, habría sido utilizada por actores políticos —parlamentarios, líderes de partidos, columnistas en periódicos, el mismo presidente de la República— durante las primeras décadas del

---

28 Gabriel Salazar y Julio Pinto, *Historia contemporánea de Chile*, Tomo i, Santiago, Lom, 1999, 43.

29 Aquello no es azaroso, Alessandri buscaba robustecer la autoridad del presidente, por tanto entendemos era perjudicial para esa imagen atribuirle tanta importancia abiertamente a un ministro.

30 Arturo Alessandri Palma, «Conferencia dictada en el Teatro Municipal al inaugurar la Tribuna Nacional, el 3 de julio de 1925», en *El presidente Alessandri: A través de sus discursos y acción política*, Santiago, Imprenta Gutemberg, 1926, 453.

siglo xx, a propósito de la discusión en torno a los fundamentos del Estado y un eventual cambio constitucional, contexto en el que Portales surgía como una ineludible autoridad en la materia.

Legitimidad del Estado: portales presidencial o parlamentario (1912-1919)

Después de la Guerra Civil de 1891, en Chile se perdió el sentido orgánico del Estado y, paralelamente, fue *in crescendo* una noción de sociedad caracterizada por agrupar un conjunto de intereses particulares y contrapuestos al Estado[31]. A esto se sumaba la ineficiencia política de las instituciones estatales, por una parte, y a las paupérrimas condiciones en las que se encontraba la mayoría de la población, por otra. Ello emergía como factor explicativo de por qué durante la segunda década del siglo xx hubo protestas y una amplia movilización nacional, que se encargaron de evidenciar la crisis de representación de la elite política, pero también la crisis de legitimidad de aquel Estado nacido en 1833. La falta de respuesta de la clase política respecto del resto de los sectores sociales, justificó el surgimiento paulatino de un movimiento social con diversas necesidades políticas y socioeconómicas, que inauguró una nueva coyuntura. En ella la Constitución, el Estado y sus «criaturas», es decir, aquella clase política que había surgido producto de dicha Constitución, eran cuestionados por distintos sectores de la sociedad[32].

Existían dos conglomerados políticos que disputaban el poder a comienzos del siglo xx: la Alianza Liberal y la Coalición. En teoría, la primera estaba compuesta por los partidos Liberal, Demócrata y Radical; mientras que la segunda por los partidos Conservador, Nacional, Liberal Democrático, además de algunos liberales escindidos[33]. Aun así, en verdad no existía un arquetipo ideológico definido en ninguna de ambas

---

31 Mario Góngora, *Ensayo sobre la noción de Estado en Chile en los siglo xix y xx*, Santiago, Ediciones La Ciudad, 1981, 97.

32 Dicho movimiento social se componía por actores como la Federación Obrera de Chile, la Federación de Estudiantes de Chile, la Sociedad de Fomento Fabril, las Ligas de Arrendatarios, el Colegio de Profesores, entre otros. Salazar y Pinto, *op. cit*, 41.

33 Para un acercamiento hacia los partidos del periodo, véase René Millar, «Significado y antecedentes del movimiento militar de 1924», *Historia*, 11, Santiago, 1972-1973, 7-102.

agrupaciones. Aquello explicaba que los parlamentarios de las distintas asociaciones políticas pudiesen oscilar de una coalición a otra sin mayores problemas, generando cambios en la relación de mayorías y minorías en el Congreso e incidiendo en la estabilidad de los gabinetes[34].

En 1912, y como consecuencia de estas conductas sociales, surgió el primer movimiento al interior de la elite política que planteó formalmente un cuestionamiento hacia los partidos y las prácticas propias de la época. Las continuas crisis ministeriales que entorpecían la resolución del Ejecutivo producto de la desorganización partidista, además de la corrupción y existencia de camarillas, motivaron la creación de la Liga de Acción Cívica. Aunque esta tuvo un breve periodo de actividad, ejerció cierta influencia en distintos círculos políticos cercanos a sus miembros. De hecho, aquel organismo sirvió para que muchos políticos meditaran en torno a1 papel que los partidos estaban desempeñando en la vida nacional[35]. Quienes conformaban la Liga entendían que la situación sociopolítica no daba para más y que, de no hacer algo al respecto, las protestas evolucionarían en algo mayor. Así lo dejaron entrever los asistentes a la sesión inaugural[36].

Durante esa misma velada, los miembros discutieron también acerca del estado en el que se encontraba el sistema político. En ese contexto, el exdiputado del Partido Liberal, Máximo del Campo, declaró: «la prerrogativa presidencial no es respetada, ni es ejercida libremente; (…) se han relajado todos los resortes que hacían la firmeza y estabilidad del Gobierno. Las bases sobre las cuales los constituyentes de 1833 levantaron el edificio de nuestras instituciones, han sido alteradas con un criterio opuesto al suyo»[37].

De igual modo, José Miguel Echenique Gandarillas, exdiputado conservador, denunció la pésima calaña de políticos en las instituciones del Estado, la ineficiencia legislativa y la falta de hombres notables. En seguida argumentó: «La sociedad chilena tienen ansias de salir de esta nube que la encubre de escándalos administrativos, de crisis políticas y financieras (…) ¡Qué discusiones la de esos Congresos! ¡Qué rumbos los de la

---

34 René Millar, *La elección presidencial de 1920*, Santiago, Editorial Universitaria, 1981, 16.

35 *Ibid*., 91.

36 *El Mercurio*, 22 de agosto de 1912, 17. Véase en particular el discurso del exdiputado Ismael Tocornal.

37 Liga de Acción Cívica (eds.), *Liga de Acción Cívica. Su fundación en Santiago de Chile*, Santiago, Imprenta A. Hinojosa P., 1912, 34.

diplomacia de aquella época y que continuidad, entre las inspiraciones de Portales, de Tocornal y de Egaña (…)»[38].

De esta forma, con posterioridad a 1912 la clase política, agrupada en partidos, se preocupó por la magnitud de las demandas de aquellos grupos que no formaban parte íntegra de la política tradicional y, por ende, por las consecuencias futuras si estas no se detenían. Así comenzaron a discutir, paulatinamente, en torno a la legitimidad del Estado y a la atingencia de la Constitución en el contexto en cuestión[39]. Allí surgieron posiciones a favor de mantener el sistema parlamentario, o bien en contra, abogando por un sistema presidencial. Entre 1891 y 1912, en el discurso de los partidos —en el Congreso, sus convenciones, publicaciones o artículos periodísticos— no se advierte la existencia de un debate sostenido en torno a un cambio constitucional. Esta discusión, entablada hasta 1925, se caracterizó, además del aspecto jurídico, por una lucha sobre la memoria nacional. Los partidos, a través de distintos canales a su disposición, comenzaron a hacer uso de variadas personalidades del panteón republicano para legitimar sus posiciones políticas. Sin lugar a dudas, en ese escenario la figura de Diego Portales, ausente en el debate político hasta entonces, no podía ser obviada.

Al año siguiente de la aparición de la Liga de Acción Cívica, el abogado y militante del Partido Radical, Galvarino Gallardo, publicó una compilación de artículos periodísticos y otros escritos, y los editó a modo de respuesta a lo sostenido por el nuevo organismo político:

> «Egaña, Portales, i demás fundadores del Estatuto del año 1833 entendieron por principio de autoridad lo que propiamente debemos considerar Gobierno, esto es, la existencia de funcionarios, normas, i garantías que consolidaran el orden i caucionaran el mantenimiento del mecanismo institucional que tuvieron la fortuna de idear, hasta hoi subsistente, sin modificaciones radicales. Publicistas mediocres, con ribetes de profundos conocedores del Derecho Público, han sostenido otra tesis, afirmando que los constituyentes del año 33 quisieron i entendieron establecer en Chile el llamado sistema presidencial, a la usanza norte-americana, como

[38] *El Diario Ilustrado*, 22 de agosto de 1912, 5.

[39] Con anterioridad a la Guerra Civil se había discutido también acerca de la vigencia de la Carta Fundamental de 1833. El mismo Balmaceda lo manifestó al Congreso en 1890. *Discurso de S.E. El presidente de la República en la apertura del Congreso Nacional de 1890*, Santiago, Imprenta Nacional, 1890, 11 y 12.

> réjimen contrapuesto al parlamentario o de gabinete, cuando la verdad es que nada de eso hubo»[40].

Si bien aún no estaba en discusión un cambio constitucional propiamente tal, la Liga y Gallardo daban cuenta de un desacuerdo respecto al papel que cumplieron Portales, Egaña y sus colegas. El militante radical desestimaba que su labor hubiera tenido por objeto un sistema presidencial, sino que ese autoritarismo se explicaba solo por la necesidad de fundar las instituciones, pero que, en verdad, el triministro y sus compañeros habían establecido un sistema parlamentario. El Partido Radical de Gallardo defendía el parlamentarismo, considerando que este se involucró profundamente en la lucha anterior a 1891 por reformar la Constitución de 1833 en torno a las libertades públicas. En consecuencia, existió por parte de los radicales un rechazo medular hacia el presidencialismo por estar conectado a un periodo anterior de autoritarismo desmedido.

El mismo año de 1913, Augusto Vicuña Subercaseaux declaraba en el Centro Liberal Democrático que la Constitución vigente hasta entonces había sido severamente trastocada desde su promulgación y que su espíritu —lo que alguna vez intentaron establecer los constituyentes del periodo— no tenía relación con cómo los políticos contemporáneos la estaban interpretando[41]. El Partido Liberal Democrático, o balmacedista, era naturalmente partidario de un régimen presidencial y acusaba la falta de legitimidad del sistema parlamentario, argumentando que este había surgido a partir de una Guerra Civil, primero, y malinterpretando el espíritu y la letra de la Constitución, después. Sus miembros recurrieron a Portales en tanto artífice de un régimen presidencial, suerte de autoridad en la materia, y a la reivindicación de la Constitución en su espíritu original. Por su parte, el Parlamento no podía estar ajeno al debate que comenzaba a surgir. El año 1914, los miembros de la Cámara de Diputados discutían en torno a las prácticas parlamentarias que ellos mismos estaban llevando a cabo y si estas eran adecuadas o no. El entonces diputado demócrata, Guillermo Bañados, argumentaba:

---

[40] Galvarino Gallardo Nieto, *La Liga de Acción Cívica i los Partidos Políticos*, Santiago, Editorial Universitaria, 1913, 142 y 143.

[41] Augusto Vicuña S., *El espíritu de la Constitución de 1833*, Santiago, Imprenta Universitaria, 1913, 5.

> «¿A quién corresponde enmendar rumbos a la nave del Estado, i fijar su proa sobre el ya lejano faro que encendieron con patriótico anhelo estadistas de la talla i austeridad de Diego Portales, de Manuel Montt, de Federico Errázuriz Z., de Aníbal Pinto i de José Manuel Balmaceda? A nosotros, es decir a los miembros de la Cámara de Diputados, ya que a ella únicamente ha conferido la Constitución el derecho de acusar, el derecho de querellarse contra los magistrados i mandatarios que no cumplen con su deber, que conculcan las leyes o que se abrogan atribuciones i derechos que no les corresponden»[42].

Efectivamente, la utilización de Portales y otros miembros del Panteón Nacional no era exclusiva del sector que abogaba por un Poder Ejecutivo fuerte, sino que eran funcionales igualmente para efectos de defender el sistema parlamentario. Ningún político osaba atacar ni cuestionar su categoría de héroes; era en su interpretación donde se diferenciaban. En los partidarios del presidencialismo Portales era visto como el artífice y defensor de un gobierno fuerte, y buscaban reivindicar esa dimensión. Al mismo tiempo, los partidarios del parlamentarismo defendían su obra, o *faro encendido*, materializado en la Constitución de 1833, buscando se respetara sin perjuicio de las transformaciones que esta había sufrido con el tiempo. Aquello se evidenció nuevamente en el Congreso en 1915. A propósito de algunos cuestionamientos del entonces ministro de Hacienda, los senadores extendieron el debate hacia una crítica a la administración en general de la época. El representante del Partido Liberal, Francisco Valdés Vergara, criticó el régimen. Al preguntarle si acaso despreciaba la labor realizada por hombres como Portales y sus contemporáneos, declaró:

> «No necesito, pues, decir nada en desagravio de las memorias de Portales, Renjifo i Gandarillas, que merecen por su probidad el respeto y la gratitud de la república (…). Los gobernantes [de hoy] han caído en el caos financiero porque, en vez de perfeccionar el organismo, lo han debilitado, prefiriendo la arbitrariedad al digno cumplimiento de la ley. Hai a mi juicio, manifiesta decadencia en el carácter de los gobernantes»[43].

Dos años más tarde, en julio de 1917, el Partido Conservador decidió editar y publicar un escrito apologético de distintas personalidades del

---

42 Cámara de Diputados, «Sesión 79º extraordinaria», *Sesiones Extraordinarias*, 22 de enero de 1914, 2106.

43 Senado, «Sesión 30º ordinaria», *Sesiones Ordinarias*, 10 de agosto de 1915, 490.

siglo xix que, bajo su criterio, habían pertenecido a dicha organización. El grueso de la argumentación referente a la figura de Portales se basó en las obras de Walker Martínez y Sotomayor Valdés. Cuando el editor se refirió a Portales sin apoyo explícito de la historiografía, lo hizo en los siguientes términos: «Muerto el gran ministro, víctima de las naturales animosidades que debió levantar su gloriosa obra de organización de la República, sus compañeros de trabajo, conservadores ilustres, supieron continuar el camino del progreso señalando a los futuros gobernantes de Chile por el más grande de sus hijos»[44].

Los conservadores abogaron con porfía y, de manera sostenida, que los vencedores de Lircay en 1829 pertenecían a su partido y que, de hecho, este se había gestado allí. En otras palabras, si el Partido Conservador nació a la par con la República, que a su vez surgió con la Constitución de 1833, cambiar la Carta Fundamental se traducía en golpear la historia y los intereses de esta agrupación. De todas maneras, el Partido Conservador encontró oposición formal cuando, al año siguiente de su publicación apologética, el exredactor del boletín oficial de la Junta de Gobierno de Iquique, Jorge Huneeus Gana, publicó un ensayo que había escrito en 1893, tal como consigna al final del documento. En él, pretendía dar forma a la figura de Portales, puesto a que, a su juicio, esta había sido víctima de la exageración y manipulación política. Huneeus Gana afirmaba que Portales le había dado solidez y gobierno a un periodo de anarquía, pero que no tenía todas las cualidades que algunos políticos e historiadores habían señalado. Incluso iba más allá:

> «Sentimos verdaderamente que la actualización, con fines políticos electorales del momento, que impremeditada e inoportunamente han intentado los conservadores de hoy, nos imponga el deber de poner de relieve la contradicción violenta y el ningún parentesco histórico que existen entre la obra y la tendencia de Portales y el partido conservador religioso que hoy lo festeja tributándole ovaciones filiales y vistiéndose con el manto usurpado de sus glorias históricas»[45].

En efecto, Jorge Huneeus Gana articuló su escrito en contraposición a la interpretación conservadora del triministro, que hacía de Portales

---

44 Partido Conservador (ed.), *El Partido Conservador. Su historia, su programa, sus grandes hombres*, Santiago, Imprenta Cervantes, 1917, 8.

45 Jorge Huneeus Gana, *Portales (perfil histórico)*, Santiago, Imprenta Universitaria, 1918, 35.

un ser intachable, y le dio una dosis de falibilidad, comparativamente hablando. Reconoció que el estanquero libró a Chile de una anarquía imponiendo el orden, pero se preocupó por recalcar que también tuvo defectos; cuestión nada tan alejada de las interpretaciones historiográficas no conservadoras de fines de la centuria decimonónica. Lo clave en Huneeus, sin lugar a dudas, estribaba en que rescató su propio escrito elaborado en la última década del siglo XIX y lo hizo público en la segunda del XX, contexto en el cual la disputa alrededor de la figura de Portales, o más bien su utilización, era recurrente. No fue casualidad que en su ensayo se refiriera constantemente a que el comerciante y hombre de Estado nada tenía que ver con los partidos políticos del periodo, en condiciones en que el Partido Conservador se apropiaba constantemente de Portales y su círculo político. Más allá de los cuestionamientos, los conservadores mantuvieron su actitud.

Para la campaña presidencial de 1920 el Partido tuvo que decidirse por una candidatura presidencial. La Asamblea Departamental Conservadora (de Santiago) declaraba que meditarían muy bien su decisión considerando: «Que el Partido Conservador nació con la República y tiene vinculada su existencia a los más grandes acontecimientos de la vida nacional: Que estableció el régimen constitucional dotando al país de nuestra Carta Fundamental, obra conservadora, preparada por don Mariano Egaña e inspirada por el Genio de Portales, fundador del Partido Conservador»[46]. La discusión en torno a la carrera por el sillón presidencial tendría un tono distinto a la desarrollada durante la década de 1910.

Hombres modelos de virtud o la vía de las instituciones (1920-1924)

Llegado el año electoral de 1920, la Alianza Liberal y la Unión Liberal (más tarde Unión Nacional, cuando se sumen los conservadores) debieron enfrentarse discursivamente para resolver quién entraría en La Moneda, si Arturo Alessandri Palma o Luis Barros Borgoño. El carácter de la lucha electoral no estuvo impregnado de la discusión desarrollada con anterioridad sobre la legitimidad del Estado y, por ende, la vigencia de la Constitución. Ambos grupos políticos aceptaron las reglas del juego

[46] *El Mercurio*, 5 de abril de 1920, 15.

que esta obligaba y pretendieron hacer los cambios dentro del marco de la ley. El debate de la campaña en cuestión fue articulado sobre la base de las propuestas políticas que querían impulsar cada una de las coaliciones, y no en los fundamentos del Estado[47].

Efectivamente, el candidato de la Alianza Liberal, Arturo Alessandri, quien abogaba por realizar un mayor número de reformas —en comparación con Barros Borgoño, de la Unión Nacional—, proponía la vía institucional para concretarlas. Su programa contenía una importante dosis de legislación social, vale decir, en materia de derechos laborales, de regulación entre el capital y el trabajo, y de fundación de instituciones como el Ministerio y Código del Trabajo; eco de las manifestaciones y demandas de los movimientos sociales del periodo. Igualmente propuso un Ejecutivo sólido, pero lo hizo apelando a la colaboración de los partidos políticos y el respeto a las libertades garantizadas por la Constitución[48]. En consecuencia, la utilización de Diego Portales y su círculo, en particular desde la Alianza Liberal, se basó en apelar a la calidad de los gobernantes, modelos de patriotismo y verdaderos hombres de Estado, ejemplos de virtuosismo para los políticos de la época. De esta manera buscaban que la Unión Nacional les permitiera gobernar y concretar el programa de Alessandri por la vía de las instituciones.

A partir de lo anterior se explica que, durante la campaña presidencial de 1920, los partidos comenzaran a discutir sobre la base de cierta tradición institucional, en teoría inherente a Chile desde su nacimiento republicano con Diego Portales. En *El Mercurio*, José D. Gajardo Guzmán, de la Alianza Liberal, argumentaba:

> «Chile consiguió salvarse de la anarquía y el caudillaje, se constituyó sólidamente el carro del progreso fue enrielado por rumbos fijos y seguros, y así pudo la república tener gobiernos que echaron las bases de nuestras actuales instituciones. Tenemos pues una respetable y gloriosa tradición, que nos ha valido la consideración y el respeto de que disfruta nuestro país tanto en América como en Europa»[49].

---

47 Es necesario precisar esta diferenciación, puesto que existían partidos de la Alianza Liberal que no estaban de acuerdo con el cambio constitucional (por ejemplo, el Partido Radical), así como en la Unión Nacional aquellos que sí lo estaban (como el Partido Liberal Democrático); posiciones que sí fueron expresadas más tarde, en 1925.

48 *El Mercurio*, 29 de abril de 1920, Página de la Alianza Liberal.

49 *El Mercurio*, 25 de abril de 1920, 9.

Paralelamente, durante los últimos años de la década de 1910, los movimientos sociales, en particular la Federación Obrera de Chile (FOCH), llamaban a la formación de una Asamblea Constituyente[50]. Por su parte, en el marco de la campaña presidencial, a ojos de la elite política, y en particular de la Alianza, el desorden producido por el avance de organizaciones sociales como la FOCH resultaban peligrosos para la nación por poner en riesgo el orden institucional, y eran conductas propias de un clima de anarquía. Asimismo, aquellos que estaban en contra de las reformas consideradas necesarias a su juicio se aprovechaban de este desorden, no respetaban las instituciones y tomaban atribuciones que no correspondían —como la obstrucción parlamentaria—, obstaculizando al gobierno[51].

Más allá de todo el aparato discursivo desplegado en el desarrollo de la campaña presidencial, finalmente terminaron operando las mismas lógicas de siempre: obstaculización legislativa, rotativa ministerial y falta de resolución ejecutiva. El senador por el Partido Conservador, Silvestre Ochagavía, declaró en 1921:

> «Nosotros hemos tomado las funciones del Poder Ejecutivo, y, al mismo tiempo, somos fiscalizadores. Por eso e creído conveniente hacer notar esta aberración, porque es la base de todo el mal que sufre el país (…) ¿Y qué nos dice nuestro pasado? Pasaron aquellos tiempos de la Constitución del año 1828 y vino Portales con su férrea mano a asentar las bases de ésta República»[52].

En efecto, avanzado el gobierno de Alessandri, y luego del fracaso en materia de acuerdos entre coaliciones, el debate político tuvo como eje, nuevamente, la legitimidad del Estado, pero ahora en una escala mayor. Las posturas en disputa eran las mismas: presidencialismo versus parlamentarismo. Los miembros de cada bando eran heterogéneos. En este caso, un político conservador hacía un reconocimiento de la descomposición del régimen respecto de lo que alguna vez estableció la Constitución de 1833, en su letra y espíritu. Pero no lo hizo para que Alessandri llevara a cabo su programa, con el cual —debido a su militancia política— posiblemente

---

50 Salazar y Pinto, *op. cit.*, 40 y 41.

51 *El Mercurio*, 8 de mayo de 1920, Página de la Alianza Liberal.

52 Senado, «Sesión 33º extraordinaria», *Sesiones Extraordinarias*, 1 de noviembre de 1921, 614 y 616.

tuviese diferencias, sino porque un baluarte del Partido Conservador, como lo era la Constitución de 1833, estaba degenerado.

Hacia el final del periodo presidencial de Alessandri y en el marco de un sostenido obstruccionismo legal, el Congreso discutía derechamente acerca de la necesidad de considerar un eventual cambio constitucional. El diputado radical Jorge Urzúa contestaba:

> «Yo creo que todas y cada una de las disposiciones, genialmente concebidas por Egaña, por Don Diego Portales y otros hombres que fueron los más preclaros talentos que fundaran nuestra República Democrática, forman un código armónico que merece el respeto de todos los chilenos. Y desde el momento en que estas disposiciones rigieron en toda su integridad, este país ha podido desarrollarse enormemente y progresar dentro de la libertad y el orden, más que ningún otro de los países de la América del Sur que nacieron al mismo tiempo que el nuestro a la vida independiente»[53].

La situación resultaba insostenible: no había acuerdo al interior de los partidos políticos, ni entre ellos, para entregar una solución al contexto sociopolítico. Los movimientos sociales solo veían salida en una Asamblea Constituyente, lo que desconcertaba aún más a la clase política partidista.

Héroes reconstructores del Estado (1924-1925)

Finalmente, ante la falta de solubilidad del conflicto político en cuestión y el contexto social de movilización, la oficialidad joven de las Fuerzas Armadas (hasta el grado de mayor), realizó una asonada militar el 5 de septiembre de 1924, buscando cambiar las líneas de la política nacional[54]. Seis días más tarde, los artífices del pronunciamiento, agrupados en la Junta (o Comité) Militar, emitieron su manifiesto declarando que: «Nuestra finalidad es la de convocar a una libre asamblea constituyente, de

---

[53] Cámara de Diputados, «Sesión 2º extraordinaria», *Sesiones Extraordinarias*, martes 5 de febrero de 1924, 49.

[54] Para un completo análisis de la situación militar durante el gobierno de Alessandri, Millar, «Significado y antecedentes…», *op. cit*; y Mariana Aylwin e Igancia Álamo, «Los militares en la época de Don Arturo Alessandri» en Claudio Orrego (ed), *Siete ensayos sobre Arturo Alessandri Palma*, Santiago, Instituto de Estudios Humanísticos, 1979, 301-390.

la cual surja una Carta Fundamental que corresponda a las aspiraciones nacionales (…) y, unidos con el sano propósito de salvar a la República, trabajemos por devolver a nuestra patria el libre juego de sus instituciones fundamentales, nuevas y sanas»[55]. Dada la impotencia resolutiva de las instituciones sancionadas según la Carta de 1833, el movimiento militar de la oficialidad joven asumió derechamente un papel cuyo objetivo era la refundación del Estado. No obstante, la posterior formación de una Junta de Gobierno por parte de los altos mandos, y su acercamiento con la oligarquía, impidió la realización de las aspiraciones que movilizaron a esa oficialidad joven. Así, el 23 de enero, esta última volvió a intervenir en la escena pública, buscando convocar a un exiliado Alessandri para que condujera el proceso constituyente[56].

Una vez que el presidente de la República regresó al país, en marzo de 1925, y en vista de los convulsionados episodios anteriores que habían puesto término al régimen constitucional, propuso redactar y promulgar una nueva Constitución Política para el país, aunque, en verdad, tampoco había demasiado margen de elección. Ya en febrero, en una entrevista que Alessandri dio en París a un corresponsal de *La Nación*, declaró: «Confío en el patriotismo de todos los chilenos para devolver a Chile el orden, que fue siempre la base de su prestigio y para darle una Constitución moderna, que afiance el principio de autoridad y que se acuerde al pueblo el bienestar moral y material que le corresponde»[57]. En el discurso de Alessandri referido al cambio constitucional había constantes referencias al contexto comprendido entre la caída de O'Higgins y el ascenso de Portales, Prieto, y el establecimiento de la Constitución de 1833. El jefe de Estado interpretaba dicho periodo de la historia de Chile con los ojos de su presente y homologaba ambas coyunturas:

> «Sabéis vosotros que después de la independencia nacional se desarrolló una lucha gigantesca entre dos principios: la organización de la República sobre la base de un Ejecutivo fuerte y robusto y la organización sobre la base de un Ejecutivo moderado, con fiscalización y amplitud de facultades del Parlamento. Estas dos ideas agitaron a los hombres, los dividieron y los llevaron, finalmente, a los campos de batalla, en donde

[55] «Manifiesto de la Junta Militar de 1924, el 11 de septiembre», en *Historia íntima de la Revolución: Revelaciones sensacionales*, Santiago, Empresa periodística La Nación, 1930, 26.

[56] Aylwin y Álamo, *op. cit.,* 348 y 349.

[57] Arturo Alessandri Palma, «Entrevista dada en París a un corresponsal de *La Nación*, el 12 de febrero de 1925», en *El Presidente Alessandri…, op. cit.,* 293.

> triunfó la idea de los que querían el Ejecutivo fuerte. Así nació la Constitución de 1833, y los hombres que primero la aplicaron entendieron que nuestro régimen de Gobierno era precisamente el régimen Presidencial y que no existía el régimen Parlamentario»[58].

El mecanismo designado para elaborar la nueva Carta, al menos en el discurso presidencial, era el de una Asamblea Constituyente; de manera tal que «se ajusten nuestras resoluciones a la voluntad soberana del pueblo (…) por medio de sus representantes legítimamente elegidos»[59]. Con esto se incluían aquellos que venían protestando desde hacía casi una década. Sin embargo, llegado el momento, Alessandri decidió designar una comisión compuesta por políticos profesionales; colegas suyos invitados a participar del proceso. Esta se dividió en subcomisiones en las que sus miembros, militantes de los partidos, llevaron a cabo el debate técnico-jurídico acerca de las disposiciones de la nueva Carta, basado en la Constitución de 1833 y en el cuestionamiento de la adopción de disposiciones sancionadas por otras cartas anteriores. El momento más nítido de este fenómeno ocurrió al momento de discutir las Asambleas Provinciales:

> «Nosotros tuvimos Asambleas Provinciales durante el periodo más agitado de nuestra historia, el de 1820 a 1830. En este lapso todos los trastornos, todas las tentativas revolucionarias tuvieron su cuna en esas Asambleas. Y esto no solo sucedió mientras fueron tres: las de Santiago, Concepción y Coquimbo, sino que también después, cuando se implantó el sistema federal, dividiendo el país en ocho provincias. La Carta Fundamental de 1828 mantuvo esas Asambleas con atribuciones considerablemente limitadas. No hay duda, sin embargo, que la revolución de 1829 tuvo gran parte de su origen en las actividades de esas corporaciones» [60].

---

[58] Arturo Alessandri Palma, «Discurso pronunciado en la sesión inaugural de la Convención de la Juventud de los Partidos Avanzados, el 23 de marzo de 1925», en *El Presidente Alessandri…, op. cit.,* 453.

[59] Arturo Alessandri Palma «Discurso pronunciado en una reunión política en La Moneda convocada por el presidente, el 4 de abril de 1924», en *El presidente Alessandri…, op. cit.,* 347.

[60] Ministerio del Interior (ed.), *Actas oficiales de la sesiones celebradas por la comisión y subcomisiones encargadas del estudio del proyecto de nueva Constitución Política de la República*, Santiago, Imprenta Universitaria, 1925, 273-274.

Por su parte, la Comisión tuvo un carácter más político y menos técnico, en donde los partidos discutieron acerca de los fundamentos de la nueva Constitución. Aun así, en su primera sesión algunos miembros reclamaron la falta de representación nacional que tenía la asamblea en cuestión[61]. Una vez terminado el trabajo de las subcomisiones, y presentado el proyecto constitucional, algunos miembros volvieron al debate acerca de si este debía ser presidencial o parlamentario. Al respecto, el secretario de la Comisión consignó que Enrique Ortiz Wormald: «Dice que la memoria de algunos hombres parece ser un poco frágil pero bastaría, a su juicio, que se recordaran dos jalones de la historia nacional para que se viera que este país fue grande cuando tuvo gobierno fuerte, como el de Portales y como el de Vial, antes de 1891, que dieron al país una suma global considerable de progreso material y moral»[62]. En lo concreto, Alessandri hizo valer el proyecto elaborado por las subcomisiones, conservando la naturaleza presidencialista del documento. La comisión tenía un carácter consultivo y su propósito consistía en entregarle algo de legitimidad —de cara a los partidos, en términos de participación— al proceso. Hacia la población, la legitimidad estaba dada por el sometimiento a un plebiscito, el cual fue realizado el día 30 de agosto.

Con todo, la ciudadanía y el movimiento social rechazaban la gestación de la nueva constitución política, considerando que Alessandri no había cumplido su promesa de convocar a una Asamblea Constituyente. Así lo consignaba *El Diario Ilustrado* y buscaba disuadir una posible abstención a la consulta ciudadana, calificando dicha práctica como una defensa a la, por entonces, desprestigiada y añeja Constitución de 1833[63]: «Los abstencionistas no quieren Asamblea Constituyente, no quieren que se busquen procedimientos nuevos de reforma, no quieren que se prolongue la situación anormal de la dictadura actual (…). Como no quieren nada de eso, como quieren que inmediatamente se restablezca la normalidad de la Constitución vigente desde 1833, se abstienen»[64].

A pesar de ese tipo de esfuerzos, la mentalidad constitucionalista era ajena a la psicología colectiva, y lo que tenía mayor trascendencia para la

---

61 *Ibid*., 38-41.

62 *Ibid*., 423.

63 Tal desprestigio evidenciado en el discurso se materializó posteriormente el día del plebiscito, en el que un 0,5% del electrado optó por la mantención de la Carta de 1833. Sergio Carrasco, *Génesis y vigencia de los textos constitucionales chilenos*, Santiago, Editorial Jurídica de Chile, 1983.

64 *El Diario Ilustrado*, 30 de agosto de 1925, 5.

sociedad eran los fenómenos políticos, económicos y sociales[65]. Esto se expresó en la elevada abstención (54,63%) para votar la nueva Constitución[66]. Si bien había movimientos en la baja sociedad civil que apelaban a la redacción de una nueva Carta Magna, no era desde la lógica del derecho, sino desde su realidad socioeconómica. En ese sentido, buscando legitimar el plebiscito, el diario *La Nación* atribuyó la carente participación cívica a la distancia de los lugares de votación o a presiones políticas[67]. En las urnas se evidenció que el fenómeno que intentamos explicar, esto es, la lucha política por la memoria nacional vía la utilización de figuras heroicas, en particular el caso de Portales, tuvo efecto solo al interior de la clase dirigente.

El día elegido por Alessandri para promulgar la nueva Carta Fundamental no fue otro que el simbólico 18 de septiembre. *El Mercurio* publicó un artículo con nombre «El ministro Diego Portales y su labor militar». El documento realizaba una apología del estanquero, considerado el constructor del Estado chileno, fundado por la Carta de 1833. No se trataba de una vulgar reproducción del clásico discurso como organizador de la República (aunque ello también estaba presente), sino que dicho periódico optó por destacar su trabajo militar, como ministro de Guerra:

> «Tal fue el trabajo militar realizado por Don Diego Portales, que la posteridad ha podido reconocer y apreciar más tarde en toda su extensión; ya que, a pesar de las vicisitudes, cambios y transformaciones experimentados por las instituciones militares, la semilla sembrada por él en aquella época luctuosa es la que ha dado más tarde frutos que han proporcionado al país triunfos y glorias en el exterior, así como tranquilidad, orden y libertad en el interior. (…) Por eso al recordar la Constitución política de 1833, base de la que hoy día se debe promulgar para bien de la Patria, preciso es recordar también al hombre que con sus esfuerzos, su patriotismo y su desinterés, hizo posible que se estableciera en Chile un verdadero régimen constitucional»[68].

---

65 Góngora, *op. cit.*, 70.

66 El total de habitantes en el Chile de la época era de 3.753.799, de los cuales 296.259 (7,8%) eran considerados ciudadanos con derecho a sufragio. De ese universo de 296.259 (100%), participaron efectivamente 134.421 (45,7%), se abstuvieron 161.838(54,63%); mientras que 127.483 (43%) aprobaron la nueva Constitución. *Censo de la población de la República de Chile. Levantado el 15 de diciembre de 1920*, Santiago, Sociedad Imprenta y Litografía Universo, 1925; y Carrasco, *op. cit.*

67 *La Nación*, 31 de agosto de 1925, 3 y 4.

68 *El Mercurio*, 18 de septiembre de 1925, 3.

En efecto, el contexto previo de golpes militares, tanto en septiembre de 1924 como en enero de 1925, ameritaba comunicar y dejar claro que el poder militar se debía al poder civil, cuyo articulador, en el origen, era Portales. El notable papel jugado por las Fuerzas Armadas durante el periodo era incuestionable; la clase política lo sabía y buscaba legitimarse a través de quien era considerado el organizador de la República, precisamente un civil que se había posicionado por sobre la facción militar.

Finalmente, en la misma edición y página, *El Mercurio* publicaba otro artículo titulado «La nueva Constitución», en el que, lejos de denostar o culpabilizar a la Carta de 1833 por la situación política vivida en las últimas décadas, le brindaba un homenaje:

> «Uno de los principales méritos de la Constitución de 1833; fue el de haberse amoldado al estado social del país en aquella época, y esa es una de las causas del éxito por ella alcanzado, pues cuando las normas del derecho y de la cultura no guardan relación entre sí, la vida legal de una Nación no se sustenta sobre bases sólidas como quedó demostrado en los Ensayos Constitucionales (...)»[69].

Los denominados *Ensayos Constitucionales* emanados entre 1823 y 1829, periodo tachado de anarquía antes de la intervención de Portales y Prieto, no eran considerados apropiados para la cultura de Chile, y ello explicaría por qué fracasaron. En otras palabras, las Constituciones de 1823 y 1828, además de las Leyes Federales de 1826, eran invalidadas como modelos de Estado para el país, dado que no interpretaron correctamente la realidad sociocultural chilena. Aquello solo fue posible con Portales —ahí estaba su particularidad heroica— y quienes participaron de la creación de la Carta Fundamental de 1833, de la cual la de 1925 descendía como una versión perfeccionada en virtud de los cambios que había sufrido el país desde entonces.

Conclusiones

Nos propusimos incursionar en el proceso de heroificación del que fue objeto Diego Portales durante la segunda mitad del siglo XIX y las consecuencias políticas asociadas a su utilización en términos de la construcción

[69] *Idem*.

del Estado durante el primer tercio del siglo xx. Dimos cuenta del problema en dos dimensiones: por una parte, la discusión historiográfica decimonónica, así como el debate político a propósito de la legitimidad del Estado portaliano, entre 1912 y 1925.

A través del trabajo historiográfico, intelectuales y figuras públicas del siglo xix, paulatinamente, fueron articulando una visión idílica de un hombre público cuyo desempeño político fue interpretado de manera singular; construyendo y aceptando verdades en torno a la imagen del ministro. Así, a pesar de su autoritarismo, Lastarria reconoció en Portales cualidades extraordinarias, entre las cuales destacó la capacidad de ejercer un mando que nadie más se atrevió a desempeñar. Este margen de elogio dio pie para que Vicuña Mackenna caracterizara al estanquero como alguien limpio de luchas vulgares entre facciones, pero, sobre todo, como una figura que, a pesar de sus métodos, había sido un servidor de la República. Sotomayor fue más allá y sostuvo que Portales derechamente instauró el orden público en Chile a través de la organización de un sistema de gobierno: la República. Por su parte, Errázuriz apuntó que esto permitió que Chile tuviera estabilidad interior durante el siglo xix. Walker Martínez esgrimió que el despotismo de Portales era justificable por el contexto (anarquía) y sus resultados (la República); mientras que Barros Arana añadió que desde el principio el estanquero se comprometió con la instalación del orden, evidenciado en la donación de su patrimonio al Ejército. Finalmente, Edwards sintetizó y mostró con nitidez las características asociadas al ministro durante la década de 1920: su ausencia de ambición sustentada en el servicio público, el genio creador de un sistema de gobierno contra la anarquía, su compromiso desde un inicio con el establecimiento del orden. En términos teóricos, todo ello hacia alusión a la predestinación, la proeza y la conducción invariable propia de la dignidad heroica.

Por su parte, la clase política partidista de las primeras décadas del xx recibió dicha tradición historiográfica y la hizo parte de su aparato discursivo. La articulación de la Liga de Acción Cívica en 1912 fue el primer paso para que los partidos mostraran genuina preocupación por las eventuales consecuencias de la omisión de las demandas impulsadas por el movimiento social de entonces. Esto hizo posible la problematización respecto a la eficacia de la Constitución de 1833, en términos de la resolución política que ofrecía para solventar dichas demandas, lo que dio pie a la discusión de la legitimidad del Estado. Este debate, que enfrentó al presidencialismo y parlamentarismo, tuvo una concentrada dosis de lucha

por la memoria nacional al interior de la elite, esto es, de la apropiación de las formas de representación de los héroes para legitimar las respectivas posiciones políticas. En esa lógica, Diego Portales fue interpretado por los presidencialistas como el defensor de un Ejecutivo fuerte a la luz de los fundamentos originales de la Constitución de 1833, supuestamente inspirada en su acción política; al mismo tiempo, los parlamentaristas entendieron a Portales como el autor de un régimen de gobierno que le había dado gran éxito a Chile, en particular la *estabilidad política* en comparación al resto de América Latina, y que a pesar de sus mutaciones no debía ser cambiado bajo ningún motivo.

Sin perjuicio de lo anterior, cuando llegó el año electoral de 1920, el carácter del debate político se desplazó hacia mecánicas más comunes, vale decir, la propuesta de cambios dentro del marco de la ley. Y es que los miembros de los partidos, aún conscientes de las deficiencias del régimen, estaban obligados a aceptar las reglas del juego si querían estar en condiciones de disputar espacios de poder y no perder cuotas políticas. En consecuencia, la instrumentalización de Portales se realizó a nivel de su categoría de hombre de Estado, ejemplo de patriotismo y servicio público. Tales virtudes debían ser objeto de imitación en la clase política, de manera que fuese posible efectuar un buen gobierno con capacidad de resolución, sin los vicios del parlamentarismo.

No obstante, una vez que fue inevitable refundar el Estado tras la irrupción de los militares en 1924, la discusión previamente desarrollada en términos de la memoria nacional se transformó en materia prima para la solución del problema por parte de la elite política. De esta manera, una vez que Alessandri regresó al país y se llevó a cabo el proceso de refundación del Estado, la Constitución que habría sido inspirada en Portales fue referente indiscutible a la hora de redactar la nueva Carta de 1925. En otras palabras, todo lo intentado con anterioridad a 1833 en materia constitucional resultaba inválido, era anarquía, llevaba al país al desorden, o sencillamente no se adecuaba a la cultura chilena. Por esta misma razón, y a pesar de su discurso, Alessandri finalmente optó por eludir al movimiento social y no llamar a una Asamblea Constituyente.

En ese sentido, y en términos de construcción de Estado en el Chile del 1900, el referente constitucional válido al interior de la clase dirigente era Portales y la Constitución de 1833. A ello se sumaba la reputación del ministro de haber sido el único capaz de interpretar la cultura de Chile e idear un sistema político acorde a ella. Esto lo hacía merecedor de su privilegiada posición en el Panteón Nacional e invalidaba cualquier

otro modelo. En efecto, ninguno de los arquetipos políticos distintos al de Portales y la Constitución de 1833 —Leyes Federales o la Constitución de 1828— podían erigirse como materia prima para trabajar como base en la construcción de Estado porque aquello no pertenecía a la tradición política de Chile, porque aquello no era una República.

Mirar a los ojos al Tío Sam: representación humorística de Estados Unidos en la revista *Topaze* durante la década de 1960[*]

Matías Hermosilla Gutiérrez

(Fig. 1)[1]

This is the end / My only friend, the end
The Doors

Mi lucha es dura y vuelvo / con ojos cansados / de haber visto /
la tierra que no cambia, / pero al entrar tu risa / sube al cielo buscándome /
y abre para mí todas / las puertas de la vida
Pablo Neruda

[*] Este artículo fue desarrollado en el seminario de Licenciatura del Instituto de Historia UC *Historia e imágenes visuales,* de la profesora Olaya Sanfuentes. Este artículo también se nutrió de la monografía *La Guerra Fría en la historiografía: Interpretaciones, escalas y protagonistas*, del profesor Alfredo Riquelme, a quien agradezco sus orientaciones.

[1] Fig. 1, Dibujo de Lukas, *Topaze*, 2 de marzo de 1962.

En una época de conflicto global y de tensión política exacerbada, quienes componen la sociedad sobreviven día a día cargados de incertidumbre. En el contexto de la Guerra Fría, la posibilidad de un ataque nuclear que tendría como consecuencia la destrucción del mundo estaba dentro de los cuestionamientos cotidianos. Sobre este escenario, el presente trabajo parte de la premisa de que el humor es una válvula de escape ante esta cruenta realidad. Al mismo tiempo, el humor permite hacer inteligible las tensiones y las coyunturas de este proceso mediante la internalización de la realidad local y global.

Entendiendo la complejidad que reviste un análisis total de este proceso, esta investigación se centrará en cómo, desde Chile, se representó a Estados Unidos y sus actores políticos, a través de las caricaturas humorísticas que se presentan en la revista *Topaze* durante la década de 1960. Así, se busca demostrar cómo el humor puede ser una herramienta que nos permite reconocer y analizar la relevancia, participación e internalización de uno de los protagonistas del conflicto mundial.

Para desarrollar la hipótesis anterior, este texto se organiza en cinco secciones. Las dos primeras, de carácter teórico, buscan dar respuesta y conceptualización a las temáticas fundamentales abarcadas en el presente escrito. Las tres siguientes corresponden a un trabajo eminentemente de fuentes primarias, que nos permiten develar la problemática fundamental. En este sentido, en estas páginas se denota el cambio de la forma en que se percibía a Estados Unidos desde Chile según las coyunturas políticas de la época, dando cuenta de los diversos actores y los principales rasgos que eran retratados en las caricaturas. En ellas, por sobre todo, destacó la figura del Tío Sam, como un actor vivo y que incluso llegó a ser más representado que los propios presidentes de la época.

Es necesario hacer una breve introducción a la revista donde se encuentran las fuentes de este trabajo, para dar cuenta de su naturaleza. El semanario *Topaze,* o «el barómetro de la política chilena», fue una revista centrada en el humor político, principalmente gráfico, que representó las coyunturas de la política nacional e internacional desde 1931 hasta 1970 a través de caricaturas. Así, se configuró como un retrato vivo de gran parte de la historia del siglo xx. Este era un medio escrito, dibujado y dirigido por destacados caricaturistas nacionales, entre los que se puede mencionar a Lugoze, Lukas, Pepo, Jimmy Scott, Alhue, Mono, Hervi, Palomo,

entre otros[2]. El objetivo fundamental que tenían sus autores era ironizar el acontecer nacional e internacional, principalmente a través de caricaturas políticas, dándole así lugar al humor en un contexto de conflicto global[3].

Una risa tensa y coyuntural: humor político e imperialismo iconográfico

Es complejo acercarse a un concepto tan propio del ser humano como lo es el humor. ¿Qué queremos decir cuando hablamos de humor? Hay definiciones que lo ligan a los humores o secreciones del cuerpo[4], otras al estado de ánimo de las personas[5]. Lo cierto es que ninguna de esas definiciones se acerca a lo que se busca exponer en el presente trabajo. Para sintetizar y guiar la argumentación de este escrito, nos basaremos en la definición que Jan Bremmer y Herman Roodenburg esbozan en la introducción de *Una historia cultural del humor, desde la Antigüedad a*

---

2 Cabe señalar que las caricaturas no son construidas de manera acrítica, como se argumentará a lo largo del trabajo, sino que el autor imprime sus visiones sobre la sociedad en cada trazo o viñeta. Por ejemplo dibujantes como Lugoze, Lukas y Jimmy Scott fueron autores mucho más cercanos a la centro-derecha, por otro lado, Hervi y Palomo tuvieron mayor cercanía con la izquierda política. Es decir, esto nos habla de una diversidad de posturas. Es necesario mencionar que la revista *Topaze,* a pesar de esta diversidad política, tenía una tendencia mucho más cercana a la centro-derecha, sobre todo luego de la elección del presidente Eduardo Frei Montalva.

3 Es importante tener en claro que la revista no apuntaba a un público general. Más bien, se puede observar que el público central de la revista era, principalmente, personas que tenían un conocimiento importante del acontecer político nacional e internacional, si bien no eran necesariamente ilustradas. Para profundizar esta idea: Maximiliano Salinas «Características y límites de la sátira política de *Topaze*, ¿una risa jerárquica? en Maximiliano Salinas, Jorge Rueda, Tomás Cornejo y Judith Silva, *El Chile de Juan Verdejo. El humor político de Topaze (1931-1970),* Santiago, Editorial Universidad de Santiago de Chile, 2011, 179-193.

4 Hipócrates, «Sobre los humores», en Hipócrates, *Tratados hipocráticos,* Vol. 2, Madrid, Gredos, 1997. La teoría de los cuatro humores de Hipócrates fue ampliamente difundida en la historia de la medicina occidental, incluso tuvo amplia vigencia hasta el siglo xix.

5 Óscar Giménez, *El humor terapéutico bajo el escrutinio de la ciencia*, revisado el 31 de octubre de 2014, <http://www.jano.es/ficheros/sumarios/1/61/1406/15/1v61n1406a13022094pdf001 .pdf>.

nuestros días: «Entendemos por humor cualquier mensaje —se transmita por el gesto, la palabra (hablada o escrita), la imagen, o la música— que se proponga provocar la sonrisa o la risa»[6].

Esta definición general nos permite adentrarnos en la conceptualización de una forma específica de humor: el *humor político*. El término *político* lo entenderemos a partir de la concepción griega de *politeia*[7], es decir, «lo relativo a la comunidad». De este modo, lo político se relaciona con la idea de hacer inteligible ciertos códigos sociales y que son parte de la comunidad, en este caso, a través del humor. La comunidad recibe y decodifica el mensaje a un lenguaje común y lo hace parte de su batería de conceptos de la vida diaria. En este sentido, en diversos momentos de la humanidad, el ámbito humorístico ha dado cuenta de los complejos códigos que terminan quebrantando la racionalidad del ser humano en instancias de crisis [8]. Esos códigos pasan a convertirse en catalizadores y/o potenciales liberadores de la tensión de los seres humanos, que se manifiesta a través de un impulso natural: la risa[9], aquella que, de manera tensa, responde a la coyuntura epocal. Por tanto, el concepto de *humor político* nos otorga una vía para encauzar las temáticas que se tratarán a lo largo de este escrito.

La manifestación humorística que se ha elegido para el desarrollo de este trabajo es la caricatura, género de representación iconográfica que busca exagerar rasgos culturales, intelectuales y, principalmente, físicos, con el fin de hacer reconocibles a los personajes, países y/o conglomerados representados, y cuyo objetivo fundamental es el de provocar risa[10]. Autores e intelectuales tan importantes como Charles Baudelaire[11] se han hecho cargo del estudio de las caricaturas. El género tuvo una amplia

---

6 Jan Bremmer y Herman Roodenburg (coords.). *Una historia cultural del humor, desde la Antigüedad a nuestros días,* Madrid, Sequitur, 1999, 1.

7 Para profundizar el concepto de *politeia* revisar en el Libro I de Aristóteles, *La política*, Madrid, Gredos, 1999, 44-86; y en el Libro I de Polibio, *Historias,* Madrid, Gredos, 1981.

8 Maximiliano Salinas, *Risa y cultura en Chile,* Santiago, Centro de Investigaciones sociales de la Universidad ARCIS, 1996.

9 Helmuth Plessner, *La risa y el llanto, investigaciones sobre los límites del comportamiento humano,* Madrid, Trotta, 2007.

10 Jorge Montealegre, *Carne de estatua, Allende, caricatura y monumento*, Santiago, Mandrágora, 2014, 61.

11 Charles Baudelaire, *Lo cómico y la caricatura,* Madrid, Antonio Machado, 2001.

popularidad durante el siglo XIX en Europa y el mundo[12], que pervivió durante el siglo XX. En el caso del siglo XX chileno, el semanario *Topaze*[13] fue un medio especialmente relevante para la caricatura. Con esto, se comprende que esta forma de representar la realidad fue testigo de las más diversas coyunturas políticas, sociales y económicas del mundo otorgándole una significación, de acuerdo a su contexto, al humor político de la humanidad.

Teniendo en cuenta las definiciones antes descritas, es necesario tematizar un concepto que se cuela entre las rendijas del humor y las caricaturas que este trabajo pretende presentar: el concepto de *imperialismo*. Como todos los conceptos, el imperialismo también tiene su propia historicidad. Durante el siglo XIX, este término se utilizó preferentemente para designar «las estrechas relaciones entre la metrópoli y sus colonias»[14]. Después de la guerra Anglo-Boer, el concepto imperialismo «designa (…), generalmente, la política de expansión británica, a la que se considera como una forma arrogante de nacionalismo»[15]. Luego, el imperialismo se asoció a cualquier política con afanes de expansión colonial.

Con el advenimiento y la participación de Estados Unidos en la política mundial, «reemplazando» a Gran Bretaña como la potencia más influyente del mundo, comenzó a delinearse, tanto entre los ideólogos

---

12 El caso de las caricaturas, el siglo XIX chileno ha sido estudiado por la profesora Isabel Cruz Amenábar y Trinidad Zaldívar en su artículo «Diosas atribuladas, alegorías cívicas, caricatura y política en Chile durante el siglo XIX» en *Historia*, 30, 1997, 127-171; Trinidad Zaldívar, «Sonrisas de la memoria, la caricatura en Chile. Imaginario nacional y representación política (1858.1891)», *Tesis para optar al grado de doctor en Historia*, Santiago, Pontificia Universidad Católica de Chile, 2005.

13 Con esto no me refiero, por ningún motivo, a que el humor gráfico haya desaparecido o las mismas caricaturas siguen existiendo en los diversos diarios y periódicos nacionales. Siguiendo esta idea, es innegable el legado de humor gráfico que medios como *The Clinic* le ha dado a la sociedad chilena y cómo la difusión de Internet ha transformado la forma y difusión del humor gráfico. Para esto último puede ser útil la revisión de Limor Shifman, «Humor in the Age of Digital Reproduction: Continuity and Change in Internet–Based Comic Texts» en *International Journal of Communication,* 1, 2007, 187-209.

14 Philippe Braillard y Pierre de Senarclens, *El Imperialismo*, México DF, FCE, 1981, 9.

15 *Ibid*., 9-10.

socialistas[16] como entre otros estudiosos de las relaciones internacionales[17], la concepción de que Estados Unidos comenzaba a construir un nuevo ideal de sociedad, basado en el imaginario de la llamada *American Way of life*[18], es decir, un sistema regido por un ideal fundamental de *libertad*[19]. Dicho sistema se sustentaba en su economía liberal[20], la posesión de la tecnología más avanzada de su época[21] y su modelo de democracia[22]. Así se construía una especie de modelo de modernización y occidentalización que ya no miraba a los imperios coloniales europeos, sino que a uno de los países más extensos del nuevo continente.

Pero el imperio estadounidense no solía actuar a partir de la imposición por la fuerza, sino más bien se constituyó un imperialismo informal[23]. Esta idea remite a la difusión de un ideario político, cultural o eco-

---

16 Nos referimos principalmente a Vladimir I. Lenin, *Imperialismo, la fase superior del capitalismo*, Buenos Aires, Taurus, 2013.

17 Existen varios autores de esta corriente, pero se puede mencionar la obra de E.M. Winslow, *The Pattern of Imperialism, A Study in theories of Power,* New York, Columbia University Press, 1948.

18 Para profundizar sobre el concepto de *American Way of Life* se sugiere revisar: Martin Marty, «Civic Religion of the American Way of Life» en *Modern American religion,* Vol. 3, Chicago, Chicago University Press, 1996, 294-312.

19 El concepto de libertad ha sido ampliamente estudiado por Eric Foner y representa uno de los fundamentos más importantes de la identidad estadounidense hasta nuestros días. Eric Foner, *La historia de la libertad en Estados Unidos,* Barcelona, Península, 2010.

20 Para profundizar sobre el rol de la economía se puede revisar el artículo de Joseph R. Stromberg, «The Role of State Monopoly Capitalism in The American Empire» en *Journal of Libertarian Studies*, 15: 3, Summer 2001, 57-93.

21 El artículo de Kuisel, «'L'American way of life' et les missions françaises de produtivité», que aborda la influencia de la forma de producir estadounidense y la influencia que causa en el rubro industrial francés puede ser útil para analizar el rol que produce el llamado *American Way of Life* en materia tecnológica; Richard F. Kuisel, «'L'American way of life' et les missions françaises de produtivité» en *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, 17, enero-marzo, 1988, 21-38.

22 El rol de la democracia como modelo ideal de gobierno ha sido una constante del ideario político estadounidense y de su propaganda hacia el mundo. Para profundizar esta última idea se sugiere revisar los trabajos de la profesora Susan Brewer, *Why America fights, PATRIOTISM and WAR PROPAGANDA from the PHILIPPINES to IRAQ,* New York, Oxford University Press, 2009.

23 El concepto *imperialismo informal* puede ser profundizado a través de los siguientes textos: Ricardo Salvatore, *Imágenes de un Imperio, Estados Unidos y las formas de representación de América Latina,* Buenos Aires, Sudamericana, 2006; Fernando Purcell, «Imágenes en proyección. Imperio, región y nación

nómico por vías indirectas, con el fin de persuadir y/o influenciar ciertos principios «deseables» para el mundo. La música, el cine, la publicidad comercial, entre otros, eran ejemplos de cómo se podían compartir idearios mediante estas vías informales. Este imperialismo informal dio paso a la creación de ciertas «imágenes de un imperio»[24], constituyendo así una nueva variante de imperialismo que podría llamarse *iconográfico*. Con esto nos referimos a la creación, sistematización y difusión de ciertas características, símbolos e íconos que, creados y/o utilizados por el Estado, en ciertos casos, provocan la identificación casi inmediata de esa imagen con cierto país, conglomerado o ideal[25]. Siguiendo esta última dirección, una de las imágenes por excelencia es la caricatura del Tío Sam, que posee su propia historicidad y encarna, hasta nuestros días, el espíritu de la nación estadounidense.

El Tío Sam, protagonista central del presente trabajo, es un personaje cuya propia historia tiene un origen misterioso y cuestionado[26]. A pesar de ello, comenzó a hacerse protagonista de las representaciones a medida que Estados Unidos iba ratificando su influencia internacional. Algunas de sus imágenes más conocidas provienen de la guerra contra España de 1898[27]. Pero, sin lugar a dudas, la imagen que se ha transformado en el modelo y la representación más conocida es la creación de James Montgomery Flagg (Fig. 2) que se utilizó por primera vez durante la Gran Guerra y que ha sido constantemente reutilizada hasta nuestros días.

---

desde la óptica del cine norteamericano 1914.1943» en Fernando Purcell y Alfredo Riquelme (eds.) *Ampliando miradas, Chile y su historia en un tiempo global,* Santiago, RiL editores-Instituto de Historia UC, 2009, 195-214.

24 Salvatore, *op. cit*.

25 Es preciso mencionar que la creación de imágenes conceptualmente imperiales no fue un proceso exclusivo del siglo xx; uno de los antecedentes más estudiado es el de la creación artística durante el régimen político de Augusto César, véase en Paul Zanker, *Augusto y el poder de las imágenes,* Madrid, Alianza, 1992.

26 Steve Darnall «America's Uncle. A brief, unofficial, largely apolitical treatise detailing the creation and evolution of UNCLE SAM», en Steven Darnall y Alex Ross, *Uncle Sam*, New York, DC Comics, 2009.

27 Uno de los ejemplos más conocidos de esta representación se puede observar en el siguiente vínculo «Global Research», revisado el 18 de octubre de 2014 <http://www. globalresearch.ca/selling-empire-american-propaganda-and-war-in-the-philippines/5355055>.

Fig. 2[28]

La obra de Flagg otorgó sus rasgos definitivos al portador y espíritu del naciente imperio estadounidense, otorgando, tanto a simpatizantes como a detractores, un rostro con el cual identificar los ideales imperiales de Estados Unidos. El Tío Sam de Flagg se transformó en una imagen habitual de las diversas representaciones que se realizaron en una época de conflicto global como la Guerra Fría, donde el humor político trató de provocar la liberación de una risa tensa y coyuntural. Por lo mismo, esta época merece ser conceptualizada.

[28] Fig. 2, James Montgomery Flagg, *I want you for U.S. Army: nearest recruiting station,* Extraído de «Library of Congress», Revisado el 15 de mayo de 2016 <http://www.loc.gov/pictures/item/96507165/>

Nos reímos del conflicto, somos partes del mundo: aproximaciones al concepto de Guerra Fría Global[29]

El concepto Guerra Fría implica la complejidad de definir uno de los conflictos más importantes de la historia de la humanidad. Melvyn Leffler concibió la Guerra Fría como «un conflicto por el alma de la humanidad»[30], en el que las agencias soviéticas y norteamericanas se enfrentaban con el fin de lograr diseminar su modelo de sociedad al mundo entero. En este sentido, cabe mencionar que la obra de Leffler se centra en documentos relacionados con política internacional de las dos superpotencias, durante la segunda mitad del siglo xx. Con ello, daba la impresión que el conflicto se experimentaba plenamente a escala de relaciones político-internacionales, centrada en el rol de los líderes de ambos conglomerados. Por ende, la importancia de los otros países del mundo era, casi estrictamente, coyuntural[31].

Desde otra perspectiva, Odd Arne Westad en *The Global Cold War: Third World Interventions and the Making of Our Times*, propone una concepción de la Guerra Fría como un conflicto de carácter global en el que los protagonistas del conflicto no eran solo parte de la cúpula política de las superpotencias. Más bien se centra en la idea de integrar al Tercer Mundo dentro del estudio de la Guerra Fría, donde sus agentes son activos participantes de la forma en que se van desenvolviendo el conflicto, a nivel global. Es decir, las agencias del Tercer Mundo se hicieron parte de la política global, relacionándose con las superpotencias pero desde su propia realidad y con su propia concepción de los hechos[32].

¿Son suficientes estas definiciones para reflexionar sobre el desarrollo de la Guerra Fría en Chile y América Latina? A mi parecer, no. Tanya Harmer propone otro concepto que nos puede ayudar a profundizar la gestión específica del conflicto en América Latina. La idea de la *Guerra*

---

[29] Este apartado forma parte del artículo «Nos reímos del conflicto, somos parte del mundo. Una mirada a la Guerra Fría global en la revista *Topaze* durante la primera mitad de la década de los sesenta'», actas de las iv Jornadas de Estudios Históricos de la Universidad de La Serena, 30 de octubre de 2014.

[30] Melvyn Leffler, *For the Soul of Mankind: The United States, the Soviet Union, and the Cold War,* Farrar, Straus and Giroux, 2007.

[31] Melvyn Leffler, *La guerra después de la guerra*. Barcelona, Crítica, 2007, 15-22 y 567-587.

[32] Odd Arne Westad, *The Global Cold War: Third World Interventions and the Making of Our Times*, Cambridge, Cambridge Universtiy Press, 2007, 1-7.

Fría interamericana apunta a que el conflicto fue más que solo una tensión bipolar entre las superpotencias enfrentadas indirectamente en territorio latinoamericano, sino «una disputa única y polifacética entre partidarios regionales del comunismo y del capitalismo, aunque en formas variadas»[33], en la que, después de 1959, Cuba pasó a ser el modelo más relevante en la región, por sobre la Unión Soviética. En este concepto de Guerra Fría interamericana, los grandes referentes fueron Cuba y Estados Unidos, cuyos partidarios, a su vez, fueron heterogéneos, lo que profundizó el carácter único del conflicto interamericano[34].

Finalmente, para completar la idea presentada por Tanya Harmer, la reflexión que Alfredo Riquelme hace en «La *Guerra Fría* en Chile: Los intrincados nexos entre lo nacional y lo global»[35], nos permite dar cuenta de cómo los actores políticos chilenos internalizaron la visión dicotómica del conflicto global, lo que «no solo determinó su alineamiento en el ámbito internacional, sino que influyó decisivamente en la política nacional, acabando con el predominio de las coaliciones entre el centro y la izquierda, que habían tenido como pilares a radicales y comunistas desde la llegada al gobierno del Frente Popular en 1938»[36].

Estas consideraciones de la Guerra Fría como un fenómeno de carácter global e interamericano, además de la apropiación del conflicto de parte de los actores chilenos, nos otorgan un marco de análisis amplio y a la vez complejo para observar la forma en que la revista *Topaze* representaba la realidad de la década de los sesenta. Desde nuestra perspectiva, este semanario daba cuenta del encuentro efectivo entre el conflicto global y los actores locales. Ello se expresaba a través de las representaciones de la relación entre el Estado chileno y Estados Unidos, plasmada en la figura del Tío Sam y sus cambios.

---

33 Tanya Harmer, *El gobierno de Allende y la Guerra Fría interamericana*, Santiago, Ediciones Universidad Diego Portales, 2013, 18.

34 *Idem*.

35 Alfredo Riquelme «La *Guerra Fría* en Chile: Los intrincados nexos entre lo nacional y lo global», en Tanya Harmer y Alfredo Riquelme (eds.), *Chile y la Guerra Fría global*, Santiago, RiL editores-Instituto de Historia UC, 2014, 11-43.

36 *Ibid*., 13.

El Tío Sam nos proveerá: la actitud de Chile frente a Estados Unidos en los años de Alessandri

Jorge Alessandri Rodríguez fue electo presidente de la República en septiembre de 1958. Su gobierno enfrentó enormes dificultades y fue constantemente criticado: la crisis de las divisas, la inflación y el terremoto de 1960, entre otras complicaciones[37]. Este contexto llevó a que la representación de «El Paleta», seudónimo con el que se llamaba al presidente Alessandri y que fue ampliamente difundido en los números de la revista *Topaze,* fuera más bien negativa. A Jorge Alessandri se le representaba como un hombre cansado, soberbio, con mala disposición y políticamente impotente, llegando incluso a sugerirle que «siguiera el ejemplo de O'Higgins» y abdicara de cargo[38]. Una de las representaciones más famosas y repetidas durante los años de gobierno de Jorge Alessandri fue la comparación que se hacía de su gestión al régimen de Nerón (Fig. 3). Es decir, Chile —como Roma— estaba en llamas, mientras el César cantaba y tocaba su arpa:

Fig. 3[39]

[37] Patricia Arancibia, Álvaro Góngora y Gonzalo Vial, *Jorge Alessandri, 1896-1986*, Santiago, Zig-Zag, 1996, 203-265.
[38] Portada de *Topaze,* 17 de agosto de 1962.
[39] Fig. 3, *Topaze*, 3 de enero de 1961.

Teniendo en cuenta cómo se concebía la figura del presidente Alessandri y su gobierno, es posible vislumbrar la forma en que se representó la relación que existía entre Chile y Estados Unidos a la luz de las caricaturas entre «El Paleta y el Tío Sam». Durante la gestión de Jorge Alessandri podemos encontrar tres momentos que marcaron la actitud del gobierno chileno frente al gobierno estadounidense: la visita del presidente Dwight Eisenhower a Chile en febrero de 1960, la crisis y la impotencia del gobierno de Alessandri entre 1960 y 1962, y la campaña presidencial con miras a la elección de 1964.

En febrero de 1960, la visita a Chile del presidente Dwight Eisenhower estuvo marcada por un halo de esperanza, ya que se representaba como la posibilidad de que el gobierno de Estados Unidos estrechara sus relaciones con el gobierno chileno. La siguiente imagen (Fig. 4), dibujada por Mono, es previa a la visita del presidente norteamericano. En ella, se muestra a Jorge Alessandri vestido de mujer, representando el papel de una madre que advierte a sus ministros —a sus hijos— que no le pidieran «monedas al Tío Sam en su visita… Él sabrá si nos da después», mostrando así la esperanza que las relacionen con el país del norte fueran prolíficas. Cabe mencionar que, en este caso, se reemplazó el nombre del presidente Eisenhower por el de Tío Sam, al igual que su representación en el dibujo.

Fig. 4[40]

[40] Fig. 4, *Topaze,* 26 de febrero de 1960.

Luego de la visita del presidente estadounidense, en *Topaze* se presentaron varias caricaturas, textos y columnas que graficaban los sentimientos de júbilo y esperanza que este evento traía a Chile. Aquí se ha seleccionado un ilustrativo párrafo de un poema llamado «De frente al mar», que se adjudica a Juan Verdejo Larraín, personaje creado en el semanario para representar la imagen del sujeto popular o «roto chileno»[41]. En el texto (Fig. 5), Verdejo —con gran euforia— relata el momento en que él y su familia fueron a ver al «Tío Sam»[42] y hace una reflexión sobre los críticos de la visita del presidente norteamericano a Chile. En el último párrafo señala: «No sé por qué / la visita le duele a la Oposición. / yo creo que sin razón no la encuentran exquisita. / Tal vez por fregar la pita / dicen que es contra la Rusia / otros no andan con argucias / y dicen que es contra Chila / pa' destruir la Cortina / que tienen los comunistas. / Yo creo que son pamplinas / que inventan los socialistas»[43]. Así, elaboraba una burla a partir de las críticas que la oposición hacía a la visita del presidente de Estados Unidos, fundamentándola en las esperanzas que ella conllevó para el país.

DE FRENTE MAR... Por Juan Verdejo Larrain

Con toa la parentela
jui a esperar al Tio Sam,
jué la Domi, la Chabela
y un fiato 'e la Comicam.

Hay que ver que había gente
a lo largo 'e la Alameda,
en la calle y la vereda
'taba la chusma inconsciente.
Detrás de mi, de repente,
un gallo dijo: "¡Mi ególela!"
como quien se las envela
se me echó encima cual pingo.
Yo estaba esperando al gringo
con toa la parentela.

Un fiato con car'e nicho
me trató de imperialista,
"Tiene que ser socialista
u bien amigo del Chicho",
a lugar por lo que ha dicho,
dijo el de la Comicam.
Sólo sé que con don Juan,
con la Domi, la Chabela
y toa la parentela
jui a esperar al Tio Sam.

Pa' ver que cara tenía
lo seguí too el trayecto.
Tenía muy buen aspecto
y por too se reía.

La Pota le sonreía
mostrándole hasta la muela.
Yo dije "por l'entretela,
que podía cerrar la boca".
Y gozaban como locas
la Domi con la Chabela.

Al pasar por la Alameda,
le dije de zopetón:
"¿Quiere aflojar el bofsón
y pasarme lo que pueda".
Tres gallos me hicieron ruee
gritando "queremos pan".
Ni los miró el Tio Sam
y siguió en su carromato.
Tal vez va a pagar el pato
el fiato 'e la Comicam.

No sé por qué la visita
le duele a la Oposición.
Yo creo que sin razón
no la encuentran exquisita.
Tal vez por fregar la pita
dicen que es contra la Rusia
otros no andan con argucias
y dicen que es contra China
pa' destruir la Cortina
que tienen los comunistas.
Yo creo que son pamplinas
que inventan los socialistas.

J. V. L.
Viernes marzo 4, 1960

Fig. 5[44]

41 Para profundizar este tema, revisar Salinas, Rueda, *et al.*, *op. cit.*, 389-531.

42 Cabe señalar que, en el dibujo que antecede al texto aparece representado Dwight Eisenhower y en el texto asimilado con la figura del Tío Sam.

43 *Topaze,* 4 de marzo de 1960.

44 Fig. 5, *Topaze,* 4 de marzo de 1960.

Durante el mismo año 1960 y al ver que no ocurrían cambios después de la visita del «Tío Sam» a Chile, la actitud frente a Estados Unidos comenzó a criticarse de manera mucho más profunda. El 4 de octubre de 1960, Lugoze dibujó una caricatura (Fig. 6) en que aparecía el Tío Sam vestido como Cristóbal Colón. Mientras uno de los tripulantes grita «¡tierra, tierra!», el denominado Cristóbal Sam dice «¡Ve si tiene materias primas!». Así se ironizaba la forma en que Estados Unidos veía su relación con Chile y América Latina, como países con materias primas que, como ocurriría, eran explotados por capitales norteamericanos, dando cuenta de lo vivo del concepto de imperialismo informal:

Fig. 6[45]

A medida que se sucedían los problemas en el país, y que el gobierno de Alessandri no lograba dar soluciones concretas, la actitud frente a Estados Unidos evolucionó de «esperar a que nos ayude» a la imagen directa de «pedirle al Tío Sam». En 1961, Lugoze realizó una caricatura (Fig. 7) en la que representó a Jorge Alessandri con un salvavidas desinflado por

[45] Fig. 6, *Topaze,* 4 de octubre de 1960.

la «burocracia, el déficit, la austeridad y la estabilización»[46]. Al mismo tiempo, Juan Verdejo se ahogaba en el mar, a nuestro parecer, representando al pueblo de Chile. En esta escena, el Tío Sam aparece con un salvavidas en perfecto estado, en el que se lee «Fondo monetario internacional U.S.$ 75 millones» y la leyenda dice «Paleta,— Oiga Tío, tírele luego su salvavidas a Verdejo, mire que el mío ya está para las catacumbas»[47]. Esta imagen representaba la solicitud que el gobierno chileno hizo al Fondo Monetario Internacional con el fin de estabilizar su situación.

Fig. 7[48]

A ojos de los dibujantes de *Topaze*, el gobierno de Alessandri no había repuntado y durante los años que siguieron se mantuvo la inestabilidad política, económica y social de los anteriores. Por lo tanto, en la representación del gobierno del «Paleta» frente al «Tío Sam» se insistió en la solicitud de ayuda. Incluso, en diciembre de 1962, Jorge Alessandri realizó una visita oficial a Estados Unidos, ahora con John F. Kennedy como

46 *Topaze,* 13 de enero de 1961.
47 *Topaze,* 13 de enero de 1961.
48 Fig. 7, *Topaze,* 13 de enero de 1961.

presidente[49]. Siguiendo esta lógica y anticipándose a la visita del presidente chileno a Estados Unidos, Lugoze dibujó la siguiente caricatura (Fig. 8):

Fig. 8[50]

La Fig. 6 presenta al presidente Alessandri en su visita a Estados Unidos con una postura de solicitud: en una de sus manos lleva una maleta y en la otra un macetero con inscripciones que dicen «reforma agraria». El Tío Sam mira con desazón. El diálogo que se encuentra en la parte inferior dice «Paleta— Ya estoy listo para irlo a ver» y el Tío Sam responde «Sí, pero a mí no me venga con florcitas en el ojal». De cierta forma, por parte de Estados Unidos se mostraba una actitud de reprobación frente a la idea de una reforma agraria limitada.

Durante los años 1963 y 1964, y con la cercanía de las elecciones de 1964, la imagen de Alessandri pasó a segundo plano, mientras que las

[49] En el siguiente enlace se encuentra una fotografía de la visita oficial del presidente Alessandri acompañado del presidente norteamericano John F. Kennedy, revisada el 1 de noviembre del 2014. <http://historiapolitica.bcn.cl/resenas_parlamentarias/wiki/Jorge_Alessandri_Rodr%C3%ADguez>.

[50] Fig. 8, *Topaze,* 6 de julio de 1962.

representaciones de Salvador Allende y Eduardo Frei se incrementaron. Al mismo tiempo los actores internos comenzaron a ser homologados con las posturas globales, como se muestra en la siguiente imagen (Fig. 9):

Fig. 9[51]

Esta caricatura da cuenta de cómo los diferentes actores de la política chilena iban apropiándose del conflicto global, tomando parte y, a la vez, distanciándose de él. En este dibujo, Eduardo Frei y Salvador Allende encarnan los ideales de sociedad que se encontraban en disputa por entonces. Finalmente, la elección de 1964 fue favorable a Eduardo Frei, quien resultó electo presidente. La relación que se observa aquí, que «homologaba» la postura política del democratacristiano con aquella impulsada por Estados Unidos cambiará rápidamente.

[51] Fig. 9, *Topaze,* 24 de julio de 1964.

De pedir a desvestir al Tío Sam: representaciones del Tío Sam durante el gobierno de Frei Montalva

La elección de Eduardo Frei Montalva como presidente de la República en 1964 pareció dar tranquilidad a Estados Unidos, puesto que se esperaba que, al igual que durante los dos años de campaña, el presidente Frei se hiciera parte del programa difundido y defendido por los personeros estadounidenses. Sin embargo, el gobierno de «Don Lalo» fue reconocido por ser una administración que se dedicó a intentar generar cambios profundos en Chile, bajo la bandera de la *Revolución en Libertad*[52].

Uno de los rasgos que hacían fácilmente reconocer las caricaturas que representaban a Eduardo Frei era el tamaño de su nariz. Incluso, además de utilizar el sobrenombre «Don Lalo», en muchas caricaturas se utilizó el apodo de «Pinocho Frei». Cabe señalar que Frei, al menos en *Topaze* y a diferencia de Jorge Alessandri, era representado como un presidente capaz y arriesgado, que impulsaba un gobierno de amplias reformas sociales percibidas como exitosas. La siguiente imagen (Fig. 10) representa el triunfo de la *Revolución en Libertad*: Frei aparece sentado sobre una gran cantidad de votos y una urna repleta que dice «Mayoría absoluta de sufragios» y, al frente, en una isla y con un rifle en la mano, Fidel Castro lo mira. El texto que acompaña dice: «Frei— Ya ves, Fidel, que no necesité de armas para hacer una revolución en libertad»[53]. Esto demostraba la valoración de la idea de llegar al poder por la vía democrática y no por una vía armada.

---

[52] Por lo breve de este trabajo no podremos profundizar en el concepto de *Revolución en Libertad*, por lo mismo, se sugiere el siguiente texto: Pablo Garrido, «'Revolución en Libertad'. Concepto y programa político de la Democracia Cristiana chilena, 1958-1964», en *Serie de documentos de trabajo*, Santiago, Programa de Historia de las ideas políticas en Chile UDP, 2, diciembre de 2012.

[53] *Topaze,* 11 de septiembre de 1964.

Fig. 10[54].

Durante el gobierno de Eduardo Frei Montalva, la relación entre Chile y Estados Unidos que presentaba *Topaze* decayó en intensidad, especialmente en dos momentos. Por un lado, encontramos el proceso de la elección de Frei, en el que la relación de «Don Lalo» con el Tío Sam era más bien fluida y estrecha. El segundo momento a analizar es el proceso de «chilenización del cobre», en el que Chile se distanció de Estados Unidos. Con ello, la representación del Tío Sam prácticamente desapareció de las caricaturas habituales de *Topaze*, como se verá a continuación. Es decir, se pasó de un proceso de solicitud de ayuda, agradecimiento y/o apoyo, a un proceso de «desvestir al Tío Sam», quitarle las materias primas y mantenerse independiente de los afanes imperialistas estadounidenses.

Inmediatamente después de la elección de 1964, y antes del cambio de mando, las representaciones que se hacían de Eduardo Frei traían aparejada la idea que, junto a él entraba Estados Unidos al gobierno. La siguiente imagen (Fig. 11) muestra a Frei subiéndose a un auto con la bandera de Chile —que, de cierta forma, simboliza al país—, auto que está siendo empujado por Juan Verdejo, es decir, por el pueblo chileno; a un

[54] Fig. 10, *Topaze,* 11 de septiembre de 1964.

costado se encuentran el Tío Sam y, aparentemente, un inglés[55]. El texto que acompaña la caricatura dice «El CHOFREI— Eh… Ustedes también, ¿Una ayudita, por favor?», simbolizando esta idea que el gobierno de Frei, internacionalmente, encuentra apoyo en el bloque político apoyado por Estados Unidos:

Fig. 11[56]

Al poco tiempo de asumir la presidencia, esta imagen comienza a cambiar. Los últimos meses de 1964 y durante todo 1965, la cuestión de la *chilenización* del cobre[57] fue ampliamente representada en las caricaturas.

[55] Nos referimos a una figura que aparece en un afiche de propaganda británico de la Primera Guerra Mundial (1915) titulado *Who's absent?* Su creador es anónimo. Nigel Steel & Richard Slocombe, *Posters of the First World War,* Londres, Imperial War Museum, 2014, 12.

[56] Fig. 11, *Topaze,* 9 de octubre de 1964.

[57] Con «chilenización del cobre» nos referimos al proceso de nacionalización del 51% de la industria de cobre en Chile, a través de una ley, durante el gobierno de Eduardo Frei Montalva. Para tratar en profundidad el cambio de la minería del cobre en Chile: Ángela Vergara, «Conflicto y modernización en

Así se daba cuenta del cambio que comenzaba a experimentarse, previo a la promulgación de la ley y luego con su promulgación. Una caricatura que ejemplifica ese cambio de actitud es la Figura 12: aquí se presenta un viñeta donde se muestra al presidente Frei con una barra de cobre en sus manos; en la segunda viñeta aparece el Tío Sam con sus brazos extendidos hacia el cobre diciendo «Hola sobrino», mostrando la idea de superioridad imperial. En la tercera y la cuarta viñeta la actitud que presenta «Don Lalo» es de molestia y de encarar al Tío Sam. Incluso en la tercera viñeta el rostro del Tío Sam es de molestia, el presidente Frei frena al personaje estadounidense y lo pone al nivel de un igual al considerarse «socio» y no «sobrino».

Fig. 12[58]

la Gran Minería del Cobre (1950-1970)» en *Historia*, 37: 2, julio-diciembre 2004, 419-436; Joaquín Fermandois, Jimena Bustos y María José Schneuer, *Historia política del cobre 1945-2008*, Santiago, Centro de Estudios Bicentenario, 2009.

[58] Fig,12, *Topaze,* 23 de diciembre de 1964.

Imágenes como esta fueron ampliamente difundidas durante ese año. Sin embargo, nos parece importante analizar la portada del 30 de diciembre de 1964, en la que se preveía lo que pasaría en 1965 con la ley de *chilenización* del cobre. En la siguiente imagen se observa al presidente Frei como un bebé en pañales, que tenía en sus manos una barra de cobre y en su cabeza el sombrero del Tío Sam. En el piso, además, aparecen unos fragmentos de cáscara de huevo y el mensaje que acompaña la imagen, recita: «Tiene el niño la receta para dejar de ser pobre y en vez de marraqueta ¡trae una barra de cobre!»[59]. Es decir, a menos de dos meses de asumir como presidente, Eduardo Frei Montalva presentaba la posibilidad de avanzar hacia un Chile que dejaría su situación de «subdesarrollo» gracias a la *chilenización*. Esta permitiría, por un lado, sustentar sus reformas y, por otro, darle independencia con respecto a Estados Unidos y los capitales originarios de este país que se encontraban en ese momento en Chile:

Fig. 13[60]

A medida que la política de *chilenización* del cobre se implementaba, las representaciones del Tío Sam y de Estados Unidos comenzaron a ser

[59] *Topaze,* 30 de diciembre de 1964.
[60] Fig. 13, *Topaze,* 30 de diciembre de 1964.

menos frecuentes en el semanario *Topaze*. En este sentido, una de las últimas imágenes donde se puede encontrar al Tío Sam durante el gobierno de Eduardo Frei es presentada a continuación (Fig. 14), con el enunciado de «De todas maneras está quedando empe…»[61]. Se representa a un semidesnudo Tío Sam con un fajo de billetes en la mano, mientras que a su lado aparece un sonriente Eduardo Frei con el sombrero característico del Tío Sam y el resto de su ropa en los brazos. Mientras tanto, al fondo de la imagen aparece Salvador Allende en retirada con un garrote en la mano. El texto que acompaña a la imagen nos presenta a «Don Lalo» enunciando «…Compro ropa, compro ropa…», mientras que al pie de la página aparecen las líneas que menciona el personaje estadounidense «Tío Sam— Uno me quería cogotear ¿el otro me la quita con buenas maneras…! Pero... ¡Para el caso da lo mismo!»[62]. Esta imagen evidenciaba la voluntad de los políticos chilenos de la época de nacionalizar la totalidad o una parte del cobre del país. De diferentes formas, el gobierno de Frei compró el 51% de la industria minera, mientras que políticos como Salvador Allende defendían la idea de expropiar sin pagar nada a los empresarios norteamericanos.

Fig. 14[63].

[61] *Topaze,* 26 de febrero de 1965.
[62] *Idem.*
[63] Fig. 14, *Topaze,* 26 de febrero de 1965.

Esta caricatura simbolizaba el cambio de actitud de la política chilena frente a Estados Unidos, en la que Chile pasaba de pedir ayuda de manera constante durante el gobierno de Alessandri a desvestir al Tío Sam durante los primeros años del gobierno de Eduardo Frei. La última idea explica que, para el imaginario que se presenta en la revista *Topaze,* la influencia estadounidense haya, supuestamente, desaparecido del ámbito chileno[64]. De hecho, solo se volvió a representar al Tío Sam y a Estados Unidos en el contexto de la campaña presidencial de 1970, como se analizará en el siguiente apartado.

El Tío Sam advierte, el chicho presidente: la elección de Salvador Allende

La campaña presidencial que comenzó a articularse durante 1969, y que culminó con la elección de Salvador Allende en septiembre de 1970, fue una de las campañas más convulsionadas de la historia de Chile. Esta campaña estuvo marcada por la influencia extranjera y por la participación de actores internos en hechos tan complejos como el asesinato del general René Schneider[65]. Por tanto, fue un momento en el cual las posturas políticas se extremaron y la sociedad chilena fue partícipe de una crisis que, por un lado, respondía a la adopción y apropiación de los tópicos del conflicto global y, por otro, a las diversas coyunturas políticas internas. En este marco de convulsión política, luego de una larga ausencia, nuevamente se representó la figura de Estados Unidos y su personero oficial: el Tío Sam.

El presidente Allende fue uno de los personajes más representados en *Topaze* durante la década de los sesenta, junto con los ya mencionados presidentes Alessandri y Frei[66]. Los rasgos que se destacaban del presidente

---

64 Esta noción ha sido cuestionada por historiadores como Alfredo Riquelme, Tanya Harmer y Sebastián Hurtado, señalando que el gobierno de Eduardo Frei fue uno de los periodos donde más se vivió la influencia de Estados Unidos, sobre todo en la antesala a la elección del presidente Salvador Allende.

65 Para profundizar sobre este caso se recomienda el siguiente texto: Sebastián Hurtado Torres, «El golpe que no fue, Eduardo Frei, la Democracia Cristiana y la elección presidencial de 1970», en *Estudios Públicos*, Santiago, 129, verano 2013, 105-140.

66 La figura de Salvador Allende ha sido ampliamente estudiada, por ejemplo, en Montealegre, *op. cit.*

Allende eran sus lentes ópticos y su pequeño bigote, acompañado siempre del seudónimo «Don Chicho». Una de las formas más recurrentes en que se presentaba era acomodándose y/o vistiéndose de diversas cosas con el fin de obtener la presidencia. Un ejemplo es la siguiente imagen (Fig. 15), donde, con el título de «Congreso Hispanoamericano de Sastres: Desfile de modelos y De-sastres», se representa de diversas maneras a «Don Chicho», entre las que se incluyen De «in» (disfrazado de *hippie*), De «on» (vestido a la usanza de Fidel Castro), De burgués y «¡Y con el traje soñado!» (banda presidencial y *smoking*)[67]. Varias caricaturas tomaron esa misma matriz, con el fin de ironizar las múltiples candidaturas que tuvo el presidente Allende a la presidencia y dejando entrever que, para la impresión del autor de esta caricatura, era capaz de vestirse de cualquier forma con tal de salir electo.

Fig. 15[68]

[67] *Topaze,* 12 de septiembre de 1969.
[68] Fig. 15 *Topaze,* 12 de septiembre de 1969.

En este periodo se publicaron pocas imágenes del Tío Sam. El presidente Allende resultó electo en septiembre de 1970 y la revista *Topaze* publicó su último número el 30 de octubre del mismo año. Por lo tanto, este apartado se centrará en la llamada «campaña del terror»[69] contra la elección de Allende desarrollada por algunos actores internos y por influencia de otros externos. Por otro lado, se analizará la figura de Jorge Alessandri, como un candidato ya anciano y que tendía a verse como dependiente de Estados Unidos.

La elección de 1970 estuvo marcada por la difusión de una campaña que amenazaba con la posibilidad de momentos complejos para el país si salía electo Salvador Allende. Una de las estrategias que se utilizó fue aparejar a «Don Chicho» con las posturas «extremistas» de la izquierda internacional. En la siguiente caricatura (Fig. 16) se puede ver cómo en el posible gabinete de Allende aparecían figuras como la de Mao Tse Tung como «ministro de pensamiento y cultura». Además, algunos de los personajes representados, como Luciano Cruz y Carlos Altamirano, se mostraban con armamento en sus manos, uno con un rifle y el otro con una bomba. En síntesis, esta imagen influía al receptor a pensar que, en el corto o mediano plazo, la elección de Salvador Allende traería la vía armada al país como forma de establecer su gobierno.

Fig. 16[70]

[69] En la historia del siglo xx chileno, la «campaña del terror» usualmente hace referencia a la campaña presidencial de 1964. Sin embargo, en 1970 también se utilizaba este término, lo que se puede observar incluso en la revista *Topaze*.

[70] Fig. 16, *Topaze,* 26 de junio de 1970.

Otra de las formas en que se representó esta campaña fue en la constante repetición de la presencia de la CIA en Chile. La portada de *Topaze* del 7 de agosto de 1970 (Fig. 17) ironizaba sobre la idea de los agentes estadounidenses en el país. En esta caricatura se representa «el acto de dar la mano»: por un lado, la mano de un civil y, por la otra, una mano con abundante pelo y en la que se distinguen las barras propias del traje del Tío Sam. En esta portada se leía «¡Ayudemos a la CIA!, los cuantiosos desembolsos que habría hecho esta institución en Chile, nos mueven espontáneamente a este llamado de solidaridad ¡ayudemos a la CIA!, ¡Acción chilenos de Chile!»[71]. Esta irónica imagen era crítica con el rol que había tenido Estados Unidos como agente imperialista en Chile y el mundo. De igual forma, seguía insistiendo en la idea que esta institución, como la mano del Tío Sam, continuaba presente en el país, sobre todo durante esta campaña presidencial.

Fig. 17[72].

[71] *Topaze,* 7 de agosto de 1970.
[72] *Idem.*

La última imagen (Fig. 18) que se expondrá sobre esta campaña es una de las pocas en donde se presenta sin especulaciones al Tío Sam. Se titula «¿Carambola?» y aparece el Tío Sam jugando billar y golpeando una bola con el nombre del general Miranda hacia otra que tiene la cara del presidente Allende. Esta imagen, del 9 de octubre de 1970, nos presenta cómo para el imaginario de la época Estados Unidos estaba jugando en la política nacional, buscando sacar del poder al recién electo presidente Allende por cualquier medio. Esto ponía de manifiesto que la elección de «Don Chicho» era una molestia para el gobierno estadounidense y se moverían los hilos necesarios para que fuera neutralizado.

Fig. 18[73]

Por último, se hará especial mención a la figura de Jorge Alessandri. En el marco de la elección de 1970, este se representó como el personero que se identificaba con la ideología estadounidense. En la imagen (Fig. 19) se representa a un muy anciano «Paleta» vestido con el traje del Tío Sam, mientras que un periodista le pregunta: «Preguntón— ¿Es cierto que usted es independiente y no aceptará dictados del extranjero en su gobierno?» y Alessandri, con un seudónimo en inglés, Alex Andry, responde en inglés

[73] Fig. 18, *Topaze*, 9 de octubre de 1970.

«Alex Andry— Yes I do! I am practice the Independence of the United States of America and other countries». El irónico mensaje de «independencia» que se asocia a la figura de Alessandri vuelve a demostrar la pertenencia entre los actores internos y externos en el marco de la Guerra Fría.

Fig. 19[74]

Conclusiones

La revista *Topaze* es un claro ejemplo de cómo el humor puede ser entendido en una forma que nos permite hacer inteligible códigos, problemáticas y coyunturas particulares. Las caricaturas son testigos vívidos de un conflicto global que se fue internalizando en los diversos actores de la sociedad, modelando así los arquetipos de izquierdas y derechas. El presente trabajo buscó dar cuenta de cómo, a través del estudio de la representación de uno de los actores del conflicto global —Estados

[74] Fig. 19, *Topaze,* 21 de agosto de 1970.

Unidos— se puede ir delineando y haciendo patente la manera en la cual el humor político decodifica los mensajes y reinterpreta ciertos procesos del conflicto global, resignificándolos en base a los contextos propios de producción de las obras. La actitud política frente al rol de Estados Unidos se desplazó desde la necesidad hasta el repudio y el distanciamiento. Así vimos un Alessandri que rogaba al Tío Sam por ayuda, hasta un Tío Sam que conspiraba contra el gobierno de Allende, dando cuenta de la oscilante y coyuntural relación que existió frente al rol del imperialismo norteamericano durante los años sesenta en Chile.

Es imperante, antes de concluir, reflexionar en torno al humor y el conflicto global. Este trabajó buscó identificar, reflexionar y manifestar cómo, a través de su propio lenguaje, las representaciones humorísticas nos permiten seguir la trayectoria de un conflicto global. Ellas nos ofrecen un camino, quizás limitado, para constatar de qué manera la Guerra Fría se expresó los más variados aspectos de la sociedad, y de qué forma este conflicto mantuvo al mundo bajo la tensión de un posible desenlace violento. En este caso, la risa otorgaba un camino que, además de decodificar esas coyunturas a lenguajes comunes, se transformó en un catalizador a través de la provocación de una risa liberadora y, quizás, también nerviosa. Por último, me parece necesario dejar dos preguntas abiertas que responden esta interpretación: el 30 de octubre de 1970 se publicó el último número del semanario *Topaze*; durante el año 1992 se buscó reeditar este semanario como un suplemento del diario *La Tercera*, intento que fracasó. ¿Será entonces que, luego de 17 años de dictadura militar, Chile perdió su atrevido sentido del humor? Por lo tanto, ¿seríamos capaces de afrontar a través de una risa liberadora un conflicto global de tal envergadura como la Guerra Fría?

«Es otra historia más, otra historia anónima de los sin voz. ¡Escucha!»: unión arte libre y el hip hop organizado como herramienta de lucha y acción colectiva (2011-2014)*

Camila Leclerc Guerra

Introducción

A comienzos de los años noventa, el fin de la dictadura chilena trajo consigo un proceso de democratización, desarrollado en paralelo a una inminente globalización debido, en parte, a las intercomunicaciones propiciadas por una ciudad global y, en parte también, por un intercambio cultural que sobrepasó las fronteras del país. Esto se vio reforzado con la aparición de Internet y su creciente importancia en los hogares chilenos, junto al ya conocido rol de la televisión.

De esta forma, en Chile surgieron distintos grupos que comenzaron a identificarse con un estilo musical o una determinada forma de vestir. Con ello se generaron culturas juveniles populares, principalmente en sectores marginales con diversas motivaciones.

En este trabajo analizaremos y reflexionaremos sobre la cultura hip hop, que surgió en la escena chilena a mediados de la década de 1980. La cultura hip hop es amplia y presenta distintas formas de articulación. Por esto, en esta investigación nos enfocamos en la actividad del hip hop organizado, desde los años noventa hasta la actualidad, principalmente a través de la organización vecinal Unión Arte Libre y de sus relaciones con movimientos sociales y hiphoperos.

---

* Este artículo fue desarrollado en el seminario de Licenciatura del Instituto de Historia UC *Historia oral*, de la profesora Nancy Nicholls.

El proceso de formación de nuevas perspectivas ideológicas dentro de la cultura del hip hop se dio de manera complementaria con los movimientos sociales, especialmente en la década del 2000. Su inicio puede enmarcarse en torno al año 2006 y la contingencia social característica que comenzaría a marcar los años venideros, culminando con el movimiento estudiantil del año 2011.

En ese periodo, el hip hop comenzó a ser utilizado como una herramienta para transmitir un mensaje, principalmente en actividades de estudiantes secundarios y universitarios. De este modo, retrataba diversos aspectos comunes a estos actores, así como la propia realidad de los autores de las letras, quienes provenían, en su mayoría, de poblaciones y sectores marginales de la sociedad. Así se estableció un nicho en el cual se desarrolló un movimiento musical que abarcaría diversas aristas.

Esto indica la necesidad de revisar la actividad intermitente del hip hop organizado desde los años noventa, y realizar un pequeño esbozo del colectivo HipHoplogía y la Red de HipHop Activista, para posteriormente enfocarnos en lo ocurrido después de la disolución de dicha red. Para ello, la observación de los talleres realizados por las nuevas generaciones hip hop y el trabajo local de dichas agrupaciones hasta la actualidad, fueron relevantes.

Tomaremos distintos testimonios, en especial de seis miembros de los talleres Unión Arte Libre que se realizan en la Casa de la Juventud en la comuna de San Joaquín y también de dos integrantes de los extintos talleres organizativos HipHoplogía y la Red de HipHop Activista. De esta manera, se presentará un trabajo historiográfico con base a la metodología de la historia oral, que intenta reconstruir un pasado cercano desde la memoria y el recuerdo.

Los comienzos, una pincelada hacia el pasado[1]

Nos prometieron que llegaría la alegría, pero mintieron,
gobiernan pa' una minoría,
nos oprimieron con injusticias cada día,
pero siguieron naciendo hijos de la rebeldía.
«Vamos», Conspirazion

Para comprender esta nueva forma de organización es necesario, en primera instancia, conocer los distintos conceptos acuñados tanto por parte de la cultura hip hop como también las nuevas definiciones de las prácticas surgidas en la última década del siglo xx.

La contracultura, como producto del sistema neoliberal instaurado en Chile, genera una construcción de identidad en los diversos grupos, proveniente desde su propia marginalidad[2]. Muchas veces, esta marginalidad es vista como negativa, ya que esta organización —como es el caso de la cultura hip hop— se distancia de los parámetros socioculturales aceptados por el común de la sociedad, lo que genera un rechazo desde la oficialidad que invalida cualquier tipo de organización productiva[3].

Asimismo es necesario establecer que lo que se comprende por jóvenes o juventud es una categoría construida socialmente, que encuentra un sentido en un espacio social determinado. Muchas veces esta construcción cultural proviene desde una oficialidad, la cual construye «hacia» un grupo y no «desde» un grupo[4]. Con esto se problematiza la definición sobre lo que significa ser joven y ser parte de la juventud.

En este sentido, Salazar y Pinto plantean que la necesidad de reorganizarse de la juventud postdictadura, es decir a inicios de los años noventa, surgió en respuesta a situaciones anteriores, las cuales se iniciaron

---

1 Para remitirse a una historia más detallada sobre una parte de los comienzos del hip hop en Chile, en especial el hip hop el organizado, revisar el libro de Pedro Poch. *Del mensaje a la acción. Construyendo el movimiento Hip Hop en Chile 1984-2004 y más allá.* Santiago, Editorial Quinto Elemento, 2011. Como hemos dicho, esta investigación se enfocará más en el periodo post Red HipHop Activista, y las posteriores discusiones en torno a la organización hip hop.

2 Raúl Zarzuri y Rodrigo Gaunter, *Culturas juveniles, Narrativas minoritarias y estéticas de descontento*, Santiago, Ediciones UCSH, 2002, 14-15.

3 *Ibid*., 20.

4 *Ibid*., 58.

como procesos revolucionarios pero terminaron en forma poco exitosa, como ocurrió, por ejemplo, con la generación del 68 y la de los ochenta[5].

De esta manera, los jóvenes de los años noventa se reconfiguraron en nuevas asociaciones que se replegaron a espacios más pequeños de sociabilidad. Además, su accionar se produjo a través de las redes de marginalidad, en las que se involucraron, principalmente, jóvenes de los sectores populares. Así, estos sujetos se desligaron de las formas tradicionales de hacer política, en lo que Salazar y Pinto definen como «recordar sin participar políticamente», como lo habrían hecho las generaciones pasadas, lo que era visto desde la oficialidad y traspasado en su discurso como el «estar ni ahí» de los jóvenes de los noventa[6].

En este contexto, el hip hop se insertó en Chile exportado desde Estados Unidos. En ese país, se había iniciado en las manifestaciones de la población negra como bandera de lucha y denuncia social a través de la música y el baile conocido como *break dance*[7]. Hasta Chile también llegó esa expresión musical, así como lo hizo el grafiti, lo que se observa en el siguiente testimonio:

> «Cuando yo tenía alrededor de 9-10 años dieron una película que se llama *Breaking*, que es una película ícono del hip hop, y la dieron por TVN. Vi la película y quedé loco con la estética, por cómo bailaban, los grafitis, porque mostraba toda la cultura. Y yo siempre fui bueno pal dibujo de niño, por la estética me empezó a llamar la atención y el baile también»[8].

El hip hop surgió como contracultura específicamente dentro de las poblaciones, en las cuales germinó la necesidad juvenil de manifestación y expresión sobre la realidad en la cual se desenvolvían, de manera que esto se transformó en una cultura propia de los sectores marginales. Así, la cultura se entiende y define como una construcción social que, a la vez, es un espacio que construye sociedad y se expresa en la capacidad de transformar la realidad; no existe una cultura cristalizada, ya que se dota

---

5 Gabriel Salazar y Julio Pinto, *Historia contemporánea de Chile*. Tomo v, Niñez y juventud, Santiago, Lom, 2002, 233.

6 *Ibid*., 259.

7 Poch, *op. cit.,* 66.

8 Entrevista a Profeta Marginal, Santiago, 5 de noviembre de 2014, 35 años, psicólogo de profesión, dedicado a la música y el trabajo organizativo. Utilizamos su *tag* para identificarlo, ya que en la escena hip hop es conocido bajo éste seudónimo. Vive en la comuna de San Bernardo.

constantemente de cambios[9]. Esta constante mutación ha generado en los grupos hip hop un camino que ha ido cimentando las bases para una colectivización en búsqueda de un eje de acción política que se desmarca de los valores tradicionales reconocidos por la sociedad civil y por la oficialidad.

Al momento de colectivizar un grupo de hip hop se creaba la posibilidad de organización, principalmente autogestionada, en la cual se desarrollaron distintos tipos de actividades que poseían un fin político y social, ya que el rapero, al crear su música, comunicaba la realidad en la que se desenvolvía diariamente. La mayoría de las veces esta creación poseía un sello político-revolucionario, desde la perspectiva de un sujeto oprimido a través del sistema neoliberal en el cual se encontraba inserto. Esto provocaba su marginalidad, la que se identificaba mediante su lugar de nacimiento, generalmente una población, y también con la vida y realidad de un «otro», por ejemplo, un vecino, ya que ninguno estaba exento de la dinámica opresor-oprimido[10].

Por lo tanto, la colectivización de esta contracultura surgió a partir de una necesidad personal, pero también colectiva, al querer articular a los sujetos hip hop y transmitir un mensaje crítico a la sociedad. Esta asociación se materializó en la creación de talleres dirigidos hacia la cultura hip hop[11] y, con el pasar del tiempo, en algunos casos estos se han direccionado hacia la comunidad en general.

En este contexto surgió HipHología, el principal colectivo de organización política de hip hop a comienzos de la década del 2000 y antecesor de las actuales organizaciones. Su organización se creó con la finalidad de generar un tipo de conciencia de clase, como nos cuenta uno de sus fundadores:

> «HipHoplogía nació como un grupo pequeño de rap que hacía a la vez talleres en distintas poblaciones para generar un hip hop que tuviera una voz más politizada, con mayor fuerza y relevancia, que le hablara al mundo del hip hop y los raperos, pero que también tuviera otra pará en el mundo social de las luchas estudiantiles, de vivienda y de trabajo»[12].

---

9 Poch, *op. cit.*, 48.

10 *Ibid*., 54.

11 *Ibid*., 66.

12 Entrevista a Subverso, Santiago, 12 de noviembre de 2014, 39 años. Utilizamos su *tag* para identificarlo, ya que en la escena hip hop es reconocido bajo este seudónimo. Habita en la comuna de La Florida.

Apreciamos la existencia de una nueva forma de apropiación del espacio local, al llevar el trabajo a lugares marginados socialmente para, desde ahí, comenzar una labor de compromiso con los sectores populares a través de un trabajo de bases.

Para comprender esta apropiación de los espacios durante esta época es necesario conceptualizar las nuevas formas de asociación que comenzaron a surgir durante el siglo xx, junto con la vinculación entre comunidad y el territorio unidad. Esta apropiación del lugar se traducía como una acción colectiva en respuesta a un sistema de dominación y jerarquización propiciado por el sistema capitalista imperante.

Al instaurar una forma de trabajo disciplinaria y piramidal en la organización —desde los espacios más pequeños hasta otros más grandes, como los industriales—, este sistema produjo una «fragmentación de las poblaciones y división de las tareas, organización panóptica del espacio, codificación estricta de las actividades, jerarquía piramidal»[13]. Esta cita hace referencia a la organización industrial, pero como observadores nos hemos dado cuenta que ello traspasó ese espacio propiamente industrial y se proyectó hacia la población en general, que interiorizó esta forma productiva y de socialización.

HipHoplogía y su sucesora, la Red de HipHop Activista, surgieron como contrapunto de lo anteriormente mencionado, ya que buscaron generar espacios de acción popular contrarios a las formas tradicionales de socialización. Esto lo podemos apreciar en el testimonio de un integrante de la Red:

> «Habían ciertos principios que tienen que ver con la lucha social y estar por la transformación y tener formas de trabajos con las 4 A: articulación, autonomía, autoeducación y autogestión, porque es importante para generar otros tipos de lógica de organización. A través de estas lógicas fomentamos la horizontalidad de igual a igual, no era necesario relacionarnos tampoco con las instituciones, generar la lógica de la horizontalidad que no tiene que ver necesariamente con la hegemonía imperante, porque la forma de relacionarse en todos lados es siempre a través de la jerarquía, por eso, al potenciar la horizontalidad, es rupturista, rebelde y con una perspectiva más revolucionaria»[14].

---

13 Jean Paul de Caudemar, «Para una genealogía de las formas de disciplina», en *Espacios de poder*, Madrid, Ediciones Endymion, 1991, 88.

14 Entrevista Profeta Marginal, *op. cit.*

La Red de HipHop Activista surgió dentro del contexto mencionado anteriormente, y se conformó una vez finalizado el periodo de HipHoplogía, en torno al año 2005. Esta asociación horizontal surgió como una necesidad, pero a la vez con una diferencia de su antecesora:

> «La red tuvo una diferencia fuerte con HipHoplogía, porque HipHoplogía tendía a ir generando talleres, fundarlos. Cuando terminan su proceso pasan años y habían algunos talleres y colectivos que quedaron de esa época y talleres nuevos, y los empezamos a vincular y con ese vínculo se crea la Red de Hip Hop Activista. Con la Red habían talleres y una necesidad de los mismos talleres de crear la Red»[15].

Dicho proceso de vinculación se dio al mismo tiempo y de la mano con el auge de los movimientos sociales que comenzaron a hacerse más fuertes en el año 2006, con la Revolución Pingüina. En ella, los estudiantes secundarios exigieron una educación gratuita y de calidad para todos: «nosotros no aparecimos con los movimientos sociales en sí, éramos un poco antes, pero nos empezamos a articular con ellos y ayudarlos, como con los deudores habitacionales que les creamos un tema y siempre estuvimos ahí, no solo a ellos sino que a todos»[16].

Una vez finalizado el proceso de la Red y paralelo a esta se realizaron los talleres, no en base a una gran entidad, como lo era la Red de HipHop Activista, sino en una forma más autónoma e informal. Ello se debe a que se produjeron ciertos cambios dentro de algunos talleres HipHop en cuanto a su visión y orientación hacia la población en general. Así surgieron varios talleres de poblaciones y el taller Unión Arte Libre, principal foco de nuestro estudio.

---

15 *Idem*.
16 *Idem*.

Nuevos valores, la organización, acción colectiva y socialización

No es solidarizar, es reconocer tu lugar
Ni ejercer ciudadanía, es solidificar el poder popular
Articularse como clase y armarse, hace mucho
ya que los burgueses la hacen
Cambie o no cambien el gabinete, el gigante popular
avanza firme con o sin dirigentes (…)
«Pueblo en Guerra», Portavoz, Michu Mc,
Profeta Marginal, Mc Erko, Zonyco

En el proceso del hip hop organizado se han construido espacios dirigidos hacia la misma comunidad hip hop y en la actualidad algunos más amplios, y siempre ha estado ligado a un trabajo de bases. Uno se sus objetivos ha sido producir espacios de socialización, politización y cultura en lugares abandonados y perjudicados por la oficialidad y explotados por el sistema neoliberal imperante.

En ese sentido, la organización de los talleres se fue construyendo con el fin de ser rupturista y exaltar valores que se dejaban olvidados en el sistema político y social. Según García Canclini, el término *cultura* se reduce a «la producción de fenómenos que contribuyen, mediante la representación o reelaboración simbólica de las estructuras materiales, a comprender, reproducir o transformar el sistema social (…)»[17], de forma que las culturas populares «son el resultado de una *apropiación desigual* del capital cultural, una *elaboración propia* de sus condiciones de vida, y una *interacción conflictiva* con los sectores hegemónicos»[18].

Para transformar el espacio se comenzó a poner énfasis en modos organizativos en los cuales primaron la horizontalidad, la autogestión, la autoeducación y la autonomía. «Como taller nos sentimos capaces de juntar *lucas* para que los talleres sigan siendo autónomos y no creo que cambie. Se le agarró el ritmo de la autogestión, es parte de nuestra vida»[19]. Y a la vez significó «poder nosotros mismos adquirir las cosas para hacer los

---

17 Nestor García Canclini, *Las culturas populares en el capitalismo*, México DF, Editorial Nueva Imagen, 1989, 41.

18 *Ibid*., 63; cursivas en el original.

19 Entrevista a German Fonseca, Santiago, 27 de septiembre de 2014. Integrante de Unión Arte Libre, 26 años. Estudiante técnico en Construcción y trabajador independiente, lleva aproximadamente tres años participando en el taller. Habita en la comuna de San Ramón.

talleres sin pedirle nada a nadie, es la mejor forma, porque si nos quedamos esperando que nos lleve algo alguien no podríamos avanzar, dentro de una organización lo mejor es autogestión porque así se podrá avanzar en todas las formas»[20]. La horizontalidad fue fundamental ya que permitió que cada integrante tuviera un rol activo en la organización, en donde se le valoraba y se le escuchaba en un estado de equidad:

> «La horizontalidad funciona, porque tenemos buenas relaciones al sentir todos que tenemos un papel fundamental, todos nos sentimos un pilar en el taller»[21].

> «Cada viernes que vamos, todos aprendemos de todos, todos opinan, la palabra gira, todos tenemos la posibilidad de decir lo que pensamos. Sobre todo cuando se hablan temas puntuales y se convierte en un debate, al final llegamos al mismo camino, como ser personas libres, respetuosas, con conciencia de clase, sin creerse superior, poder ayudar al que está al lado, poder recibir la ayuda de cualquier compañero que está ahí»[22].

Uno de los principios activos de organizaciones como Unión Arte Libre, fue funcionar de modo transgresor. En él, cada integrante sería valorado de acuerdo a sus propias capacidades, sin enajenaciones o subvaloraciones, intentando rescatar el potencial de cada individuo por sí solo y a la vez dentro de una comunidad.

> «Creo en la autogestión como medio para un fin, es obtener recursos para fortalecer nuestras organizaciones para luchar, no es solo sustentar tu vida individualmente, pero yo creo la autogestión como tema colectivo, planificado y organizado y tiene que pasar a niveles mayores, cuando la organización crece, la autogestión tiene que crecer. La autogestión también está ligada y van de la mano con la autonomía, porque

---

20 Entrevista a Gabriela Soto Alvear, Santiago, 2 de noviembre de 2014. Integrante de Unión Arte Libre, 24 años. Titulada de psicopedagoga. Ejerce su profesión y participa aproximadamente hace ocho meses en el taller. Su *tag* dentro de la cultura hip hop es Adis. Habita en la comuna de El Bosque.

21 Entrevista a Felipe Díaz, 8 de octubre de 2014. Integrante de Unión Arte Libre, 25 años. Actualmente trabaja y se encuentra con sus estudios congelados. Pertenece al taller desde su fundación, su *tag* dentro de la cultura hip hop es Nees. Habita en la comuna de La Granja.

22 Entrevista a Gabriela Soto Alvear, *op. cit.*

> hay recursos pero son del Estado u ONG, que son cooptadores de la organización social, entonces la autogestión nace por esa necesidad de autonomía»[23].

Remitiéndonos al caso de Unión Arte Libre, pudimos conocer a través de los testimonios que su organización comenzó de forma completamente distinta a lo que es hoy en día. En su inicio, su principal motivación era realizar una junta de raperos, tal como cuenta Felipe: «al principio fue porque queríamos hacer una junta de puros raperos, todavía no estaba el sentido del hip hop organizado, y hacíamos tocatas adentro de la sala»[24]. El cambio comenzó a ocurrir cuando, por una parte, se dio una interacción con otras organizaciones y, por otra, avanzaron en un proceso de autoeducación, como el que relata Radú, uno de los primeros integrantes de Unión Arte Libre:

> «Igual fue todo un proceso porque la mayoría de los que formamos Unión Arte Libre no teníamos otra experiencia organizativa. Paramos la *wea* a puro corazón, fuimos conociendo gente, yendo a otros espacios. Nos costó caleta al principio, porque *llegai* a un lugar donde un tipo de organización es jerárquica, es distinta. Entonces nosotros, al principio eso nos costó, decidir de qué forma nos queríamos organizar. Después de vivir ese proceso nos dimos cuenta que esa no era la forma, sino que una en donde todos pudiéramos decidir qué íbamos a hacer, donde todos tuvieran opinión. Decidimos organizarnos de esa forma y no trabajar con la municipalidad, porque ofrece personalidad jurídica para postular a los proyectos, decidimos que queríamos hacerlo de forma autónoma, la autogestión»[25].

En ese sentido, el enfoque de estos talleres se fue direccionando hacia la comunidad para rescatar valores de comunicación perdidos a medida que el sistema capitalista penetraba socialmente. Lo que buscaban era generar una organización dentro de las distintas localidades.

Es necesario aclarar que, dentro del hip hop organizado parece no existir una línea clara o metodológica con respecto a los medios utilizados para alcanzar los objetivos planteados. Tampoco existe mucha claridad

---

23 Entrevista a Suberso, *op. cit.*

24 Entrevista a Felipe Díaz, *op. cit.*

25 Entrevista a Radú, Santiago, 4 de octubre de 2014. Titulado en Sonido y comerciante en su tienda independiente. Habita en la comuna de Ñuñoa y pertenece a Unión Arte Libre desde sus inicios. Lo identificaremos bajo su *tag*, ya que prefirió darnos su seudónimo para este artículo.

sobre qué objetivos son los que se desean alcanzar, ya que eran asociaciones heterogéneas en las que convergían distintas y variadas formas de pensar; elegir o abanderarse por una metodología en particular podría restar democracia y horizontalidad a la forma organizativa. Esto es lo que se afirma en el testimonio de uno de los integrantes de Unión Arte Libre:

> «La idea de los talleres es que no todas las personas tienen el mismo punto de vista, hay cabros más políticos, artísticos, que les gusta malabares, y hay una diversidad, pero te *day* cuenta al final que se juntan las dos cosas, tanto un taller de educación popular u otro que acerque a la gente»[26].

Por lo tanto, es evidente que este colectivo se organizó —y se sigue organizando— en torno a un constante proceso de autoeducación pero a la vez de intercambios con el otro: «la necesidad de autoeducarse es como el principio, pero después se desarrolla la idea de yo doy y tú das, es una educación mutua, no es una sola persona que eduque, para eso están los colegios, la educación popular es que cada persona transmita su granito de arena»[27]. Sus integrantes entendían de este modo la interacción educativa y organizativa del taller, así como también de aquellos receptores de las distintas actividades.

En primera instancia, su público receptor se orientó hacia la comunidad local que habitaba dentro del sector en donde este taller se desenvolvía. Sin embargo, al ser consultados por su finalidad, tanto política como social, los sujetos parecieran no tener mucha claridad.

Por una parte, algunos integrantes aseguran que existía un enfoque dirigido hacia la participación y educación vecinal, como se insiste en los siguientes testimonios: «la finalidad es que los vecinos se eduquen, a lo mejor *podí* hacer el manso taller ¿pero si no están yendo los vecinos? La idea es que participen dentro del ciclo que puede ser un taller, ya sea psicología, sindicales. La idea es que se eduquen, el proceso, no llegar directamente al final, lo importante es el proceso»[28].

---

[26] Entrevista a Ronald Alvial, Santiago, 10 de septiembre de 2014; 24 años, estudiante de Publicidad, pertenece a Unión Arte Libre desde sus inicios. Habita en la comuna de San Joaquín. Es conocido en el mundo del hip hop bajo su *tag* Concepto, por lo que en este estudio nos referiremos a él de ambas maneras.

[27] *Idem.*

[28] *Idem.*

> «Nuestro fin siempre es hacer cosas pa los vecinos, como cuando proyectamos una película que mostraba lo que pasa en realidad, el domingo invitaron a los vecinos y de la plata de la autogestión se compraron cosas para los vecinos, y el fin era mostrarles la *volá* cuadrada que tiene este sistema y también darles a conocer el taller»[29].

> «Aparte de llegar a concientizar, mi ideología propia de vida es llegar a tener igualdad en la mayoría de las cosas, el tema de organizarse es ir en contra de ese sistema [capitalista] de la forma que sea. Nuestra forma de generar un cambio es a través de esto, tal vez no llegue a vivir para verlo, pero pretendo ser parte de esta lucha. Con hermanos que comparten ideologías de vida. El fin es incluir más gente, ganar espacios. Creo que vamos bien encaminados»[30].

Pero por otra parte, al igual que en cualquier tipo de organización, se experimentaron procesos en los cuales los integrantes tendieron a desmotivarse, o, tal vez, no tenían tan claro los objetivos. Como relata Gabriela, los talleres estaban pensados para los vecinos, pero el objetivo político no estaba tan claro:

> «Me complica… porque llegué con un objetivo de luchar para que la gente abra los ojos, de que nos están pasando a llevar, que no nos cambiarán la vida por un voto pero de repente siento que ese objetivo no está plenamente planteado en Unión Arte Libre, y muchas veces lo hemos conversado, ¿cuál es el objetivo real? Y siento que no hay un objetivo claro, puede ser porque soy una de las últimas que ha llegado… no sé muy bien cuál es el objetivo. Creo que va por ahí… cómo *despabilar* a la gente»[31].

Al ser un grupo con diversas posturas, en las cuales todas son escuchadas y respetadas, los fines son difíciles de definir:

> «El fin político como taller es difícil porque cada uno tiene su visión, a lo mejor hay cabros político-anarcos o político-organizacional o político-social, pero definir un taller políticamente es difícil porque cada uno tiene su postura. Pero lo bonito es que es todo contra el sistema, to-

[29] Entrevista a Felipe Díaz, *op. cit.*
[30] Entrevista a German Fonseca, *op. cit.*
[31] Entrevista a Gabriela Soto, *op. cit.*

dos apuntan a un mismo fin, no es salir a quemar un paco o micros, sino trabajar, despabilar mentes»[32].

Al mismo tiempo, algunos jóvenes se sintieron desmotivados con las labores organizativas de los grupos hip hop, a medida que comenzó una politización de los demás sectores, junto con las manifestaciones populares —tales como el movimiento estudiantil de 2006 y de 2011—, los sindicalistas, trabajadores, deudores habitacionales y el conflicto mapuche. El hip hop organizado comenzó a penetrar más en estos espacios y a retratar en sus letras no solo la realidad cotidiana, sino que comenzaron a identificarse con estas luchas, lo que pudo llevar a un proceso de decepción al no cumplir los objetivos, como cuenta Wladimir:

«No sé si los medios con que se está buscando sean los adecuados. Soy crítico y autocritico con la organización popular. Estoy buscando las formas. Para el objetivo cultural funciona, para el político no sé si funciona. La gente está en otra. Me aparté de la cultura hip hop, me vi decepcionado de ella (…) El hip hop podría haber cambiado todo esto si lo hubiese asumido como una tarea, pero no lo hizo y no lo va a hacer tampoco. El hip hop en general está en un círculo vicioso, con alcohol, drogas y antivalores, siento que como organización hip hop no sé si se puede lograr mucho»[33].

Lo retratado anteriormente puede simbolizar el alejamiento que ocurrió al verse decepcionados de la labor que había llevado a cabo con los talleres. Sin embargo, no sabemos si esta percepción es absoluta, ya que necesitaríamos más testimonios para corroborarla.

Aun así podemos inducir que esta «decepción» surgió, principalmente, por el nivel de compromiso que se adquiría al realizar este tipo de labores comunitarias, que pasa a ocupar un lugar importante dentro de la vida de los sujetos, demandando tiempo, energía y capacidad organizativa. De esta manera, la motivación pasó a ser fundamental, ya que muchas veces las cosas no resultaron de la forma esperada: «creo que debe ser algo con mucho compromiso, como los talleres son algo lindo, también demanda mucho tiempo y uno deja cosas de lado y te pasa la cuenta, pero la idea

---

32 Entrevista a Ronald Alvial, *op. cit.*

33 Entrevista a Wladimir Díaz Molina, 11 de octubre de 2014; 26 años, estudiante de Sonido y trabajador en construcción. Integrante de Unión Arte Libre desde sus inicios. Habita en la comuna de La Granja. Su *tag* dentro del movimiento hip hop es Supre.

es estar ahí y equilibrar, participar en el taller y también en la casa»[34]. Se desprende así que el compromiso no solo se realizaba a nivel social, sino que involucraba una parte importante de la vida personal.

En síntesis, podemos ubicar el surgimiento de la organización de hip hop Unión Arte Libre, en primera instancia, como una necesidad de generar una asociación que unificó a sujetos adherentes a la cultura del rap. Con el pasar el tiempo, y gracias a una interacción con otros talleres y a un proceso de autoeducación, comenzaron a utilizar el espacio de la Casa de la Juventud (perteneciente a la municipalidad de San Joaquín) como un lugar de organización más politizada, que se dirigió hacia la comunidad con diversas finalidades. La principal de ellas fue manifestarse en contra del sistema neoliberal y evitar replicar los valores que este conlleva.

En las siguientes páginas trabajaremos sobre los procesos que ocurrieron en los últimos años dentro del taller Unión Arte Libre. Algunos de ellos son el debate sobre la cultura hip hop y redefinirla como una herramienta, la relación con los espacios a los cuales llegó o se dirigió, todo esto relacionado directamente con la politización de la sociedad civil y su presencia en las calles. De esta forma, el enfoque de los talleres comenzó a modificarse, traspasando la barrera de la cultura hip hop y redirigiéndose a una acción colectiva más amplia.

Hip hop ¿herramienta o movimiento?

Esto va pal que resiste
Esto va pal que hace historia
Y que queda en la memoria
Vamos camino a la victoria
«Ni un minuto solos», Mc Erko ft. Portavoz,
Raza Humana & Profeta Marginal

La acción social colectiva que se expresó —y se expresa hoy— en las calles no es nueva. Ella proviene de una tradición histórica como lo fue la Revolución francesa o los movimientos de liberación afroamericana en Estados Unidos, entre otros.

[34] Entrevista a Ronald Alvial, *op. cit.*

En el Chile de la postdictadura, el proceso de salir a las calles comenzó a tomar más fuerza cerca de una década después de instaurada la nueva democracia. En parte, esto fue gracias al accionar del movimiento estudiantil del año 2006, el cual se hizo visible a través del uso de las calles como método de manifestación y también tomando diversas instituciones educacionales. Lo anterior provocó una gran mediatización del movimiento, llegando a los diversos medios de comunicación y siendo denominado como Revolución Pingüina.

Estas manifestaciones sirvieron como antecedente para lo que se produjo posteriormente, en el año 2011, con el movimiento estudiantil. Ese año la acción social colectiva vivió uno de sus momentos cúlmine de participación y manifestación colectiva.

Según Tarrow, «la gente corriente con frecuencia sale a la calle para intentar ejercer su poder contra los estados nacionales u otros oponentes por medio de la acción colectiva»[35], lo que provoca en la ciudadanía la necesidad de organizarse para salir a exigir lo que creen justo para su vida y sociedad. De esta forma, «la acción política colectiva surge cuando se dan las oportunidades políticas para la intervención de agentes sociales que normalmente carecen de ellas»[36]. Estas pueden evidenciarse a través de instituciones jerarquizadas —en las que las masas son dirigidas—, institucionalizadas o de acción colectiva contenciosa. Tarrow define esta última como aquella que «es utilizada por gente que carece de acceso regular a las instituciones, que actúan en nombre de reivindicaciones nuevas o no aceptadas y que se conduce de un modo que constituye una amenaza fundamental para otros o para las autoridades»[37].

Esta última categoría corresponde a la organización de los talleres como Unión Arte Libre. Eran agrupaciones que se marginaron de la burocracia tradicional, cooptando espacios dentro de lugares determinados y utilizando medios de interacción distintos, sin homologar el sistema hegemónico y jerárquico característico de la organización habitual.

De esta manera, según nuestros entrevistados, una de las finalidades de los talleres realizados en la Casa de la Juventud fue recuperar los espacios que fueron históricamente abandonados por los propios vecinos durante y después de la dictadura. Se buscó propiciar una articulación dentro de la localidad, en la cual se generara un mayor conocimiento e

---

35 Sidney Tarrow, *El poder en movimiento*, Madrid, Alianza, 2012, 31.
36 *Ibid*., 32.
37 *Ibid*., 34.

identificación de los habitantes de la población como clase popular. Al ser consultados por el cumplimientos de estos objetivos, los testimonios son variados, pero se asume que la participación y recepción no fue la esperada:

> «Igual cuesta, el apañe de los compas de otras organizaciones o colectivos o raperos apañan caleta, de repente las mismas familias también, mi mamá apaña de repente. Pero cuando te posicionas en un territorio es difícil llegar a los vecinos, porque *tení* de todo. Hay vecinos que están ni ahí, otros que les gusta tomarse su copete y ver tele todo el rato, y otros que sí apañan. Entonces *tení* que ir buscando la forma de, yo creo, primero conocer el territorio en el que *estay* trabajando, las necesidades, y trabajar en base a eso. Hacemos propagandas, pasacalles y ahí se van dando cuenta con el tiempo de que no somos los raperos que andan puro *weando*, sino que hacemos un trabajo completo. Porque llevamos caleta de tiempo en el lugar y también por los niños que participan en los talleres»[38].

Por su parte, Germán entrega su visión: «Llega gente, el tema del taller es tratar de abarcar no solo a la gente del núcleo hip hop, sino de vecinos. Los vecinos no irán a talleres de formación política, pero llega gente que ignora un poco el tema del hip hop organizado. Es gratificante, se siente uno recompensando»[39].

A la vez, Felipe retrata la pluralidad y heterogeneidad que se generó dentro de los talleres:

> «Ahora todos tenemos otros intereses que no son solo hip hop, y procesos personales como también del taller. Como un taller de musicalización, no llegaron solo raperos, llegó hasta un caballero que tocaba música andina, no es centrado solo en hip hop. Nos pareció bueno, bacán… porque nos damos cuenta que no estamos haciendo cosas solamente pa los raperos, sino que pa todo tipo de personas, pa los que quieran llegar. Y eso abre las puertas pa conocer a más gente, compartir ideas con otras personas y pa entregar conocimientos a gente que quizás esta en la misma lucha que uno pero no es hip hop po y eso es un aporte»[40].

De acuerdo a los testimonios anteriores, podemos apreciar la apertura del taller de la Casa de la Juventud. Este pasó de ser una agrupación

---

38 Entrevista a Radú, *op. cit.*
39 Entrevista a German Fonseca, *op. cit.*
40 Entrevista a Felipe Díaz, *op. cit.*

dedicada a personas pertenecientes a la cultura hip hop, a una en la cual su horizonte se fue modificando hasta llegar a un trabajo local, de inclusión vecinal y un intento de despertar conciencia política y social en los alrededores de los talleres.

Por consiguiente, esta idea se enmarca teóricamente dentro de lo que Tarrow definió como la *acción política colectiva con objetivos comunes*, que consiste en «plantear exigencias comunes a sus adversarios, a los gobernantes o a las elites»[41]. Este hecho, a la vez, respondió a los distintos movimientos sociales que se articularon dentro del territorio nacional. Al preguntar a los entrevistados si se identificaban con estos movimientos, las apreciaciones coincidieron en su mayoría que sí, lo que se refleja en los siguientes testimonios:

> «Nos sentimos identificados, porque el hip hop no tiene una lucha propia, sino que está al tanto de las injusticias sociales, como toma de terreno en una pobla, alza de pasaje, paro de colectivos, conflicto mapuche, o Pascua Lama, la idea es estar informado y así uno informa su sector, al vecino o a sus viejos, como los medios tergiversan la información. El hip hop es una herramienta de lucha, ya que eso es lo bonito porque cada uno puede tomar cualquier área y lo hace parte del hip hop, el hip hop no es uno solo sino que es parte de todos (...)»[42].

Germán se siente parte de un cambio y se identifica con dichos movimientos: «nos sentimos identificados con los movimientos sociales, ser parte de un cambio es apoyar esos movimientos también. Creo que se pueden integrar dentro de un contexto social en base de querer generar un cambio. Si esta la mano pa apoyar hermanos así, ahí vamos a estar»[43].

Por otra parte, Felipe cuenta su proceso personal y como integrante de Unión Arte Libre, lo que lo llevó a un despertar de conciencia mayor, complementándolo con su música:

> «Como a mitad del 2010 empezamos como a ponernos *vios*, entender cómo era la *volá*, lo vi como un cambio que fue bueno en lo personal, porque aprendí a ver lo que era realmente organizarse y complementarlo con el hip hop, que era lo que me gustaba a mí. Lo empezamos a ver como una forma ordenada, ocupábamos nuestro hip hop para un fin social que era bueno... Con la movilización y con lo personal también nos

41 Tarrow, *op. cit.*, 39.
42 Entrevista a Ronald Alvial, *op. cit.*
43 Entrevista a German Fonseca, *op. cit.*

> dimos cuenta, porque vivimos en un lugar marginado y esas dos cosas llegaron a nosotros… y también los niños que estaban alrededor de la Casa de la Juventud, que también son familias pobres y llegan ahí y tú los *veí* en la rama[44] que quizás cuando crezcan puedan meterse en la pasta o ser delincuente, y si estábamos ahí ocupando una sala, ¿por qué no ocuparlo para hacer algo bueno por la sociedad?»[45].

Al respecto, Radú expone su visión sobre el surgimiento del hip hop como movimiento organizado:

> «El hip hop organizado comienza a surgir a principios de los 2000, después de la Red (de Hip Hop Activista). Como en el 2011 el hip hop se empezó a meter más en lo que las tomas, porque las organizaciones tenían una visión más política, porque nos dimos cuenta que las demandas eran más transversales, también somos estudiantes, trabajadores. En el 2006 no veía una conexión fuerte entre las organizaciones hip hop y los movimientos sociales, sino que eso pasó ahora último. Hay una comunicación constante entre organizaciones hip hop y movimientos de cualquier tipo»[46].

De los testimonios expuestos, podemos desprender y empezar a comprender la politización que se fue dando en los espacios y talleres de hip hop organizado. Estos comenzaron un proceso de identificación con los movimientos sociales, al reconocerse como trabajadores, estudiantes y pobladores, y tomando una participación más activa desde el 2011, año en que el eje del movimiento social cobró más fuerza.

Profeta Marginal coincide con lo anterior:

> «La historia en este país nos ha condenado y tenemos un trauma social que es el miedo, y típico que alguien hace una canción o marcha muy rupturista, la mamá o tu abuelita te advertirá, hay un trauma pero las generaciones más pequeñas están liberados de ese trauma y por eso en el 2006 fueron los pingüinos quienes nos dieron el vamos para poder movilizarnos y más potente en el 2011… Los estudiantes como actores sociales nos han demostrado que no hay que tener miedo de nuevo, fueron a la calle más potente y el hip hop ha potenciado en eso pa decir no

---

44 *Estar en la rama*, término utilizado en la actualidad por los jóvenes, hace referencia a encontrarse perdido, sin saber qué camino seguir. En este contexto se utiliza para aludir a alguien que no conoce la realidad del sistema o se encuentra solo.

45 Entrevista a Felipe Díaz, *op. cit.*

46 Entrevista a Radú, *op. cit.*

tengo miedo y [sic] influir a los más chicos, los que están estudiando, para salir del miedo de la dictadura… de la represión»[47].

Esta vinculación del hip hop con los movimientos sociales se sitúa también en torno a lo que menciona Tarrow, sobre un repertorio no violento. Ese proceso habría comenzado a gestarse durante fines del siglo xx y comienzos de nuestro actual siglo, en el cual las marchas de acción colectiva que concluyen en algún lugar público comenzaron a incluir instrumentos de acción directa no violenta, con el fin de atraer diversidad de sujetos y causar un cierto desconcierto de las autoridades[48].

De este modo, podemos situar las actuaciones de Mc's[49] y grupos hip hop junto con los diversos elementos pertenecientes esta cultura en lo expuesto anteriormente. Estos sujetos comenzaron a relacionarse en conjunto con diferentes movimientos y espacios de acción colectiva, como las marchas, tomas y tocatas generadas en pos de movimientos sociales. Por ejemplo, Wladimir cuenta una experiencia de este tipo: «yo anduve cantando en caleta de liceos, en el 2011 cuando fue la protesta por educación, hicimos una tocata en la esquina de mi casa y ese mismo día mataron a Manuel Gutiérrez. Era el *peak* de la organización social con el hip hop aportando brígidamente»[50].

Este proceso se vio propiciado, a la vez, por la democratización de las plataformas virtuales, hecho que se hizo cada vez más potente en el siglo xxi, ya que «la democratización y la modernización de la cultura política fueron impulsadas, sobre todo, por los medios electrónicos de comunicación y por dispersas organizaciones juveniles, urbanas, feministas, de derechos humanos (…)»[51]. De esta forma, Internet se transformó en el medio de principal difusión de las nuevas generaciones, utilizándolo como un arma de *contrainformación* en respuesta a los medios de comunicación tradicionales.

En consecuencia, las letras se cargaron aún más de contenido social, intentando dejar un mensaje que retratara realidades transversales a las luchas sociales de los distintos movimientos populares. Para algunos, el

---

47 Entrevista a Profeta Marginal, *op. cit.*

48 Tarrow, *op. cit.,* 185.

49 *Mc* o *maestro de ceremonia* refiere a la catalogación que se lo otorga a quien escribe e interpreta sus propias letras.

50 Entrevista a Wladimir Díaz, *op. cit.*

51 Nestor García Canclini, *Imaginarios urbanos*, Buenos Aires, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1997, 27.

hip hop comenzó a ser una herramienta, de manera que las organizaciones de hip hop articulado se abrieron hacia la población en general, lo cual se expresa en los siguientes testimonios:

> «Al principio creo que eran más organizaciones hip hop en base al hip hop, pero cambiaron también, si bien el hip hop es nuestra herramienta, hay *weas* que van más allá del hip hop, hay vecinos que no son solo hip hop… pero con el tiempo nos hemos dado cuenta que es difícil hacer eso del hip hop en sí, sino que es como clase, con el vecino, el trabajador-estudiante, más allá el hip hop… Nosotros como hip hop organizado nos hemos unido con varias organizaciones del movimiento social y llegamos a la conclusión colectiva de que el hip hop estaba en apoyo de los movimientos sociales, pero no era movimiento social en sí, sino artístico, porque no tiene demandas propias. El hip hop es en apoyo a los movimientos sociales, debido a que todo era mucho más grande que el movimiento hip hop, el proceso nos llevó a transformarnos en algo más político, diría yo»[52].

Otro integrante resume su visión del hip hop como herramienta y la amplía aún más:

> «El hip hop es una herramienta, porque no todo tiene que ser hip hop o nos estancaríamos en eso, si realmente queremos acercar al vecino o a los niños también tenemos que entregar otras cosas, no cerrarnos en que el hip hop es la única herramienta, ya sea un taller de huerto o reciclaje y ver que los vecinos tienen las herramientas en sus manos y no se dan cuenta. El hip hop a lo mejor es un inicio pa entrar, pero la idea es también ir combinando»[53].

Así, dentro de las distintas organizaciones surgió el debate sobre la capacidad transformadora del hip hop, visto como una herramienta, o como un eje y movimiento en sí. Frente a esta situación, recopilamos distintas visiones, como las ya mencionadas en los párrafos anteriores y las que analizaremos a continuación.

Por una parte, Subverso plantea su noción personal frente a las dos posibilidades que tiene el hip hop, tanto organizado o como movimiento cultural, las cuales, para él, no son necesariamente excluyentes:

---

[52] Entrevista a Radú, *op. cit.*

[53] Entrevista a Ronald Alvial, *op. cit.*

> «El debate se origina si organizarme como hiphopero o me organizo con otro espacio de organización para aportar, sea la población, como trabajador, estudiante… No descarto el potencial o la magnitud que puede tener una organización hip hop que articule más, pero al a vez creo que es esencial y fundamental que vaya de la mano con peleas políticas concretas, de transformación. Que cuando uno escucha el contenido significa tomar el destino en nuestras propias manos, desde lo pequeño local a grandes escalas nacionales.
>
> Creo que si el hip hop no se organiza, siendo complementario de ese movimiento popular, tiende a ser una cuestión que se habla más a sí mismo como cultura, como estética que algo más de fondo, de estructura, como social, económica o política… y si se organiza así, no le va a interesar a todo el hip hop, porque hay una batalla de ideas, incluso dentro del hip hop político, y creo que eso ha sido un tema de discusión entre las varias organizaciones que ha habido. Muchos hablan de un hip hop como nación, casi religión, o el hip hop que acepta la diversidad y aporta a la sociedad»[54].

Basándonos en las palabras de Subverso, podemos desprender que, como movimiento cultural y estético, a través de la música el hip hop retrató la realidad de los oprimidos, actuando a la vez como denunciante y transmisor de mensajes de cambio social. Radú concuerda con esto, ya que para él la música es una herramienta poderosa que puede ser transversal:

> «La música es una herramienta terrible potente de cambio, donde *podí* expresar y *vai* cambiando, *podí* expresar procesos colectivos, individuales, porque *estay* en constante aprendizaje, construcción y deconstrucción de uno mismo, entonces la música te ayuda caleta en esos procesos, porque es una vía en donde *podí* expresarte y compartirla con mucha gente al mismo tiempo»[55].

Podemos evidenciar esta idea en un documento producido por Unión Arte Libre, en un contexto de encuentro de los distintos talleres de hip hop organizado. Esta instancia se denominó Kahuín HipHop, y se realizó en el año 2012. En ella, el eje de discusión fue si el hip hop era un movimiento

---

[54] Entrevista a Subverso, *op. cit.*
[55] Entrevista a Radú, *op. cit.*

por sí solo o una herramienta que aportaba a los otros movimientos sociales, del cual se obtuvieron las siguientes conclusiones:

> «Entendemos que es casi utópico lograr una unificación del hip-hop como cultura, por lo tanto sentimos que hoy nuestra proyección apunta a la búsqueda de una identidad popular dentro de nuestra clase, posicionándonos de forma individual y colectiva ante el sistema capitalista. Por lo tanto tal unificación debiera ser necesariamente como pueblo oprimido y explotado, que identifique a su enemigo en la lucha de clases.
>
> La legitimidad del hip-hop, dentro de la sociedad, puede lograrse a través del combate a las estrategias distractoras del sistema que cada día intentan cegarnos y segregarnos. Para esto es primordial posicionarnos en cada frente de lucha (estudiantil, sindical, organizaciones populares, etcétera), recuperando espacios, educándonos como pueblo y utilizando el hip-hop como herramienta de expresión y lucha.
>
> En este momento el hip-hop no es un movimiento popular, sino más bien artístico, y solo está presente como apoyo a los demás movimientos y luchas reivindicativas, ya que carece de un proyecto o programa organizacional. Por tal motivo nos vemos en la necesidad de seguir generando el debate en torno a las propuestas expuestas por las distintas organizaciones y compañeros que participaron de esta actividad, tales como la coordinación de acciones, intercambio de metodologías de trabajo, de estrategias educativas y de autogestión»[56].

En relación a lo anterior, los sujetos comenzaron a asumirse como entes de cambio que buscaban modificar el sistema imperante, realizando aportes de acuerdo a su posición en la sociedad, como trabajadores, estudiantes, pobladores, etcétera. Este proceso fue generando una conciencia social tanto en sus relaciones personales como colectivas, utilizando como herramienta el hip hop. Tal como se establece en la cita anterior, los integrantes que participaron del Kahuín Hip Hop propusieron que este no era movimiento por sí solo, ya que no tenía demandas propias, sino que más bien se pusieron a disposición de los movimientos sociales populares que buscaban ser entes transformadores del sistema imperante, todo con perspectivas revolucionarias.

---

[56] Extracto del documento producido por Unión Arte Libre en el encuentro de organizaciones hip hop denominado *III Kahuín HipHop*, 18 de octubre de 2012.

Al preguntar a los entrevistados si se consideraban actores históricos, muchos comprendieron este concepto a través de una forma de generar cambios y ser un aporte, y otros lo asumieron como una tarea.

Por una parte, Concepto se consideró a sí mismo como un actor histórico pero no del tamaño o importancia de los personajes de la historia tradicional, sino que se definió como un pequeño aporte dentro de los muchos que existen:

> «Sí, pero no grande, pero una persona que está haciendo cosas para intentar un cambio, te motiva caleta, aunque solo lo sepan mis viejos, pero haciendo cosas pequeñas ya eres parte de esas personas que no sigue el mismo rebaño y eres de esas personas que están dentro del marco de la historia»[57].

En ese mismo sentido, Germán siguió líneas similares al afirmar lo siguiente: «para ser actor histórico me falta mucho, no busco ser algo más, sino un aporte nomás. Con ser parte de esto me siento reconfortado, tranquilo. El taller es un actor histórico»[58].

En el mismo proceso, Felipe se identificó como un sujeto parte de una lucha: «creo que soy un aporte, soy parte de algo que está creciendo, quizás Unión Arte Libre en unos años más no va existir, pero van a existir más organizaciones que tendrán el mismo fin de nosotros, entonces creo que sí soy parte de que esa lucha se mantenga»[59]. Radú fue más categórico con sus palabras:

> «Sí me considero un actor histórico, político tal vez, porque quiero transformar esto y creo que es posible, tengo la convicción de eso, de que se puede transformar esta realidad y estoy… en lo personal y en lo colectivo, tratando siempre de hacer algo… Hoy en día la cultura del capitalismo te enseña muchos antivalores y al absorber eso te *vai* olvidando de los reales valores como la lealtad, el compañerismo, honestidad, solidaridad y creo que debemos recuperarlo como sea»[60].

---

57 Entrevista a Ronald Alvial, *op. cit.*
58 Entrevista a German Fonseca, *op. cit.*
59 Entrevista a Felipe Díaz, *op. cit.*
60 Entrevista a Radú, *op. cit.*

Por su parte, Profeta Marginal asumió el ser actor histórico como una tarea, la cual debiese estar integrada dentro de cada individuo de la sociedad que esté en desacuerdo con el sistema actual. Según su postura, de esta forma se comenzarían a realizar cambios y levantar pequeños procesos que contribuyeran a un fin revolucionario:

> «Por supuesto, yo creo que es importante asumirse como un actor social y un protagonista de la historia, entender que la historia no es solo la oficial o institucional de los poderosos, sino que la historia está escrita o deberíamos rescatar la historia del cotidiano, del territorio, de los pobladores, de la gente, de las luchas. Por eso me siento una persona que se ha asumido como un actor político y también un actor histórico, es importante y una responsabilidad, para nosotros como MC, una persona que hace rap, porque soy un comunicador y tengo una responsabilidad de qué es lo que estoy comunicando, tengo la posibilidad de seguir reproduciendo el capitalismo, imperialismo, patriarcado o combatir eso y tratar de generar nuevas formas de relacionarnos o ir contando las verdades que pasan.
>
> La historia oficial siempre nos está manipulando para el beneficio de los poderosos, para mantener un orden hegemónico, y yo como actor social, político e histórico me asumo como tal y tengo una responsabilidad para contar aquella historia que es callada, decir lo que no se dice, para visualizar aquellas cosas, porque muchas veces no se sabe. Porque la historia oficial te coarta y te invisibiliza lo que pasa, las luchas, y termina siendo una historia que le sirve al Estado, donde hay héroes… todos burgueses.
>
> Tenemos la responsabilidad todos de asumirnos como sujetos sociales, históricos y políticos y creo que es eso a lo que apuntamos cuando hacemos talleres, colectivos de educación y formación política, cuando hacemos los temas, para tomarle el peso a nuestro rol histórico, cuál es nuestro aporte en la lucha, en la historia, y entender que hay una historia escrita por los poderosos que es la oficial, pero que también está la historia popular, la oral, el rescate de la memoria histórica territoriales y desde ahí tenemos que pararnos y fortalecernos, investigar y rescatar eso... No podemos quedarnos solo con la historia oficial, es importante cuestionar todo… Hay que asumirse como sujeto de cambio, porque si no se asume, se asume como sujeto de reproducción, se reproduce lo mismo que ya existe que nos tiene pa la *cagá* a todos, hay que ser un sujeto transformador, con perspectivas revolucionarias donde podamos combatir todo este monstruo del capitalismo, sus formas de trabajar, alineaciones, sus medios de comunicación. Por eso es importante nuestros propios medios o que el rap sea un medio de contrainformación, o el grafiti, pero también la dueña de casa, el loco del colegio, el obrero, el compañero del sindicato, la compañera en la radio popular.

> Y si nos vamos asumiendo nos damos cuenta que el poder no les pertenece a algunos, sino que es una relación de poder, porque en esta relación de poder pareciera que ellos tienen todo el poder, pero si nos organizamos, nos asumimos, somos más poderosos que aquellos que tienen el control. Es importante asumirnos como sujetos políticos, no tenerle miedo a la palabra política, a la palabra revolución»[61].

Conclusiones

El hip hop llegó a Chile en medio de una fase de transición en la que se buscaba dejar atrás una dictadura. Con su represión y política del miedo, esa dictadura generó daño y temor en la población, la que se replegó en sus casas, abandonó el posicionamiento colectivo en las calles y la organización popular, a excepción de los grupos revolucionarios que hicieron la resistencia.

En este escenario, el hip hop comenzó a ser utilizado como un medio de expresión artístico en los jóvenes pertenecientes a poblaciones, a través del cual reprodujeron un canto revolucionario inspirado principalmente en las líricas del grupo *Public Enemy* proveniente desde Estados Unidos, y su especie de homólogo chileno, Panteras Negras.

Junto con esto, este movimiento buscó retratar la realidad de los pobladores en letras de canciones y grafitis. En esa realidad primó el descontento con el sistema imperante, que los oprimía, marginaba y condenaba a ser sujetos de producción.

El hip hop comenzó a tornarse más político, con una clara bandera de lucha por el cambio social y dejos revolucionarios. El surgimiento de los distintos talleres populares se comprende en este contexto, con la finalidad de articular a los pobladores de aquellos sectores marginales.

Como taller, Unión Arte Libre surgió de esta necesidad, en un principio, enfocado hacia la cultura hip hop en sí. Buscaron articularse dentro de un territorio con jóvenes con los mismo intereses —hacer música contestataria—, pero al reunirse dentro de un espacio determinado, comenzaron a relacionarse con los demás pobladores.

---

[61] Entrevista a Profeta Marginal, *op. cit.*

Entonces se produjo el cambio y los talleres se redirigieron hacia la población en general, como lo pudimos apreciar en los testimonios expuestos. El planteamiento era que la utilización del espacio comunal no debía llegar solamente a las personas que pertenecían a un movimiento o cultura específica, sino que, como se explicaba el comunicado de Kahuín HipHop, los sujetos comenzaron a entender su música y arte como una herramienta transformadora.

De esta manera, la música comenzó a verse como un instrumento capaz de aportar en la transformación social, al ser un vehículo de denuncia y de retrato de las distintas realidades de la lucha social y los sujetos reprimidos por el sistema imperante. Todo esto se vio propiciado, a la vez, por los movimientos sociales de la última década, principalmente la contingencia que presentó el año 2011. Según los testimonios, ese año se presentó como hito para muchos integrantes del taller Unión Arte Libre, ya que el hip hop comenzó a involucrarse en la escena social a través de actos musicales y artísticos, articulándose de esta forma con el movimiento estudiantil y el conflicto mapuche, entre otros.

Por otra parte, comprendemos que este tipo de organización no es la única existente en cuanto al hip hop, ya que al ser un movimiento amplio en el que convergen distintos tipos de actores, sabemos que asumir categóricamente que todos poseen una misma identidad política es llegar a conclusiones erróneas. Pero sí rescatamos e intentamos retratar el posicionamiento del hip hop organizado, en el cual distintos actores se sintieron y sienten parte de una transformación social, asumiéndose como sujetos históricos y precursores de cambio, poniendo su música y su arte a disposición de los movimientos sociales revolucionarios. De esta forma, se retrató la realidad de diversos pobladores, trabajadores y estudiantes, que se sentían parte de la lucha desde su posición de sujetos oprimidos y explotados por el sistema neoliberal, adhiriendo a las diversas causas.

Recordando el testimonio de Profeta Marginal, asumirse como sujeto histórico es una tarea para no reproducir los valores que instaura el capitalismo, principalmente el individualismo, y entenderse como un ente de cambio y actuar colectivamente con una perspectiva revolucionaria.

Asumimos que nuestra investigación es acotada y que no puede ser totalizante, ya que existen diversos tipos de expresiones de la cultura hip hop y a la vez variadas organizaciones. Por esto, invitamos a no olvidar este tipo de acciones colectivas, ya que no por ser anónimas o masivas no producen un aporte o un cambio, sino que van de la mano de otros movimientos sociales colectivos.

Muchas veces este tipo de acciones tomaron roles importantes, al ser agentes de denuncia y comunicadores, a través del arte que es su música, teniendo claro que estas acciones colectivas estuvieron —y aún están— en un constante proceso de cambio y movimiento, pero siempre orientadas hacia las mismas direcciones transformadoras revolucionarias.

Datos de los autores

José Araneda Riquelme (1992). Licenciado en Historia y actualmente cursa el Magister en Historia en la Pontificia Universidad Católica de Chile. Sus intereses historiográficos se enfocan en el Pensamiento Histórico e Historia Moderna en una perceptiva conectada entre Europa y América, a partir de temáticas como las comunicaciones y la paz. También ha incursionado en la incorporación de herramientas SIG al análisis histórico.

Karl Michael Barría (1992). Licenciado en Historia por la Pontificia Universidad Católica de Chile. Sus áreas de interés están relacionadas con el patrimonio, la historia local, especialmente del sur de Chile. Además, ha estudiado temáticas relativas a la formación y expansión de los Estados Nacionales en América y, específicamente, en Chile, durante los siglos XIX y XX. Actualmente estudia Turismo y Hotelería en el Duoc UC.

Guillermo Elgueda Labra (1992). Licenciado en Historia por la Pontificia Universidad Católica de Chile. Actualmente cursa el programa de Magíster en Historia de la misma universidad. Sus intereses académicos se vinculan a la historia política, la historia contemporánea de Chile y la relación entre sociología e historia. Sus temáticas se relacionan con la construcción del Estado (siglos XIX y XX) y los héroes como herramientas simbólicas de legitimación política.

Matías Hermosilla Gutiérrez (1990). Licenciado en Historia por la Pontificia Universidad Católica de Chile. Actualmente cursa los estudios de Magíster en Historia en la misma universidad. Sus intereses de investigación

se centran, principalmente, en el estudio histórico de la cultura popular, con especial énfasis en el estudio de la música y del humor.

Camila Leclerc Guerra (1993). Licenciada en Historia por la Pontificia Universidad Católica de Chile. Actualmente se encuentra trabajando en la Fundación de comunicaciones, capacitación y cultura del agro (FUCOA), para el Ministerio de Agricultura. Sus intereses son la historia oral, el proceso de construcción de identidad social y cultural en los lugares marginales, así como la historia del tiempo presente. También se interesa por de la gestión cultural y la realización de proyectos socioculturales e históricos.

Este libro se terminó de imprimir
en los talleres digitales de

RIL® editores

Teléfono: 22 22 38 100 / ril@rileditores.com
Santiago de Chile, noviembre de 2016

Se utilizó tecnología de última generación que reduce el impacto medioambiental, pues ocupa estrictamente el papel necesario para su producción, y se aplicaron altos estándares para la gestión y reciclaje de desechos en toda la cadena de producción.