

*Textos Instituto
de Historia*

SEMINARIO

SIMON COLLIER

2011

DIEGO VILCHES PARRA
MAGDALENA ARAUS SIEBER
PABLO GERALDO BASTÍAS
DIEGO GONZÁLEZ CAÑETE
GABRIELA ROBLES RAMOS
ROBERTO VELÁZQUEZ QUIROZ



INSTITUTO DE HISTORIA
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE CHILE

SIMON COLLIER 2011

SEMINARIO
Simon Collier
2011

DIEGO VILCHES PARRA
MAGDALENA ARAUS SIEBER
PABLO GERALDO BASTÍAS
DIEGO GONZÁLEZ CAÑETE
GABRIELA ROBLES RAMOS
ROBERTO VELÁZQUEZ QUIROZ



INSTITUTO DE HISTORIA
PONTIFICIA UNIVERSIDAD
CATÓLICA DE CHILE

SEMINARIO SIMÓN COLLIER 2011
Primera edición: mayo de 2012

© Instituto de Historia,
Pontificia Universidad Católica de Chile, 2012

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 978-956-14-1256.9

Derechos reservados.

ÍNDICE

Presentación	11
La historia de un despojo y el nacimiento de un héroe deportivo: Colo Colo f.c. Chile, 1925-1929 <i>Diego Vilches Parra</i>	13
El frente neutral. Ideas y representaciones de la Segunda Guerra Mundial en la sociedad chilena, 1939-1943 <i>Magdalena Araus Sieber</i>	47
«Cristo está animando un mundo nuevo»: los católicos frente a la «vía chilena al socialismo». 1970-1973 <i>Pablo Geraldo Bastías</i>	79
Conciencia histórica y tradición en la obra de Marco Tulio Cicerón <i>Diego González Cañete</i>	113
El «milagro de los Andes»: reflexiones sobre el proceso de creación de memorias colectivas <i>Gabriela Robles Ramos</i>	145
«Una copia feliz del Edén». Identidad cultural y educación visual en el Chile del Centenario. El caso del Museo de Bellas Artes <i>Roberto Velásquez Quiroz</i>	177
Biografías	209



Simon Collier (1938-2003)

El Jurado que decidió el Concurso Seminario Simon Collier 2011 estuvo integrado por los académicos y académicas del Instituto de Historia de la Pontificia Universidad Católica de Chile, Ximena Illanes (Presidenta del Jurado), Alfredo Riquelme, Claudio Rolle y Matías Tagle y por Jeniffer Cerón, ganadora del concurso Simon Collier 2010 y Josefina Silva Santa Cruz, estudiante del programa de Magister del Instituto de Historia.

La revisión de este texto estuvo a cargo de Ana María Cruz Valdivieso.

Esta publicación contó con el apoyo de la familia del historiador Simon Collier

PRESENTACIÓN

El Seminario Simon Collier 2011, reúne seis monografías preparadas por sus autores y autoras durante el año 2010, 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, homenajeando al gran historiador que fue Simon Collier, busca a través de un reconocimiento que lleva su nombre, estimular y premiar a los jóvenes que se inician en la investigación histórica.

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

En esta versión 2011, el volumen también se inicia con el trabajo que recibió la Máxima Distinción de la versión del Seminario de este año, que corresponde a la monografía de Diego Vilches Parra. 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 HISTORIA DE UN DESPOJO Y EL NACIMIENTO
DE UN HÉROE DEPORTIVO: COLO COLO
F.C. CHILE, 1925-1929*

Diego Vilches Parra

En 1955, Joaquín Edwards Bello escribía: «[E]l Colo Colo es algo tan chileno como el *Séptimo de Línea*. Es imposible desligar al deporte de la evolución histórica. [...] Colo Colo ha trabajado por la causa de Chile con la poesía del músculo»¹. Edwards Bello estaba recordando la primera actuación del conjunto colocolino en Lima en 1929, cuando la situación de Tacna y Arica todavía se encontraba latente: por eso es que el encuentro fue para él un acto de «fútbol diplomático», y los jugadores, verdaderos actores políticos. Augusto Leguía había dejado en claro a los chilenos que de su actitud iba a depender la amistad futura de ambos pueblos, y que por ello estaba prohibido ganar. Afortunadamente, el resultado del partido fue el empate a dos tantos, lo que permitió que el público de la ahora nación hermana gritara «¡Viva Chile! ¡Viva el Perú!»².

Esta anécdota ilustra dos puntos que busco dilucidar en el presente artículo. En primer lugar, cómo había ocurrido la asociación entre equipo y nación, la cual, de acuerdo al mismo Edwards Bello, se había dado en los primeros años del club (segunda mitad de la década de 1920), cuando Colo Colo F.C. se convirtió en uno de los primeros héroes deportivos de Chile, lo que le valió ganarse el apelativo de *El Invencible*.

En esos mismos años llegaban a Santiago generaciones enteras de jóvenes mapuches que iban a sufrir violencia y discriminación. Para evitarla, invisibilizarán su identidad indígena, iniciando así un proceso que hasta el día de hoy ha tenido serias consecuencias para la supervivencia de su cultura. Esto nos lleva a plantearnos el segundo punto a dilucidar: por qué, si

* Este artículo fue resultado de la investigación desarrollada en el seminario del profesor Pablo Whipple.

¹ *La Nación*, Santiago, 30 de octubre de 1955, 4.

² *Idem*.

existía un equipo con un nombre mapuche y que era tan chileno como el *Séptimo de Línea*, los mapuches no podían serlo en las ciudades chilenas.

Una historia de cómo Colo Colo F.C. se convirtió, entre 1925 y 1929, en uno de los primeros héroes deportivos chilenos en una naciente sociedad de masas puede ayudarnos a comprender este fenómeno³. Es sumamente significativo que el meteórico éxito del club deportivo corra paralelamente a un proceso inverso de discriminación y violencia simbólica hacia el indígena en nuestro país. Por ello, esta historia forma parte de una historia mayor, que cuenta el modo en que la sociedad chilena incluyó a lo mapuche en el panteón de símbolos nacionales del siglo XX, al mismo tiempo que excluía e intentaba borrar toda muestra de su existencia real dentro de una sociedad que se representaba a sí misma como de raza blanca y homogénea.

Para ver si los triunfos, dramas y derrotas del equipo fueron experimentados discursivamente como experiencias que representaban a la nación, tomamos el modelo del arquetipo del héroe deportivo nacional esbozado por Maximiliano Korstanje. De acuerdo a este, Colo Colo podría haberse transformado en representativo de lo chileno en la medida en que hubiera conjugado tres elementos: el carisma, el sacrificio y el nacionalismo⁴.

Umberto Eco ha hecho ver que en las sociedades de masas el discurso deportivo se transforma en un sustitutivo de las discusiones políticas⁵. Desde esa perspectiva, Peter Pericles ha desarrollado la idea de la violencia del signo futbolístico⁶. En este caso, la propuesta es observar la violencia racial que se desarrolló contra el mapuche a través del discurso futbolístico de la época. Hay que entender que el fútbol, como signo, es capaz de dotar de sentido a la realidad social y racial de una época, y es aquí donde se hace necesario subrayar que los conceptos de raza y etnicidad son construcciones sociales y culturales, por lo cual no son términos que se refieran neutralmente a una realidad transparente⁷.

³ Maximiliano Korstanje, «El discurso del triunfador en el arquetipo del héroe deportivo (grandeza y miseria de una nación)», *Estudios sobre el mensaje periodístico* 15, Madrid, 2009, 277-294; Stefan Rinke, *Cultura de masas: reforma y nacionalismo en Chile 1910-1931*, Santiago, DIBAM, 2002.

⁴ Korstanje, *op. cit.*, 290.

⁵ Umberto Eco, «El mundial y sus pompas», *La estrategia de la ilusión*, Barcelona, Lumen, 1999.

⁶ Peter Pericles, *Umberto Eco y el fútbol*, Barcelona, Gedisa, 2004.

⁷ Peter Wade, *Raza y etnicidad en Latinoamérica*, Quito, ABYA-YALA, 2000, 11-50.

Desde estos supuestos nos preguntamos: ¿puede el fútbol blanquear a un país? Si a través de la educación brasileños y peruanos lo buscaron⁸, ¿por qué no podría haberlo intentado el *football* chileno en la década de 1920? A nuestro juicio, la respuesta es afirmativa, y es la tesis de este artículo sobre los primeros años de vida de Colo Colo F.C., en los cuales este equipo se convirtió en el campeón de un Chile masivo.

Colo Colo ha sido parte de un proceso discursivo mayor de larga data y de consecuencias duraderas, que encuentra en Nicolás Palacios a uno de sus exponentes más importantes. Dicho autor comprendió racialmente a la sociedad chilena como la mezcla perfecta entre dos razas guerreras y patriarcales: la goda y la araucana⁹. De esa manera, el país no solo se diferenciaba de los países latinoamericanos con identidades raciales cobrizas y negras, sino que también (y muy importante para el orgullo nacional) se acercó a los países europeos «blancos», como España. Mientras más «blanca» era una nación, más moderna y civilizada era su gente, lo que tenía importancia económica para países que necesitaban de la inversión extranjera. En ese proceso fueron borrados de la identidad nacional contemporánea los grupos indígenas chilenos, sobre todo los mapuches, quienes fueron empujados a un tiempo pasado y ya superado

⁸ Investigaciones han mostrado que el concepto raza en América Latina se ha conceptualizado de manera cultural y social. Véase para el caso brasileño Jerry Dávila, *Diploma of whiteness. Race and social policy in Brazil, 1917-1945*, Durham, Duke University Press, 2003. Para el caso peruano: Marisol de la Cadena, «La decencia en el Cusco de los años 20: La cuna de los indigenistas», en Narda Henríquez (comp.), *El hechizo de las imágenes. Estatus social, género y etnicidad en la historia peruana*, Lima, PUCP, 2000, 251-315; Virginia Zavala y Roberto Zairquey, «Yo te segrego a ti porque tu falta de educación me ofende»: una aproximación al discurso racista en el Perú contemporáneo», en Teun A. Van Dijk (coord.), *Racismo y Discurso en América Latina*, Barcelona, Gedisa, 2007. Por su parte, Aníbal Quijano ha mostrado que salvo en el Cono sur la permanencia de las barreras raciales han imposibilitado la completa implantación de modernos Estado-Nación en América Latina. Aníbal Quijano, «Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina», en Edgardo Lander (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires, CLACSO, 1993. Para el caso chileno pueden consultarse Nicolás Palacios, *Raza Chilena. Un libro escrito por un chileno y para los chilenos*, Santiago, Editorial Chilena, 1918; y Sylvia Dummer, *Sin tropicalismos ni exageraciones. Chile y la representación de lo chileno en la exposición Iberoamericana de Sevilla de 1929*, Tesis para optar al grado de Magister en Historia, P. Universidad Católica de Chile, 2009, 95.

⁹ Véase Palacios, *op. cit.*

históricamente. La construcción de un signo como Colo Colo F.C. es parte de dicho proceso. ¿Cómo se explica esa aparente contradicción? ¿Qué nos dice de la forma en la que Chile ha experimentado la modernidad?

El éxito del club va a provocar una resignificación del signo Colo Colo. Se produce una apropiación discursivamente mediada del símbolo, que pasa del panteón simbólico mapuche al chileno: en otras palabras, la *raza chilena* despoja de este símbolo a la *raza araucana*. La mediación discursiva es lo que nos permite abordar a Colo Colo F.C. como una representación de lo araucano en una sociedad de masas chilena¹⁰. Esto es lo que lo hace representativo de lo chileno, porque es el discurso el que delimita las posibilidades de lo que los fundadores del equipo podían pensar e imaginar en abril de 1925. Desde esa perspectiva, una apropiación es siempre inventiva y dependiente a la vez¹¹. Esta historia, por tanto, ayudará a aclarar tres puntos fundamentales. Primero, cómo el término *Colo Colo* pasó de significar un cacique de *La Araucana* de Ercilla¹² a significar, en el contexto de una moderna sociedad de masas chilena, un equipo de *football*; segundo, veremos cuáles fueron los grupos sociales que se apropiaron en el siglo XX de los símbolos araucanos; y tercero, sabremos cómo se tradujo, en un lenguaje de cultura de masas, la idea excluyente de un Chile formado por un solo pueblo, raza y nación¹³.

El Chile de la década de 1920 vivirá fuertes convulsiones políticas, sociales y culturales. Entre los dos períodos presidenciales de Arturo Alessandri (1920-1924 y 1932-1938) se sucedieron consecutivamente cuatro asonadas militares y pasaron por La Moneda seis gobiernos distintos en 12 años. Eran las consecuencias de un proceso de transformación hacia una sociedad de masas iniciado en los primeros años de la década anterior, que echaba raíces en un proceso de más largo aliento, acelerado con la conquista de las ricas zonas minerales tras la Guerra del Pacífico. Suma-

¹⁰ Tomamos la idea de mediación discursiva de Miguel Ángel Cabrera, *Historia, lenguaje y teoría de la sociedad*, Valencia, Frónesis, 2001, 49-99.

¹¹ Roger Chartier, *El Mundo como representación*, Barcelona, Gedisa, 1995. Carlo Ginzburg, *El queso y los gusanos. El cosmos, según un molinero del siglo XVI*, Barcelona, Muchnik, 1999.

¹² Tito Serra, *Romancero de la Araucana*, Santiago, Universo, 1928.

¹³ Rinke, *op. cit.*; José Bengoa, *La Emergencia Indígena*, México, Fondo de Cultura Económica, 2007. Para esta investigación es significativo el concepto de «despojo», el cual ha sido desarrollado, para el caso argentino, por Sylvia Molloy, «De Exhibiciones y despojos: Reflexiones sobre el patrimonio nacional a principios del siglo XX», en Mabel Moraña (ed.), *El salto de Minerva. Intelectuales, género y estado en América Latina*, Madrid, Iberoamericana, 2005.

do al surgimiento de la cuestión social, el triunfo militar había provocado también serias reflexiones acerca de la identidad chilena, que para 1904 encontrarán en Nicolás Palacios la justificación racial tanto del triunfo militar como de nuestra excepcionalidad, reflejada en la percepción de un exitoso proyecto de Estado-Nación moderno. Además, los ingentes recursos aportados por el salitre al Estado habían permitido su expansión. Esto fue acompañado por la emergencia de nuevos grupos sociales que bajo su alero empezarán a desarrollar una identidad ambigua, propia de las capas medias latinoamericanas. Proletariado y capas medias van a presentar un serio desafío al control del Estado por parte de la oligarquía, situación que se manifestará a través de nuevas formas de comprender política y culturalmente la sociedad, y la relación entre individuo y Estado. Dichas formas cambiarán la sociedad chilena, algo a lo que la élite gobernante se opondrá en un principio, desarrollando posteriormente nuevas estrategias con el fin de cooptar a los nuevos sectores sociales¹⁴.

Desde las prácticas culturales, Stefan Rinke ha mostrado que entre 1910 y 1931 Chile pasa de ser una sociedad tradicional a una sociedad de masas que, entre otras características, manifiesta una clara orientación eurocéntrica. Los chilenos, a través de los medios de comunicación, podían conocer la suerte que en el extranjero corrían los artistas y deportistas chilenos, y con ello insertarse simbólicamente en el Primer Mundo. Sin embargo, los periódicos no eran fuentes neutrales de información. Por el contrario, nos encontramos con publicaciones que expresan los imaginarios –la parte emocional del discurso– de grupos sociales y políticos definidos. Al tiempo que informaban, buscaban hacer hegemónicas las pautas de comportamiento social que consideraban como propias¹⁵.

¹⁴ Véase Timothy Scully, *Los partidos de centro y la evolución política chilena*, Santiago, CIEPLAN, 1992; Sofía Correa, *Con las riendas del poder. La derecha chilena en el siglo XX*, Santiago, Sudamericana, 2005; David S. Parker, «Los pobres de la clase media: estilo de vida, consumo e identidad en una ciudad tradicional», en *Mundos Interiores*, Lima 1850-1950, Lima, Universidad del Pacífico, 161-185.

¹⁵ Rinke, *op. cit.* Para la forma en la cual a lo largo del siglo XX Chile se inserto en un mundo global a principios del siglo XX pueden consultarse Joaquín Fernando, *Mundo y fin de mundo: Chile en la política mundial 1900-2004*, Santiago, Ediciones Universidad Católica de Chile, 2004; y Evgenia Fediakova, «Rusia Soviética en el imaginario político chileno, 1917-1939», en Jorge Rojas (comp.), *Por un rojo amanecer: Hacia una historia de los comunistas chilenos*, Santiago, ICAL, 2000, 108-110.

Por otro lado, para esta década el desarrollo del conflicto entre el Estado chileno y los mapuches había tenido bastantes episodios. Esta situación surgió al mismo tiempo que nacía el Estado y la Nación chilena en el siglo XIX, pues para consolidar la independencia, la élite tuvo que legitimarse como dueña de esta tierra, ya que su dominio se veía amenazado por la presencia de grupos étnicos que la habían habitado ancestralmente. Para ello articularon un discurso que los posiciona como los verdaderos y únicos herederos de la resistencia araucana frente al invasor castellano, y así, la Guerra de Arauco pasó a significar el antecedente de la Independencia. La cooperación de los mapuches con las fuerzas españolas durante las guerras de Independencia va a ser presentada como prueba de «la decadencia del indio»¹⁶. A través de la apropiación de la Guerra de Arauco por parte de la cultura *winka*, nació la concepción excluyente de un Chile compuesto por *una raza, un pueblo, una nación*. Entrado el siglo XIX, como consecuencia de la «Pacificación de la Araucanía», las tierras bajo dominio mapuche dieron paso a reducciones, y en 1920 el Estado decidió quitarle su protección. Así se inicia una época de pauperización del mundo mapuche, que obligó a generaciones enteras de jóvenes mapuches a migrar hacia los centros urbanos, donde experimentarían una discriminación tan grande que los llevará a invisibilizar su identidad y cultura para poder insertarse en la sociedad chilena¹⁷.

El problema es, en definitiva, ¿por qué si entre 1925 y 1929 Colo Colo F.C. se transformaba en el equipo de *football* más importante de Chile, los mapuches de a pie que vivían en las ciudades de Chile tuvieron que esconder su ascendencia? Principalmente, porque los valores que habían dado fundación al equipo eran aquellos que correspondían a una emergente clase media chilena; valores de modernidad y cultura que eran en su concepción diametralmente opuestos a la mentalidad primitiva de los indígenas.

RAYANDO LA CANCHA

El fútbol de la década de 1920, al igual que el de hoy, debe ser entendido como un fenómeno cultural, ya que implicaba mucho más de lo que

¹⁶ Bengoa, *op. cit.*

¹⁷ *Idem*. Véase, además, Nicolás Gissi, *Asentamiento e Identidad Mapuche en Santiago: entre la asimilación y la autosegregación. Una investigación cualitativa en la Comuna de Cerro Navia*, Tesis para optar al grado de Magíster en Asentamientos Humanos y Medio Ambiente, Pontificia Universidad Católica de Chile, 2001.

ocurría dentro de la cancha. Los estadios funcionaban como verdaderos modelos en miniatura de la sociedad: adentro los jugadores tenían que ser leales, caballerosos y, sobre todo, trabajar en equipo para lograr una buena *performance* para progresar y lograr el triunfo. En las graderías, los precios de las entradas ordenaban jerárquica y socialmente a los espectadores; las había de madera y otras de cemento; las sillas y palcos se reservaban para las autoridades y para quienes dispusieran del dinero para pagar su puesto. El *football*, además de permitir a los patrones industriales formar redes de clientelaje con sus trabajadores, podía generar mayores niveles de productividad, al disciplinar a la mano de obra y mantenerla alejada de los vicios que purgaban sus ya exiguos salarios. Por ello, no fueron escasas las industrias que auspiciaron la creación de clubes compuestos por sus propios trabajadores, como la compañía de Galletas McKay o la Maestranza de San Bernardo. Además, como este era un deporte llegado en barcos de bandera inglesa, a los ojos de los grupos hegemónicos (aunque no exclusivamente de ellos) traía también parte de la civilización y de los valores del Primer Mundo europeo a los países sudamericanos, orientados a un desarrollo capitalista. Así, el deporte asumía claras funciones de control social¹⁸.

Sin embargo, el fútbol no puede ser reducido a esos significados. Los clubes eran espacios de sociabilidad y asociación en donde los hombres, de manera voluntaria, practicaban este deporte al mismo tiempo que en sus sedes se desarrollaban actos de confraternidad y discusión horizontal. De hecho, en 1939 Benedicto Chuaqui se une a Colo Colo F.C. para dictar una serie de charlas éticas, con el objeto de proteger a la raza de los vicios de la prostitución y el alcoholismo¹⁹. Paralelamente, las escuelas normales se volvieron verdaderos centros de irradiación futbolística, pues los maestros de clase media baja salidos de sus aulas expandían por todo Chile la práctica del balompié. Inclusive, existía

¹⁸ Véase Aldo Panfichi (comp.), *Ese gol existe: una mirada al Perú a través del fútbol*, Lima, Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú, 2008, 15-23; Pablo Alabarces, «¿De que hablamos cuando hablamos de deporte?», *Revista Nueva Sociedad* 154, Caracas, 1998; *Estatutos y Reglamentos McKay & Cía. Football Club*, Santiago, Universo, 1922. Véase, por ejemplo, el interesante debate sobre este tema entre José Deustua, Steve Stein y Susan Stokes, «Entre el *offside* y el chimpún. Las clases populares limeñas y el fútbol, 1900 y 1930», en Panfichi, *op. cit.*, 59-92.

¹⁹ Benedicto Chuaqui, *Por el bien de los hombres* (granitos de arena), Santiago, [s.n.], 1939.

una liga obrera que era seguida con detalle por el diario *Justicia*, perteneciente al recientemente fundado Partido Comunista de Chile. Para dicho periódico los clubes deportivos podían ayudar en la formación y organización de los sectores proletarios, y, por lo tanto, podían llegar a ser un vehículo para su posterior emancipación²⁰.

Aunque el *football* tendrá mayor difusión en los países sudamericanos en donde el imperialismo económico y cultural inglés había entrado con mayor fuerza, su desarrollo y apropiación van a ser tan rápidos y decisivos (al punto de convertirlo en *fútbol*), que para la década de 1920 el primer mundo futbolístico tenía su sede en Sudamérica. El estilo moderno de fútbol era el uruguayo, considerado en Chile como el estilo «científico de los orientales». Si el primer mundo económico y cultural se encontraba en Europa y hacia allá miraba Chile, en términos futbolísticos el desarrollo chileno tenía que apuntar hacia Uruguay²¹.

El campo de juego era un lugar de encuentro entre clases sociales de distintas ascendencias. En ella, y no en otro lugar, se encontraban hombres que pertenecían a los sectores santiaguinos más acomodados, como eran los jugadores del Santiago National, con los obreros que formaban el poderoso 1° de Mayo. Es más, fue en la cancha del entonces Parque Cousiño en Santiago (el lugar en que jugaban los «gringos») donde los sectores no tradicionales de Santiago fueron conociendo el *football*, al enfrentarse de forma espontánea contra ingleses y señoritos aristócratas. Las características propias de este deporte lo hacían un espacio privilegiado para el encuentro entre clases y grupos sociales que en otros espacios exclusivos como el tenis no han podido darse hasta la actualidad²².

Sin embargo, para significativos grupos de deportistas y autoridades de la época, la función más importante que tenía el *football* era la de conservar la pureza (y purgar de los vicios del alcoholismo y la prostitución) de la raza chilena. Había que salvarla de los mismos peligros que habían

²⁰ *Justicia*, Santiago, 13 de junio de 1925.

²¹ *Idem*. Eduardo Santa Cruz, *Origen y futuro de una pasión* (fútbol, cultura y modernidad), Santiago, Lom Ediciones, 1996; Los Sports 217, Santiago, 6 de mayo de 1927.

²² Santa Cruz, *op. cit.*, 31-40; Sebastián Salinas, *Por empuje y coraje. Los albos en la época amateur*, Santiago, CEDEP, 2004; Edgardo Marín, *Centenario historia total del fútbol chileno: 1895-1995*, Santiago, REI, 1995; Estatutos de la «Sociedad International Sporting Club», Santiago, Imprenta y Enc. Antigua Inglesa, 1916.

hecho decaer a la otrora gran raza araucana²³. Por eso, no puede extrañarnos que en la *Ley de Defensa de la Raza* se resaltarán los valores higiénicos del deporte y se destacaran como uno de los espacios más significativos para esta tarea higiénica y patriótica a los *stadiums*. No era extraño, entonces, que el ministro de Higiene, Asistencia y Previsión Social, José Santos Salas, fuera a los estadios a revisar cómo se cumplía esta tarea²⁴.

1925. EL CAMPEÓN DE SANTIAGO

En los primeros meses de 1925 el «Aguerrido», nombre con el que se conocía popularmente al Club Social y Deportivo Magallanes, sufre el primer gran cisma de su historia. Era un equipo nacido al alero de la Escuela Normal Abelardo Núñez y de la expansión de la acción del Estado en el ámbito educacional²⁵. ¿Cuáles fueron las causas del cisma? ¿Cuáles fueron sus consecuencias para el desarrollo del fútbol en Chile? Y, más importante, ¿qué nos dice acerca del discurso que explica el accionar de los hombres que fundaron el Colo Colo F.C.?

²³ Véase Marcos Fernández, «Alcoholismo, herencia y degeneración en el discurso médico chileno, 1870-1930», en Rafael Gaune y Martín Lara (eds.), *Historias de racismo y discriminación en Chile*, Santiago, Uqbar, 2010. Indalicio Téllez señalaba en 1944 que la Raza Militar por excelencia era la araucana, y en una visión pocas veces repetida en la historia de Chile, señalaban que la culpa de la degeneración racial éramos los propios chilenos que los habíamos empujado hacia el alcoholismo. Indalicio Téllez, *Una Raza Militar*, Santiago, [s.n.], 1944.

²⁴ José S. Salas, «Decreto-lei sobre Defensa de la raza», en Ministerio de Higiene, Asistencia, *Previsión Social i Trabajo, Recopilación oficial de leyes i decretos relacionados con el Ministerio de Higiene, Asistencia i Previsión Social*, Santiago, Imp. Santiago, 1925, 15; *Los Sports* 115, Santiago, 22 de mayo de 1925. José Santos Salas este mismo año será candidato presidencial independiente, en contra del candidato de consenso del sistema de partidos chilenos en 1925, Emiliano Figueroa. Véase Armando de Ramón, *Biografías de chilenos: miembros de los poderes Ejecutivo, Legislativo y Judicial*, Santiago, Ediciones Universidad Católica de Chile, 1999, 4:96.

²⁵ Eduardo Santa Cruz, explica que parte importante de la difusión del *football* en Chile se produce justo en la última década del siglo XIX, en esta labor tuvieron importante rol los profesores que interesados en el desarrollo y perfeccionamiento de la «raza» chilena vieron en el *football* como un canal adecuado. Santa Cruz, op. cit. De figuras tan importantes para Colo Colo F.C. como David Arellano, Olgún y Lindford hicieron sus primeras armas futbolísticas en establecimientos educacionales. *Los Sports*, Santiago, 19 de marzo de 1926, 2 de abril de 1926 y 31 de diciembre de 1926.

El 4 de abril de 1925 David Arellano, con solo 22 años de edad y contando con el respaldo de los elementos jóvenes del club, se postuló para ser el capitán del primer equipo; sin embargo, la directiva del club rechazó terminantemente dicha designación. Frente a esta intervención se formó un bando rebelde que no solo renunció a Magallanes, sino que también fundó el 19 de abril de ese año (con tan solo 15 jugadores y un dirigente) Colo Colo *Football Club*. Para Eduardo Santa Cruz el hecho de que el cisma haya tomado ribetes de lucha generacional dice relación con las transformaciones que experimentaba por esos años la sociedad chilena en general y el *football* en particular. David creía que el *football* chileno tenía que modernizarse²⁶. Se necesitaba urgentemente una mejor organización que permitiera a los jugadores entrenar en condiciones propias del *football* competitivo, lo que implicaba dar pasos hacia la profesionalización²⁷. De esa manera, la dirigencia de Magallanes se sintió atemorizada por el giro de «franco profesionalismo» propiciado por David Arellano²⁸.

Entre el 2 y 3 de mayo, a través de *El Mercurio*, se desató una polémica pública entre Magallanes y Colo Colo. El diario había publicado una carta del presidente de Magallanes, Julio Molina Núñez, cuya finalidad era desprestigiar al nuevo club; frente a lo cual, los «rebeldes» respondieron por el mismo medio. La polémica ilustra la concepción de la sociedad representada por los jugadores albos y cómo esta chocaba con la concepción conservadora de la dirigencia magallánica. Se reconocía públicamente que David tenía el apoyo mayoritario de los jugadores para ser capitán, pero la directiva no podía sino negarse al voto popular si quería defender al deporte y al club de las ideas disolventes de David. Para los colocolinos el directorio había «procedido a su antojo [...] para que prevaleciera la autoridad de otro reducido grupo de jugadores acostumbrados a proce-

²⁶ Véase Alberto Arellano, *David Arellano Moraga: el deportista mártir*, Santiago, Atenas, 1929, 15; Salinas, *op. cit.*

²⁷ Para 1925 había una feroz disputa entre las federaciones de Santiago y Valparaíso por decidir cual iba a dirigir el *football* chileno, y llegó a tales proporciones, que la FIFA desafilio a Chile de sus registros. *Los Sports* 117, Santiago, 5 de junio de 1925. De hecho era tan serio el problema que el diario *Justicia*, del Partido Comunista Chileno, culpaba de los fracasos futbolísticos a la mala organización tanto de los clubes, como del *football* a nivel nacional, y señalaba que el *football* chileno seguiría siendo inferior al de nuestros vecinos del Río de la Plata hasta que no dejaran de primar los intereses personalistas por sobre el de los deportistas en general. *Justicia*, Santiago, 25 de agosto y 3 de septiembre de 1925.

²⁸ *El Mercurio*, Santiago, 2 de mayo de 1925.

der según sus deseos»²⁹. Señalaban, además, que sus adversarios preferían gastar los reducidos ingresos del club en la cantina, lo cual «absolutamente nada decía en bien de la raza»³⁰.

A pesar de que en 1925 no era extraña la práctica del profesionalismo encubierto, el profesionalismo a secas era para muchos la desnaturalización del espíritu deportivo del *football*. La concepción del fútbol de la directiva de Magallanes se correspondía con un «modo de ser aristocrático», típico de la oligarquía chilena del cambio de siglo. Esta última se definía a partir de categorías como el «ocio» y «buen tono»³¹. El *football amateur* permitía mantener más o menos vedado el deporte a los sectores que no tenían acceso al ocio; por ello es que su profesionalización era parte fundamental del proceso de apropiación de este deporte por parte de los sectores medios y populares de la sociedad chilena³². Por ende, en la fundación de *Colo Colo* y en el proceso de profesionalización del *football*, subyace toda una nueva forma de entender la relación entre sociedad y Estado. Se trata de un cambio cultural evidente en nuestro país durante los agitados años del decenio de 1920. No es casualidad, por tanto, que la fundación del equipo y el proceso de profesionalización ocurran justamente en los años en que se desarrolla la denominada *segunda coyuntura crítica* de la historia política chilena, en donde se pasa de los reducidos ámbitos oligárquicos hacia el ámbito público y masivo, para poder de esa manera responder institucionalmente a las crecientes demandas populares³³.

Ahora, ¿por qué los «rebeldes» bautizan como *Colo Colo* al nuevo club? Se le atribuye a Luis Contreras (centro delantero del equipo) la autoría del nombre: aparentemente, lo eligió como un «símbolo que encarna el amor por las cosas de nuestra tierra». En diciembre de 1926 Carlos

²⁹ *El Mercurio*, 3 de mayo de 1925.

³⁰ *Idem*. La cantina era el lugar donde funcionaba la sede de Magallanes véase Salinas, *op. cit.*, 36.

³¹ El *sportman* oligarca era un sujeto que gracias su carácter rentista no tenía necesidad de trabajar y, por tanto, podía distribuir su tiempo entre el deporte, el Club, las reuniones sociales y la actividad política. De hecho los autores señalan que «para el hombre de mundo la política es un simple sport». Luis Barros y Ximena Vergara, *El Modo de ser Aristocrático*, Santiago, Aconcagua, 1978, 33-72.

³² Santa Cruz, *op. cit.*, 25-61.

³³ La transformación de la cuestión social en un problema político da como resultado la aparición de un nuevo eje político que reordena a partir de la irrupción de la lucha de clases urbana, todo el sistema de partidos chileno Véase Scully, *op. cit.*; y Correa, *op. cit.*

Cariola, el empresario que gestionaría la gira al extranjero del equipo en 1927, repetiría estas ideas diciendo que el cacique *Colo Colo* «representa algo netamente chileno. Como son chilenos los muchachos del conjunto». Sebastián Salinas explica que la elección de este nombre no solo representaba la garra del araucano, sino que además la *sabiduría* –una característica acorde con el oficio de maestros normalistas de los fundadores del *team*–. Es significativo que el mismo Salinas, 79 años después de la fundación del club, señale sin problemas que: «Colo Colo, basado en un cacique del siglo XVI [...] *era chileno por donde se lo mirara*»³⁴. La noción de lo araucano como algo «netamente» chileno también fue representado en el uniforme del equipo. Este era descrito en *La Nación* como «el clásico uniforme albo con escudo nacional y pantalón negro»³⁵. El escudo nacional mencionado correspondía a la insignia del equipo ubicada en el sector izquierdo del pecho del jugador, que estaba formada por dos elementos: arriba, tres franjas en blanco, rojo y azul; abajo, y cerrando la composición, se leía el nombre Colo Colo³⁶.

La elección del nombre no era un hecho aislado. Existían otros clubes con nombres araucanos: Atlético Lautaro, Fresia, Guacolda F.C., Caupolicán, Lincoyán, Michimalongo y Huelén. La proliferación de nombres araucanos, junto con la información aportada por Cariola y Contreras, parecen confirmar lo señalado por Anthony Smith y Eric Hobsbawm sobre la transformación del nacionalismo entre los siglos XIX y XX. Se pasa de un nacionalismo republicano propio del siglo XVIII y XIX, a un nacionalismo etnosimbólico enraizado en la lengua y el terruño. Dicha transformación, como lo señala Dummer para el caso chileno, se relaciona estrechamente con la emergencia de los heterogéneos grupos medios en el ámbito nacional³⁷. La proliferación de equipos con nombres araucanos en el *football* metropolitano se relaciona

³⁴ *Los Sports* 173 y 198, Santiago, 2 de julio y 24 de diciembre de 1926. Salinas, *op. cit.*, 43. El destacado es del autor.

³⁵ *La Nación*, Santiago, 13 de diciembre de 1925. Véase también Patricio Toledo, «La mirada de los testigos. *Uso, reproducción y conflicto de la fotografía mapuche de finales del siglo XIX y principios del XX*», en Margarita Alvarado, Pedro Mege y Christian Báez (eds.), *Mapuche fotografías siglos XIX y XX: construcción y montaje de un imaginario*, Santiago, Pehuén, 2001, 45.

³⁶ La composición señalaba que lo araucano había sido integrado o subsumido en lo chileno. Véase para análisis de representaciones Claude Lévi-Strauss, «El desdoblamiento de la representación», *Antropología Estructural*, Buenos Aires, EUDEBA, 1970, 221-242.

³⁷ Eric Hobsbawm, «La transformación del nacionalismo, 1870-1918», *Naciones y nacionalismos*, Barcelona, Editorial Crítica, 2000, 111-140; Anthony

tanto con el proceso de apropiación de este deporte como con la transformación de la sociedad chilena en una sociedad de masas, lo cual va a redefinir a la nación y al nacionalismo. En este punto se hace necesario desarrollar el tema de la pertenencia de los fundadores del Colo Colo a la emergente clase media chilena. Ella se muestra en el hecho de que uno de los nombres que rondó en la cabeza de los fundadores fue el de Valentín Letelier F.C., uno de los líderes más importantes del radicalismo chileno³⁸.

Se puede observar, entonces, que la elección del nombre Colo Colo Football Club expresaba de manera explícita ese tipo de modernidad que Florencia Garramuño denomina *modernidades primitivas*. «Colo Colo» representa lo autóctono chileno, el amor de estos profesores por la tierra patria. «Football» condensa un sinnúmero de nuevas referencias que miran hacia la modernización. Asumiendo la interpretación de Garramuño, los sectores medios chilenos aparecen, aspirando a la modernidad, amparados en lo que consideran símbolos de la nación. Desde esta perspectiva, la cultura aparece como un campo de conflictos y luchas simbólicas, y esa es una muy buena caracterización de lo que está en juego en los primeros años de existencia de Colo Colo Football Club³⁹.

El recién fundado *team* albo salta a los *fields* santiaguinos con una nueva forma de comprender la sociedad y, por tanto, de jugar al *football*. Sin embargo, las tensiones generadas por esta nueva forma de entender el popular deporte no iban a desaparecer rápidamente. Es más, a Colo Colo lo perseguía el nombre de su padre. Y por más que goleara sucesivamente al English y al Morning Star, *Los Sports* se referirá al nuevo equipo como el «Magallanes hijo»⁴⁰. Si el 10 de julio de 1925 el mismo rotativo se refirió al equipo como Colo Colo, no fue más que para calificarlo como un «monstruo» que no tenía piedad frente a sus adversarios. No podía ser de «buen tono»⁴¹ haber masacrado públicamente a uno de los clubes

Smith, Nacionalismo: teoría, ideología, historia, Madrid, Alianza, 2004; y Dummer, *op. cit.*

³⁸ Véase Salinas, *op. cit.* Peter Snow ha señalado que Valentín Letelier era el líder del radicalismo que abogaba por una mayor presencia del Estado en la economía y la educación. Peter Snow, *Radicalismo chileno. Historia y doctrina del Partido Radical*, Buenos Aires, Francisco de Aguirre, 1972.

³⁹ Florencia Garramuño, *Modernidades Primitivas. Tango, samba y nación*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2007, 15-27.

⁴⁰ *El Diario Ilustrado*, Santiago, 21 de abril de 1925. *Los Sports* 117 y 119, Santiago, 5 de junio y 19 de junio de 1925.

⁴¹ Pablo Whipple ha mostrado cómo el concepto de decencia ha funcionado en América Latina no solo como mecanismo diferenciación social, sino que inclu-

más tradicionales de la época, como el Santiago National. El «monstruo» formado por hombres de la emergente clase media chilena había acribilado por 14 contra 2 a su víctima, la cual para *Los Sports* adquiriría los rasgos de un verdadero mártir⁴². Y sin lugar a dudas, lo era para quienes entendían al *football*, la sociedad y la política de una forma oligárquica, que para 1925 estaba jugando sus últimos minutos antes de ser arrollada por la irrupción violenta de líderes carismáticos y de las clases medias y populares en la política nacional.

Para dejar atrás la sombra de su progenitor, Colo Colo debió vencerlo en la cancha. Eso ocurrió el 19 de julio de 1925 en Los Campos de Sports de Ñuñoa, en donde los colocolinos vencieron por 2 a 0 a Magallanes. Después de esta victoria, el equipo empezó a ser conocido por su verdadero nombre, y una semana después iban a ser llamados «los chilenos del Colo Colo» cuando vencieran «a los italianos del Club Sportivo Audax Italiano», perfilándose como los más seguros campeones de la metropolitana⁴³. De esa manera, el *team* empezaba a ganar una incipiente fama. Por un lado, *Los Sports* señalaba que Colo Colo es el ejemplo del *football* colectivo, de una verdadera máquina que vence y golea debido a la ausencia de egoísmo y personalismo de los jugadores. Por su parte, *Justicia* consideraba redundante señalar la calidad del juego de los colocolinos y agregaba que la sola presencia del cuadro de David Arellano llevaba a un número crecido de espectadores⁴⁴. El 19 de octubre de ese año, el equipo se coronaba campeón invicto de la competencia metropolitana, sin embargo, durante bastante tiempo más seguiría cosechando la odiosidad de los sectores oligarcas de la prensa.

El 27 de diciembre se enfrentaron al equipo más poderoso de la capital, Unión Deportiva Española, campeón de la Copa Santiago. Era el partido más esperado del año, pues se enfrentaba un «genuino represen-

sive como una forma de control social desde las elites hacia los demás grupos sociales. Pablo Whipple, «¿Apostando por la república?: decencia, apuestas e institucionalidad republicana durante la primera mitad del siglo XIX en Lima», *A Contracorriente* 6:3, Chapel Hill, 2009, 1-35.

⁴² *Los Sports* 122, Santiago, 10 de julio de 1925. De hecho en la tarde del 3 de mayo de 1925 el English celebraba en su cancha las bodas de plata del Santiago National. *El Mercurio*, Santiago, 3 de mayo de 1925.

⁴³ *Los Sports* 124 y 125, Santiago, 24 de julio y 31 de julio 1925.

⁴⁴ *Justicia*, 30 de agosto de 1925. El 17 de octubre de 1925, el mismo periódico se refería al encuentro que iban a disputar el Unión Coquimbo de Chuquicamata y Colo Colo, vaticinado que «nuestros aficionados concurrirán en gran número dadas las simpatías con que cuenta el Colo Colo».

tante de la raza chilena en una lucha titánica contra los representantes de la raza española». Se repletaron las 9 mil plazas del estadio Santa Laura. Cuando restaban 10 minutos para el término del encuentro, los «chilenos» marcaron el segundo tanto que a la postre significó el término del partido, pues se desató una gresca en la cancha y desde las graderías populares –justamente las de adherentes de Colo Colo– se lanzaron proyectiles⁴⁵. Así concluía la primera temporada del club, siendo el equipo más poderoso de Santiago, todavía invicto y con un récord de 44 goles marcados en 8 partidos⁴⁶.

El primer año del club significó un punto de inflexión en la sociedad chilena en general y en el *football* en particular, y como tal hirió muchas susceptibilidades. A fines de 1925 la opinión en *Los Sports* con respecto a la actitud del equipo estaba francamente dividida. En un mismo número dos redactores discrepaban en su valoración. Mientras uno felicitaba al cuadro, sobre todo por la capacidad física de sus componentes conseguida en base a sacrificio y entrenamiento frecuente, el otro censuraba justamente esta manía de jugadores «anónimos» por el entrenamiento cotidiano y señalaba: «¿habrase visto mayor desacato contra nuestras normas footballísticas?». No se explicaba cómo un equipo de advenedizos había logrado derribar a consagrados campeones. Rogaba para que prontamente algún equipo no solo derribara al Colo Colo, sino que lisa y llanamente lo pulverizara⁴⁷. Lo que ocurría es que los distintos grupos sociales le han dado un significado distinto a la «decencia». Mientras la oligarquía la relacionaba con el «ocio» y su propio origen social, los jugadores colocolinos y la clase media lo vinculaban con el sacrificio y la ética del esfuerzo⁴⁸.

Los primeros años del Colo Colo F.C. funcionan como una metáfora de la aparición y avance inexorable de los sectores medios en la sociedad, cultura y política chilena durante la década de 1920. Su emergencia es parte de toda una transformación cultural que implicaba una nueva for-

⁴⁵ *El Diario Ilustrado*, Santiago, 27 y 28 de diciembre de 1925; y *La Nación*, Santiago, 27 y 28 de diciembre de 1925. *Los Sports* 147, Santiago, 1 de enero de 1926. Al menos desde este momento podemos distinguir claramente por la prensa que las graderías populares van a ser ocupadas por los simpatizantes del cuadro colocolino. Véase, por ejemplo, *La Nación*, Santiago, 17 noviembre de 1927 en un encuentro contra un combinado formado por jugadores que militaban en la Liga Central.

⁴⁶ Salinas, *op. cit.*, 353.

⁴⁷ *Los Sports* 145, Santiago, 18 de diciembre de 1925.

⁴⁸ Whipple, *op. cit.*

ma de entender la vida, la sociedad, la política y, por supuesto, el *football*. Esto entraba en franca contradicción con la visión de los grupos que tradicionalmente habían dominado las esferas de la vida social.

1926. EL CAMPEÓN DE CHILE

El primero de enero de 1926 se inauguraba, en una de las subidas del cerro Santa Lucía, la estatua de don Nicolás Palacios, quien había mostrado que los chilenos eran el «producto noble de la más grande raza europea, con la más fuerte raza americana». Cuatro días después, Colo Colo F.C., genuino representante santiaguino de esta raza, llegaba a Temuco para medir fuerzas contra Liceo de Temuco.

Era parte de los destinos contemplados en la gira de los profesores del Colo Colo por las canchas del sur de Chile, para mostrar el *football* científico y conocer las prácticas deportivas de esa zona del país. La visita del equipo causó gran expectación. Deportistas de todos los pueblos cercanos llegaron a presenciar el «entreciudades, que traía a la tierra de los «araucanos' al campeón de Santiago». *El Heraldo del Sur* publicaba una «breve historia de un club fantasma», en donde se valoraba la disciplina y el cotidiano entrenamiento del equipo. Además señalaba que el estilo «oriental» de su juego le había dado fama y triunfos en Santiago. El día después del partido se titularizaba la sección deportiva del diario con la siguiente inscripción: «El Liceo obtuvo ayer un espléndido triunfo al empatar 2 a 2 con el Colo Colo campeón de Chile». Al día siguiente despedía a los colocolinos manifestando que su nombre «ahora más que nunca cuadra muy bien entre nosotros los araucanos»⁴⁹.

Luego de esta gira, que fue considerada con posterioridad como la coronación del Colo Colo como el mejor equipo chileno⁵⁰, David Arellano era entrevistado por *Los Sports*. Era la primera entrevista realizada por este semanario aristocrático a un miembro del equipo, y significa un hito en el proceso de aceptación y cooptación que los sectores tradicionales chilenos hicieron del club. En la entrevista se destacaba la labor de maestro desempeñada por Arellano, dentro y fuera de la cancha⁵¹. El periódico deportivo cerraba la

⁴⁹ *El Heraldo del Sur*, Temuco 5, 7, 8, 9, 10, 11 y 12 de enero de 1926.

⁵⁰ *Los Sports* 200, Santiago, 7 de enero de 1927.

⁵¹ David Arellano al momento de su muerte en Valladolid era profesor de Educación Física de la Escuela N° 62 del departamento de Santiago. *El Diario Ilustrado*, 4 de mayo de 1927.

entrevista manifestando que «por su dominio de los recursos del juego; y por sus ejemplares condiciones de cultura y caballerosidad [...] ¡Bravo, David!».

Para el 30 de mayo, Colo Colo tenía puestos sus ojos en el encuentro a sostener, en Santiago, frente a Wanderers de Valparaíso, que ya para esa fecha contaba con 34 años de vida⁵². El partido iba a dirimir la capital futbolística de Chile. Adicionalmente, el orgullo porteño se encontraba herido porque a principios de mes el ídolo de Santiago había vapuleado por 4 a 1 al campeón del puerto, La Cruz⁵³.

El 31 de mayo, *El Mercurio* titulaba «El Colo Colo cae vencido por el Santiago Wanderers»: después de 13 meses Colo Colo perdía el invicto. La desilusión caló tan hondo en las graderías populares que los simpatizantes albos intentaron linchar al árbitro. Para *El Diario Ilustrado* Colo Colo no había jugado para perder. El resultado se debía principalmente al imponderable factor suerte frente a la portería porteña. Los Sports titulaban apuntando que «[E]l Colo Colo cayó sin dejar de ser grande». Ambos periódicos señalaban un partido de revancha como necesario para resolver definitivamente quién era campeón de la zona central. Para ellos el «baluarte santiaguino» seguía, como los araucanos indómitos de Ercilla, sin nunca haber sido conquistado⁵⁴. Valparaíso vibró con el resultado: se había derrotado al «ídolo de Santiago» y se señalaba que el triunfo «no es solamente uno verde [por los colores de Wanderers], es una victoria porteña». *La Liga* de Valparaíso felicitaba al equipo por haber reivindicado el prestigio del *football* porteño, mientras que *El Mercurio de Valparaíso* vaticinaba que, si el juego de albos y verdes era imitado por otros equipos, estábamos frente al inicio de una nueva era futbolística en Chile⁵⁵.

⁵² Eduardo Santa Cruz ha señalado que la fundación y posterior desarrollo de Wanderers ha sido fundamental en la apropiación chilena del football. Santa Cruz, *op. cit.*, 36.

⁵³ *El Mercurio de Valparaíso*, Valparaíso, 29 y 30 de mayo de 1926. Por su parte, el 4 de mayo del mismo año Guillermo Arratia, secretario de La Cruz, señaló al *El Mercurio de Valparaíso* que «fue un milagro que no volviéramos con media docena de goals».

⁵⁴ Los araucanos nunca habían sido conquistados porque luego de la Independencia su testimonio lo había tomado Chile, un país que nunca había sido por potencia extranjera sometida. De esa manera, los mapuches que habían sido aniquilados con la Pacificación de la Araucanía, lo habían sido porque eran parte de una raza salvaje que estaba llamada a desaparecer o a fundirse en la chilena.

⁵⁵ *El Mercurio*, 31 de mayo de 1926; *El Diario Ilustrado*, 31 de mayo de 1926; *Los Sports* 169, Santiago, 4 de junio de 1926; *El Mercurio de Valparaíso*, 31 de mayo, 1 y 2 de junio de 1926.

Para nadie era un misterio que la brega no tenía una importancia solo futbolística. Era más bien una expresión de la pugna entre Santiago y Valparaíso; el partido y la victoria movilizaron las ansias de revancha que el puerto sentía hacia Santiago. Dicho sentimiento crecía debido al plan de reconstrucción estatal que siguió al terremoto de Valparaíso en 1906, el cual había tenido como consecuencia que Santiago fuera arrebatándole preeminencia al puerto⁵⁶. Para Santiago la derrota fue un insulto a sus pretensiones de capital social y deportiva de Chile. Los *Sports*, herido, se mofaba de que en Valparaíso supusieran tener el mejor *football* de Chile⁵⁷. Los jugadores colocolinos, no ajenos a este sentimiento y viendo que se empezaba a dudar del poder del cuadro, comenzaron a preparar durante un mes, con entrenamientos diarios, el *match* de revancha a jugarse el 27 de junio. Sin poder escapar al discurso de profesor, Alberto Arellano explicaba en 1929 que esa derrota había sido una lección para los colocolinos, que después les permitiría cosechar los más grandes triunfos deportivos⁵⁸.

Como una forma de revertir los malos comentarios que la prensa porteña había hecho sobre la cultura de los aficionados al club, el equipo decidió donar parte de las ganancias del partido a los *scouts*⁵⁹ de Santiago, la institución que con más «desinterés ha laborado en bien de la dignidad de la raza». En opinión de *El Ilustrado*, el encuentro no permitió decidir cuál equipo era el más poderoso del país; empero reconocía, en concordancia con *El Mercurio*, la superioridad de Colo Colo, reflejada en su triunfo por 4 a 2. Los *Sports*, mucho más localista y con ánimo de revancha, señalaba que había vencido el mejor equipo, con una brillante *performance* del cuadro santiaguino⁶⁰.

El *football* de clubes iba a dar, en octubre de ese año, paso al IX Campeonato Sudamericano de Football⁶¹. En él participaron uruguayos,

⁵⁶ Martland Samuel, «Reconstructing the City, Constructing the State: Government in Valparaiso after the Earthquake of 1906», en *Hispanic American Historical Review* 87-2, Durham, 2007, 221-254.

⁵⁷ *Los Sports* 170, Santiago 11 de junio 1926.

⁵⁸ Arellano, *op. cit.*, 26.

⁵⁹ Para consultar acerca de los scouts Jorge Rojas, *Los boy scouts en Chile: 1909-1953*, Santiago, Centro de Investigaciones Barros Arana, 2006.

⁶⁰ *El Mercurio*, 27 y 28 de junio 1926. *El Diario Ilustrado*, 28 de junio 1926. *Los Sports* 173, Santiago, 2 de julio de 1926.

⁶¹ En enero de 1926 se había producido la unificación del football chileno en la Federación de Football de Chile con sede en Valparaíso, lo cual había permitido que Chile volviera a ser inscrito en la FIFA y en la Confederación Sudamericana de Football. *Los Sports* 151, Santiago 29 de enero de 1926.

argentinos, bolivianos y paraguayos. *Los Sports*, en su edición del 8 de octubre, saludaba a las delegaciones que venían al campeonato, en especial «a nuestros hermanos de raza uruguayos y argentinos»⁶². Esclarecedora de esta frase es una caricatura publicada por este mismo semanario el 11 de septiembre de 1925⁶³, en donde se mostraba a la selección peruana como negra, mientras la chilena era totalmente blanca y homogénea. En concordancia con esta idea se encuentra la representación de la raza chilena que posteriormente Ibáñez y la *intelligentsia* nacional mostraron en la Exposición Iberoamericana de Sevilla en 1929⁶⁴. Por otra parte, esta era justamente la concepción de la raza peruana que la dirigencia futbolística de aquel país quería evitar en el Mundial de 1930, y que explica la marginación de los jugadores de ascendencia negra de la selección peruana⁶⁵.



En el Sudamericano, la selección chilena fue capitaneada por David Arellano. Ya antes de que comenzara el campeonato, la popularidad de los jugadores colocolinos era manifiesta: en una encuesta hecha por *Los Sports* sobre quiénes debían formar el equipo nacional, David Arellano y José Mi-

⁶² *Los Sports* 187, Santiago, 8 de octubre 1926.

⁶³ *Los Sports* 131, Santiago 11 de septiembre 1925.

⁶⁴ Dummer, *op. cit.*

⁶⁵ Martín Benavides, «De la fundación a la invención de la tradición aliancista: *el Alianza Lima*», club de «obreros», de «negros» y de «La Victoria», en Panfichi, *op. cit.*

guel Olgúin acapararon las preferencias populares para formar el quinteto ofensivo. David, además de capitán, logró ser el goleador del certamen, en donde por primera vez el combinado nacional no solo no había finalizado último, sino que incluso compartía el segundo puesto con el equipo argentino⁶⁶. El inédito logro deportivo respondía a una pregunta planteada en *Los Sports*, el 16 de julio: «¿tiene el pueblo chileno aptitudes deportivas? ¿Hacemos honor a nuestra descendencia de los toquis araucanos, que para dirimir predominio bajaban a la arena de la competencia atlética?». El semanario tomaba las ideas de Nicolás Palacios, al señalar que nuestro pueblo provenía de conquistadores y de indios olímpicos. Ello planteaba como deber moral el defender la raza de convertirse «en breve en carne de hospicio» por culpa del alcoholismo. Por ello para «Chalo», redactor de la revista, el logro obtenido en el reciente campeonato era un verdadero acto de patriotismo pues propendía al mejoramiento de la raza⁶⁷.

1927. LOS CHILENOS POR EL MUNDO

En noviembre ya era conocido que el Colo Colo partiría en los primeros días de enero de 1927 en una gira que llevaría a sus profesores, oficinistas y obreros ferroviarios a jugar y aprender a Ecuador, Cuba, México, España, Portugal, Uruguay y Argentina. La gira es tremendamente significativa, pues por vez primera un representante nacional jugaría en Europa. Cariola la consideraba una oportunidad para medir el poderío de la raza nacional con la de otros países. Después del viaje, además, la nación habría ganado 20 maestros que traerían de vuelta a Chile «muchas enseñanzas para el progreso» del *football* chileno⁶⁸.

La «jira» también iba a ser especial por la misma razón que provocaba las airadas protestas de *Los Sports* el 10 de diciembre: los europeos seguían considerando a los latinoamericanos «unos indios despreciables de quienes no vale la pena preocuparse de forma alguna [...]». Respecto de nuestra capital, los europeos la llevan un día a Brasil; al siguiente, la trasladan al Perú; más tarde a la Argentina»⁶⁹. La gira, entonces, fue per-

⁶⁶ *Los Sports* 168 y 192, Santiago, 28 de mayo 1926 y 12 de noviembre 1926. Con motivo de la muerte de David Arellano, el 3 de mayo de 1927 se recordaba su magnífica actuación como capitán y goleador durante el sudamericano de 1926. *El Diario Ilustrado*, 5 de mayo 1927.

⁶⁷ *Los Sports* 175, Santiago, 16 de julio 1926.

⁶⁸ *Los Sports* 199, Santiago, 31 de diciembre 1926.

⁶⁹ *Los Sports* 196, Santiago, 10 de diciembre 1926.

cibida desde sus inicios por sus protagonistas como una verdadera embajada deportiva⁷⁰. De esta manera, las imágenes transmitidas por la prensa nacional nos permiten observar cómo se percibió en el extranjero a los chilenos, a través de quien se convertiría en el héroe deportivo nacional⁷¹. Más importante aún, dichas imágenes permitieron a los chilenos conocer cómo eran percibidos sus representantes en el extranjero. Los corresponsales de *La Nación* y *Los Sports* fueron personajes clave en esta suerte de toma de conciencia, pues sus noticias, aunque llegaban con semanas y a veces meses de retraso, reproducían extensamente los detalles de los partidos y las impresiones de la prensa local, con fotos incluidas. Por su parte, *El Diario Ilustrado* recibía las noticias por el servicio telegráfico de la agencia internacional de noticias *United*. Para los chilenos no puede haber pasado inadvertido que las noticias del campeón de Chile llegaran por el mismo canal por el cual llegaban las noticias internacionales más importantes del momento. Lo que sucedió en la gira fue suficientemente importante como para que en 1929 Alberto Arellano publicara el libro dedicado a su hermano, *David Arellano el deportista mártir*, donde recogió las impresiones que la prensa internacional se hizo de los chilenos. La pregunta entonces es: ¿se vio en el extranjero a los chilenos como indios despreciables o se los reconoció como hermanos de raza?

Colo Colo ya no era el equipo fundado hacía poco más de 21 meses, por 15 jugadores y un secretario. Ahora el presidente del club era Carlos Cariola, conocido empresario de espectáculos, quien comandaba la expedición europea. El equipo se había reforzado con los jugadores más importantes del país llegados de otros cuadros de Santiago, Iquique, Antofagasta, Valparaíso, Concepción y Temuco; además había cambiado su insignia y su afiche, que eran otra muestra de *modernidad primitiva*: un olímpico araucano pateando un balón⁷². La figura araucana aparecía representada como un salvaje, una suerte de Tarzán del cual no se puede distinguir claramente el rostro, y que, a excepción de un taparrabos, está

⁷⁰ *Los Sports* 198, Santiago, 24 de diciembre 1926, entrevista a Carlos Cariola. También Arellano, *op. cit.*, 70.

⁷¹ La idea la tomamos de Maximiliano Korstanje, *El discurso del triunfador*. Hay que tener en cuenta que en la historia del deporte nacional, todos los deportistas que salen al extranjero se transforman en representante de la nación. Véase Jorge Iturriaga, «Proletas, limpios, cobardes y burgueses. El fútbol en 1973», en Claudio Rolle (coord.), 1973. *La vida cotidiana de un año crucial*, Santiago, Planeta, 2003.

⁷² Encontrada y publicada por Salinas, *op. cit.*

desnudo. La figura era la de un araucano clásico del siglo XVI, cuando Ercilla había cantado *La Araucana*. Para Nicolás Palacios dicho poeta, además de ser el primer historiador nacional, era el Homero chileno⁷³. Esto ayuda a explicar por qué a pesar de aludir a un araucano salvaje, en esta representación no se pueden encontrar rasgos indígenas, sino que, por el contrario, su figura está construida pensando en las representaciones del cuerpo humano clásicas. Más que un mapuche de principios del siglo XX, es un indígena estilizado acorde a los principios estéticos de la Grecia clásica y olímpica. Por ello, y aunque esta imagen es claramente anacrónica, se está mostrando a un araucano de la epopeya chilena de *La Araucana*, y en ningún caso a un mapuche de principios del siglo XX.



La expedición se embarcó rumbo a Guayaquil en los primeros días de enero de 1927. A su llegada *El Telégrafo*, diario local, saludó así a la embajada chilena recién llegada:

«[...] el team chileno «Colo Colo», cuyo solo nombre evoca la leyendaria epopeya araucana. [...] Adalides de una raza que tiene el mágico secreto de lo arcaico y de lo nuevo [...] aplaudimos que antes que las canchillerías, vengan los propios jóvenes, los más sanos a ofrecernos una grata visita de olímpico relieve. El Ecuador abre los brazos para recibir al

⁷³ Palacios, 84.

team «Colo Colo», y que, en una cálida evocación de afecto, Colo Colo y Atahualpa brinden por las patrias hermanas»⁷⁴.

Mientras el equipo jugaba en Ecuador y vencía por goleada a sus similares, en Chile el redactor de *Los Sports*, «Pimientita», se quejaba de lo lento que estaban actuando los corresponsales de la gira, ya que parecían no tener conciencia de la expectación que esta despertaba en el país. Cien mil aficionados no se podían contentar solo con 5 palabras telegráficas: «(Guayaquil) Colo Colo venció siete por cero». En Chile se querían saber los detalles, sobre todo las impresiones que despertaba el juego científico de los colocolinos⁷⁵.

La siguiente ciudad en el itinerario era La Habana, en donde la embajada dejaría en claro que Chile no era una provincia del sur de Argentina como allá se creía⁷⁶. Le seguiría México, que estaba en plena Guerra de los Cristeros y persecución clerical por parte del gobierno de Calles⁷⁷. Los fines propagandísticos eran resaltados en la prensa chilena. Así lo hacía sentir a *La Nación* Carlos Cariola, quien desde Ciudad de México explicaba que allí no sabían que Chile fuese un país. El *football* del equipo causó gran admiración en los campos mexicanos. Una de las cosas que destacaron los rotativos locales, cuando Colo Colo se enfrentó en Ciudad de México al América, fue la gran actuación del «*keeper* araucano». Dicha expresión manifiesta claramente la presencia de esa *modernidad primitiva* a que alude Garramuño. El partido contra el América fue calificado como «una clase de buen fútbol, que hará época en la historia del *football* mexicano»⁷⁸. En Guadalajara el *team* fue señalado como los maestros que «vinieron a enseñarnos cómo se juega football [...]»⁷⁹.

La experiencia en México, país que empezaba a desarrollar una tradición indigenista muy fuerte a través de hombres como José Vasconcellos y Diego Rivera, es muy significativa para observar la manera en que los profesores de Colo Colo, Olgúin, Togo Bascuñán y los hermanos Arellano, concebían a los indígenas. En los escritos de Alberto Arellano se refleja

⁷⁴ *El Telégrafo* de Guayaquil, en Arellano, *op. cit.*, 47-49.

⁷⁵ *Los Sports* 203, Santiago, 28 de enero 1927.

⁷⁶ Arellano, *op. cit.*; *La Nación*, 11 de abril 1927.

⁷⁷ Alberto Arellano cuenta como Olgúin y David en Guadalajara intentaron entrar a una iglesia destruida a riesgo de ser apresados por las fuerzas callistas. Arellano, *op. cit.*

⁷⁸ *El Universal de México*, citado en *Ibid.*, 158-163.

⁷⁹ *Ibid.*, 202-203.

una concepción de las sociedades indígenas similar a la que difundían en Chile los libros escolares de historia de la época. En la narrativa nacional, la contribución de los mapuches se reducía al período de «Descubrimiento y Conquista de Chile». La historia nacionalista de los libros escolares señalaba que la colonización no era otra cosa que el mejoramiento de la vida material precolombina por parte del conquistador europeo, y que en ese proceso [...] las razas se mezclaron y poco a poco el continente americano ha ido pareciéndose al europeo»⁸⁰.

Ese era el discurso que mediaba y delimitaba lo que pensaban y podían imaginar⁸¹ los chilenos en México. No es extraño entonces que encuentren la presencia azteca solo en las reliquias arqueológicas de Teotihuacán, asociadas al insigne Moctezuma. Ellas eran verdaderos museos en donde se conservaban civilizaciones que, a los ojos chilenos, habían dado paso a sociedades modernas. Moctezuma era el azteca, no así los «humildes vecinos que aún habitan esos sagrados lugares» y que interrogados por los colocolinos les contaron la leyenda del nacimiento del sol y de la luna. Estos «humildes vecinos», que sin lugar a dudas eran aztecas, seguían viviendo en 1927 sus tradiciones, tal como lo expresaron a través de los relatos sagrados que contaron a los chilenos⁸². Esa identidad azteca no fue captada por los profesores colocolinos; para ellos los grandes pueblos indígenas habían desaparecido con la colonización. Los descendientes de los araucanos y aztecas no eran otros que chilenos y mexicanos.

México fue el último destino americano de la embajada deportiva. En América se habían logrado trece triunfos, dos derrotas y un empate⁸³. Desde aquel país zarparon rumbo a España, la *Madre Patria*. Cariola comparaba la emoción que sintió cuando divisó La Coruña desde el barco con la que debe haber experimentado Colón cuando descubrió tierra americana. Para Alberto Arellano, difusor de las ideas de los profesores de Colo Colo en la gira, España guardaba las dos terceras partes de los monumentos de Europa y era la cuna de la civilización chilena. Así también lo fue para Nicolás Palacios en 1904, cuando señaló que los conquistadores godos de Chile fueron el fermento de la civilización

⁸⁰ *Historia de Chile: Libro II*, Santiago, La Salle, 1927, 13 y 29. Peña y Lillo, *Texto Auxiliar Para La Enseñanza De La Historia, Geografía Y Educación Cívica*, Santiago, Universitaria, 1930, 25.

⁸¹ Cabrera, *op. cit.*

⁸² Arellano, *op. cit.*, 176-178

⁸³ *La Nación*, 17 de abril 1927

moderna⁸⁴. Muy grato entonces tiene que haber sido para los colocolinos, y luego para los chilenos que leyeron el libro de Alberto Arellano, el recibimiento que les profesó a su arribo la prensa coruñesa. En su saludo resaltaba que Chile era la república americana que más veneración guardaba por España. La venida de Colo Colo representaba la visita de la «muchachada chilena que venía a conocer la tierra de sus antepasados y a cooperar al desarrollo de la corriente de acercamiento hispano-chileno». No podía ser de otra manera: España desde hacía algunas décadas había iniciado el acercamiento diplomático a sus antiguas colonias, proceso que iba a ser coronado en 1929 con la Exposición Iberoamericana de Sevilla⁸⁵.

En La Coruña también se iba a reconocer el «hermoso juego científico y su proceder caballeroso» dentro y fuera de la cancha de las huestes colocolinas. Impresiones similares se reprodujeron en Madrid cuando el equipo chileno cayó derrotado frente al *Athletic de Madrid*⁸⁶.

Después de jugar en la capital hispana y recorrer sus calles, cafés y teatros, el equipo se dirigió a Valladolid para jugar en días consecutivos contra el *Real Unión Deportivo Valladolid*, campeón de la Federación de Castilla y León⁸⁷. El primer encuentro se jugó el 1º de mayo y se selló con un triunfo 6-2 para los chilenos. Ese mismo día en Chile, y como reflejo del nacionalismo de la época, el gobierno de Carlos Ibáñez del Campo estaba evaluando la posibilidad de convertir la prueba Caupolicán, que Ercilla había cantado en *La Araucana*, en un deporte, y presentarlo como número oficial en los próximos juegos olímpicos internacionales⁸⁸. Al día siguiente se jugaba la revancha en Valladolid contra el *Real Unión*. En este encuentro se produce la lesión que le costará la vida al por entonces capitán del equipo e ídolo chileno David Arellano. Su muerte, a cortos 25 años, se debió a la hemorragia interna que le produjo la caída sobre él de un defensa local. Luego de 24 horas de agonía en el *Hotel Inglaterra* de Valladolid, y sin que se lo operara oportunamente, David falleció el 3 de mayo de 1925, no sin antes haberse despedido de todos quienes lo acompañaron en la

⁸⁴ *La Nación*, 15 de mayo 1927; Arellano, *op. cit.*, 263; Palacios, *op. cit.*, 140.

⁸⁵ Véase Arellano, *op. cit.*, 264-265; Dummer, *op. cit.*

⁸⁶ *El Balón*, La Coruña, 26 de abril de 1927; y *ABC de Madrid*, Madrid, 26 de abril 1927, citados en Arellano, *op. cit.*, 285 y 329. También *Los Sports* 218, Santiago, 13 de mayo 1927.

⁸⁷ Véase Salinas, *op. cit.*, 361.

⁸⁸ *La Nación*, 1 de mayo 1927.

embajada chilena. A sus hermanos, Francisco y Alberto, les encargó el cuidado de su madre⁸⁹. Al día siguiente, Chile se va a sorprender y estremecer con la repentina noticia. Todos los periódicos van a destacar en notas posteriores su valentía para afrontar la muerte y su condición de hijo modelo. Para *El Diario Ilustrado*, el hecho de que David muriera era increíble⁹⁰. Elogiaban especialmente su postura varonil y su empuje avasallador que no permitían dudar de su nacionalidad. Julio César, redactor del vespertino *Los Tiempos*, subrayaba que Arellano había salido de Chile con la bandera por delante y que había hecho la labor más efectiva de diplomacia al prestigiar el nombre de Chile en las tierras amigas. «*Colo Colo* con su *nombre indígena incomprensible*, de hoy en más, será en América y España expresión de cultura, gracia deportiva [...]»⁹¹. Para Julio César era un consuelo que este chileno hubiera muerto cumpliendo con su deber. *El Mercurio de Valparaíso* elogiaba los méritos de David, tanto en su vida privada como deportiva, y se sumaba al «justo dolor que experimentan los deportistas chilenos al conocer tan infausta nueva»⁹².

⁸⁹ Para una exposición detallada del choque que le costó la vida a David, de su posterior agonía en el Hotel Inglaterra de Valladolid y de los magníficos funerales que en España se le dispensaron pueden consultarse entre otros Arellano, *op. cit.*, 365-383; y Salinas, *op. cit.*, 129-150. Para prensa pueden consultarse *El Mercurio de Valparaíso*, 4 de mayo 1927; y *El Diario Ilustrado*, 2 de junio 1927, en donde se entrevistó a los hermanos de David, Francisco y Alberto Arellano cuando llegaron a Chile. *Los Sports* 222, Santiago, 10 de junio de 1927 reprodujo extensamente las impresiones que la prensa española tuvo con respecto a la muerte de Arellano.

⁹⁰ Sorprendió tanto que los redactores de *El Diario Ilustrado* hablaban de David como si estuviera vivo cuando comunicaban la prorrogação del permiso *ad honorem* que el Ministerio de Instrucción había dado a los profesores colocolinos, por petición personal del ministro de Relaciones Exteriores Conrado Ríos Gallardo *El Diario Ilustrado*, 4 de mayo de 1927.

⁹¹ *Los Tiempos*, Santiago, 4 de mayo de 1927. Las cursivas son del autor.

⁹² *El Mercurio de Valparaíso*, 4 de mayo de 1927.



Partido de bienvenida de Colo Colo después de la gira al extranjero.

Fuente: *Los Sports* 229, Santiago, 27 de julio 1927⁹³.

El 5 de mayo se repitieron las imágenes de dolor por el malogrado jugador y *La Nación* señalaba que Arellano había muerto «¡al pie de su bandera!». El apesadumbrado redactor recordaba que, en el pasado, David le había comentado que si moría por su patria: «¡Qué importaba morir así!». El matutino porteño reproducía el saludo que la Sección de Estudios Americanistas de la Universidad de Valladolid había hecho a su «su hermano de raza» David Arellano. Ese mismo día llegaba la noticia a Temuco y *El Heraldo del Sur* enviaba su sentida condolencia a Colo Colo por la trágica muerte de un «jugador caballeroso y científico»⁹⁴.

La noticia trascendió la Cordillera de Los Andes. El 6 de mayo *El Diario* de Montevideo informaba a los uruguayos la muerte del footballer chileno. Un día antes, *La Nación* de Buenos Aires señalaba que el deceso del jugador había causado «gran pesar en los círculos deportivos españoles»⁹⁵.

⁹³ Foto correspondiente al partido de bienvenida de *Colo Colo* después de la gira al extranjero. En ella aparece la bandera chilena que recorrió con ellos los campos extranjeros. De izquierda a derecha Francisco Arellano, Alberto Arellano y Horacio Muñoz. En este último se nota la insignia del luto que hasta la actualidad acompaña al uniforme de *Colo Colo*.

⁹⁴ *El Mercurio de Valparaíso*, 5 de mayo de 1927; *La Nación*, 5 de mayo 1927; *El Heraldo del Sur*, 5 de mayo 1927.

⁹⁵ Arellano, *op. cit.*, 386-387. Significativo es que en su libro Alberto Arellano, al ordenar las notas que comunicaban la noticia del fallecimiento de David, haya puesto primero la que lo anunciaba en Uruguay, que había sido un día después de la dada en Argentina. Claramente para Alberto el *football* uruguayo era en

Así había sido. En España a Arellano se le profesaron un sinnúmero de muestras de afecto. Los chilenos las conocieron el 10 de junio, cuando *Los Sports* reprodujo en cuatro carillas las noticias del fallecimiento y funeral de David Arellano, divulgadas por la prensa de Madrid y Valladolid⁹⁶. El 4 de mayo se realizaron los funerales en esta última localidad; al día siguiente, *El Norte de Castilla* señalaba que había constituido «una imponente manifestación de duelo». La ciudad se había agolpado para despedir los restos del deportista chileno, que fueron precedidos por la bandera de «Colo Colo, de los colores chilenos, rojo y blanco con una estrella blanca en campo azul». La presidencia del duelo estuvo conformada por las máximas autoridades civiles, militares, eclesiásticas y académicas locales, además de los dirigentes deportivos, que fueron también en representación de la Federación de Football de España. En el responso, el Arzobispo de Valladolid Monseñor Gandásegui se refirió de esta forma a David: «A ti, hermano de raza y tradición, vayan piadosos nuestro responso y nuestra ofrenda. Porque desde la tierra occidental, allende atlántica y trasandina, viniste a esta otra tierra, dos veces madre cultural de la tuya[...]»⁹⁷.

Hagamos un alto para ponderar el efecto que estas muestras de dolor tuvieron para los chilenos. Para ello ocuparemos el concepto de *reconocimiento* de Axel Honneth. Para este autor, el reconocimiento es la posibilidad de encontrar en el otro a un interlocutor válido, y puede ser ejemplificado como una discusión entre pares que se reconocen derechos y deberes morales mutuamente⁹⁸.

Como muestra la evidencia antes reseñada, los chilenos fueron «reconocidos» como hijos de Castilla. Sin embargo, la muerte de David, causada por los pies de un back español, iba a poner a prueba la veracidad de este reconocimiento. Chile había dejado en España a uno de sus mejores hijos. Por lo tanto, era necesaria una compensación acorde con la pérdida sufrida, y así fue. Las autoridades eclesiásticas y científicas de Valladolid reconocieron en Arellano a un hermano de raza. Con ese

donde David había visto el modelo a seguir, y que allí se encontraba el primer mundo futbolístico.

⁹⁶ *Los Sports* 222, Santiago, 10 de junio de 1927.

⁹⁷ La descripción la tomamos del reportaje que *El Norte de Castilla* hizo sobre el funeral. *El Norte de Castilla*, Valladolid, 5 de mayo de 1927. Citado en Arellano, *op. cit.*, 375-383.

⁹⁸ Véase Axel Honneth, «Reconocimiento y obligaciones morales», RIFP 8, 1996, 5-7.

gesto, se rindió tributo a Colo Colo y a Chile, pues «David Arellano ¡le pertenecía a Chile entero!»⁹⁹. El funeral de Arellano fue un verdadero ritual en el que, a 23 años de la publicación de su libro, se materializaron las enunciaciones sobre la *raza chilena* hechas por Nicolás Palacios. Nuestra raza, en consecuencia, se había blanqueado. El costo había sido la vida de David Arellano.

La importancia de los eventos señalados no pasó inadvertida al diputado Rafael Silva Lastra, militante del Partido Democrático¹⁰⁰. Días antes del regreso de la embajada deportiva colocolina, la noche del 19 de julio, señalaba al gobierno la necesidad de repatriar los restos de David Arellano, debido a que la gesta deportiva de «Colo Colo» había mostrado al mundo «nuestras costumbres, sangre y bandera de forma veinte veces más elocuente que cualquier embajada»¹⁰¹.

En los días siguientes, el cuadro chileno se desmembraba. Los Arellano regresaron a Chile a acompañar a su madre. El resto del equipo siguió rumbo a Valencia y luego a Cataluña, en donde se registrarían dos de los triunfos más significativos de la gira. En Valencia, y saliendo ya con el símbolo de luto a la cancha que hasta el día de hoy conserva el equipo, vencieron 6-2 al seleccionado regional. En tierras catalanas vencerían a su selección por 5 a 4. Este último partido sería recordado como un buen augurio cuando la selección chilena de *football* viajó rumbo a las Olimpiadas de Ámsterdam de 1928¹⁰².

En el trayecto de regreso a Chile el equipo pasó por Montevideo. Allí fue derrotado por Peñarol, quien lo vapuleó por 6 a 0. Idéntico marcador le endosó Boca Juniors en Buenos Aires. Sin embargo, la obtención de dichos resultados no era algo tan importante. Uruguayos y argentinos eran el verdadero primer mundo futbolístico de la época; además, el objetivo más importante de la gira en el extranjero (ser reconocidos como hermanos de raza de España y no como «indios despreciables», en palabras de *Los Sports*) ya había sido con creces cumplido. De esa manera, el 18 de julio eran recibidos en la Estación Central de Santiago por una multitud de aficionados

⁹⁹ *Los Sports* 218, Santiago, 13 de mayo de 1927.

¹⁰⁰ De Ramón, *op. cit.*

¹⁰¹ Citado en Arellano, *op. cit.*, 403-404.

¹⁰² *El Diario Ilustrado*, 24 de abril 1928. El tema era que el seleccionado argentino, preparándose para las olimpiadas, había caído con el mismo combinado catalán al que Colo Colo había vencido sin su capitán.

los jugadores del Colo Colo F.C.¹⁰³. El 24 de ese mes se preparó un partido de bienvenida contra un combinado formado por *Unión Deportiva Española* y *Audax Italiano*. A este asistieron 10.000 personas que ovacionaron la entrada del equipo chileno y que callaron con dolor cuando el árbitro sancionó el minuto de silencio en memoria de David Arellano. Colo Colo mostró todo lo aprendido en la gira, goleando sin problemas al combinado íbero-italiano. Siete días después se enfrentó a un equipo de la Liga Central. Al partido asistiría S. E. Carlos Ibáñez del Campo, junto con el ministro de Relaciones Exteriores (nombrado socio honorario del club¹⁰⁴), quien felicitó a los jugadores y a Cariola por la empresa. El presidente Ibáñez no perdió la oportunidad de fotografiarse con el campeón chileno que, esa tarde, había congregado en los campos de Ñuñoa a más de siete mil personas.



Segunda presentación de Colo Colo F.C. a su llegada de la gira internacional.

Fuente: *Los Sports* 230, 5 de agosto de 1927.

En una época en la que la política había salido de los excluyentes círculos del club oligárquico, Ibáñez no podía dejar pasar la oportunidad

¹⁰³ *La Nación* y *El Diario Ilustrado*, Santiago, 19 de julio 1927. El balance deportivo no era para nada despreciable, ya que de 48 partidos en el extranjero 25 fueron victorias.

¹⁰⁴ El título de socio honorario estaba reservado para las personalidades que habían sido un aporte para el club. Véanse los *Estatutos y Reglamentos del Colo Colo F.C.*, Santiago, Electra, 1930.

de capitalizar en su favor el ascendente conseguido por el equipo¹⁰⁵. El 28 de agosto, Colo Colo viajó a Talca. En esta ciudad la industria local de cigarrillos L. M. Figari y Cía. comienza a producir los Cigarrillos Colo Colo. Las cajetillas llevaban en el frente un retrato de David Arellano y en su reverso la imagen de «un espectáculo footballístico»¹⁰⁶.

Para esa fecha, el Colo Colo era indudablemente el símbolo del *football* chileno y del propio país. Sus acciones, dentro y fuera de la cancha, lo habían convertido en un verdadero héroe deportivo nacional pues, en la historia de sus tres primeros años, el equipo había conjugado los tres estadios del triunfo del arquetipo del héroe deportivo nacional: el carisma, el nacionalismo y el sacrificio. Estos tres elementos hicieron que las experiencias de Colo Colo en el extranjero fueran experimentadas discursivamente como triunfos y dramas que representaban a toda la nación. No es extraño entonces que, cuando en 1928 Chile y Perú reanudaron relaciones diplomáticas¹⁰⁷ y el Atlético Chalaco de Perú vino en una gira de confraternidad deportiva y racial, el equipo que representara a Chile fuera Colo Colo. El encuentro deportivo fue un verdadero acto diplomático en el que los jugadores del *Chalaco* saludaron a las graderías y tribunas, mientras que los aficionados chilenos los aplaudían al unísono. Ese partido contó con la presencia de los embajadores de Perú, Estados Unidos, España y el ministro de Relaciones Exteriores de Ibáñez Sr. Conrado Ríos¹⁰⁸. Colo Colo venció al representativo peruano, y todos los chilenos aplaudieron.

¿Todos? Bueno, en verdad no todos. Los mapuches de San José de Mariquina, que tenían en *El Araucano* a un periódico bimensual «para los indígenas de Chile y sus amigos», no aplaudieron. De hecho, el Colo Colo F.C. nunca será nombrado en sus páginas entre 1925 y 1931. Ellos

¹⁰⁵ *Los Sports* 230, Santiago, 5 de agosto 1927. Véase Scully, *op. cit.* y Correa, *op. cit.*, 65.

¹⁰⁶ *La Mañana de Talca*, Talca, 28 de agosto 1927.

¹⁰⁷ Entre 1925 y 1928 las relaciones chileno-peruanas estaban viviendo un momento muy tenso, debido a que todavía no se resolvía la situación de Tacna y Arica. De hecho, en 1925 *El Diario Ilustrado* inicia una campaña en donde pregonaba que quien no votara en el posible plebiscito no era un patriota. *El Diario Ilustrado*, 19 de abril de 1925. Cuando en 1927 Colo Colo estaba de gira, el Chalaco hizo una por Centroamérica. Ambas fueron comparadas por *El Mercurio de Valparaíso*, que en un explícito ánimo antiperuano señaló que mientras Colo Colo dejaba las más gratas impresiones donde jugaba, el Chalaco solo dejaba malos recuerdos. *El Mercurio de Valparaíso*, 3 de mayo de 1927.

¹⁰⁸ *La Nación*, 22 de octubre 1928 y *Los Tiempos*, 22 de octubre de 1928.

no se habían regocijado por la venida en 1926 y 1927 del equipo al sur de Chile¹⁰⁹. Tampoco habían vibrado con los triunfos internacionales, como sí lo había hecho *El Heraldo del Sur*¹¹⁰. Y menos expresaron dolor por la muerte de Arellano. De hecho, si solo hubiéramos leído este periódico, ni siquiera nos hubiéramos enterado de que en Chile existía un equipo de fútbol que se llamaba Colo Colo. ¿Por qué? Porque el Colo Colo formaba parte de un Chile que buscaba ser blanco, y que quería borrar toda huella de presencia mapuche en la sociedad chilena de la época. Esto se ve claramente en los textos escolares para la enseñanza de la historia patria, que confinaban a los mapuches al siglo XVI. Además, Colo Colo F.C. difundía la imagen de un araucano desnudo que nunca había existido. Los mapuches, como señalaba *El Araucano*, no andaban desnudos ni en el siglo XVI ni en 1920, y justamente se quejaban de esa representación entregada en los libros de Historia de Chile¹¹¹. Por otra parte, consideraban a los ingleses como verdaderos corruptores de las razas indígenas, pues para ellos «el mejor indio es el indio muerto»¹¹². No ha de sorprendernos que en sus páginas no existan noticias asociadas al football, un deporte de origen inglés. Y aunque miraran con mayor simpatía al conquistador español que al sajón y hayan pactado con él en Quilín, en absoluto lo consideraban como un hermano de raza¹¹³.

CONCLUSIÓN

Como hemos visto, a través de Colo Colo, y especialmente a través de su gira en el extranjero, se vehiculizaron e incluso materializaron las ansias de modernidad y «reconocimiento» racial de la sociedad chilena en general y de las clases medias en particular. Es significativo entonces, para comprender la forma en que se experimentó la modernidad en el Chile de 1925-1929, que el equipo haya tomado un nombre indígena. Se buscaba combinar lo moderno con lo autóctono, en un esfuerzo de los sectores

¹⁰⁹ En paralelo al equipo que estaba en la gira internacional, el segundo equipo de Colo Colo, se fue a jugar al sur de Chile a repetir la gira del año anterior. *Los Sports* 205, Santiago, 11 de febrero de 1927.

¹¹⁰ Con motivo del triunfo de Colo Colo contra el Real Unión de Madrid (era el de Valladolid) se publicó una noticia que subrayaba la goleada colocolina por 6 a 2. *El Heraldo del Sur*, 4 de mayo de 1927.

¹¹¹ *El Araucano*, San José de la Mariquina, 15 de agosto de 1928.

¹¹² *El Araucano*, 1 de junio de 1928.

¹¹³ Bengoa, *op. cit.*

medios por apropiarse de la modernidad europea desde un discurso nacionalista. En ese sentido, podemos entender la historia de Colo Colo, y el avance de los sectores medios en Chile, bajo el prisma de la construcción de una modernidad primitiva en el plano de la cultura.

Pero lo más significativo es que, en el período de tiempo que transcurre entre 1925 y 1927, Colo Colo F.C. se transformó en uno de los primeros héroes deportivos nacionales. Sus triunfos (deportivos y raciales), derrotas y dramas fueron experimentados discursivamente como experiencias que representaban a toda la nación. En el camino para transformarse en este héroe, el nombre indígena Colo Colo fue dotado de un sentido nacional y chileno. Por eso Manuel Machuca, jugador del equipo en la década de 1940, relataba que cuando todavía era un niño y le preguntó a su padre quién era Colo Colo recibió por respuesta: «Mijito, eso no se pregunta. Usted lo debe saber desde que nació. «Colo Colo» es un equipo de fútbol. El mejor equipo del mundo»¹¹⁴. Esta anécdota refleja la consolidación de un proceso de despojo del símbolo araucano, que ya podemos rastrear en las reacciones que produjeron la muerte de Arellano en la gira a Europa y las cajetillas de cigarros Colo Colo en Talca. Nunca se va a poder borrar del todo al cacique que inspiró el nombre. Sin embargo, el éxito del equipo llevó ese símbolo de forma casi irremediable a la sociedad chilena. Y así se terminó de despojar a los mapuches de a pie de sus símbolos y héroes (ya lo habían hecho con sus tierras).

La conquista de la Araucanía, o mejor dicho, de los araucanos, no terminó después de la Pacificación. Después de la derrota militar vino la espiritual, que empezó a gestarse con la llegada de los mapuches a Santiago en la segunda década del siglo XX. Como el equipo era parte de un discurso racial que excluía de la narrativa nacional a los mapuches, era imposible que a través de él los jóvenes mapuches pudiesen reafirmar su identidad indígena. Por el contrario, los empujaba hacia su invisibilización, pues ni siquiera los símbolos legados de su guerra contra los españoles ahora les pertenecían. Se puede hablar, entonces, de la *violencia racial* asociada al signo *fútbol*, y de su rol en la constitución de la cultura de nuestro país. El fútbol y las narrativas a él asociadas son una de las vías a través de las cuales ha tomado materialidad y masividad el discurso racial chileno. Este aún perdura en nuestras canchas y en nuestra sociedad; ejemplo de ello es que aún hoy ganar a un equipo peruano es

¹¹⁴ *Estadio 336*, 1949. Citado por Salinas, *op. cit.*, 18.

casi obligación para un equipo chileno. Sin embargo, empatar con uno del Río de la Plata sigue siendo un excelente resultado.

Como ha planteado Umberto Eco, un «signo es alguna cosa que está en lugar de otra»¹¹⁵. Desde esa perspectiva el equipo de fútbol, como cualquier otro signo de origen araucano tomado en la década de 1920, ha reemplazado simbólicamente la presencia real de los mapuches en Chile. Mediante el signo Colo Colo F.C. la sociedad chilena ha ocultado de una forma muy sofisticada la violencia y exclusión que ha ejercido en contra del indígena.

Colo Colo representaba el amor por la patria, tal como la sentían los fundadores del equipo. No obstante, detrás de este signo se ocultaba que la tierra patria había costado la vida e identidad de miles de mapuches. Si en el siglo XVI Colo Colo formaba parte de la historia de los araucanos, en el siglo XX representaba la historia de los jugadores de un equipo chileno salido de las filas de la clase media baja chilena. Obviamente, los mapuches de San José de Mariquina, entre 1925 y 1929, sabían claramente que en esa historia no estaban considerados.

Quien también lo tenía muy claro era Carlos Ibáñez del Campo. Él se dio cuenta de la posibilidad de llegar, a través de un equipo de fútbol, a los sectores medios y populares emergentes en la sociedad chilena de la segunda década del siglo XX. Por esto es que Alberto Arellano pudo difundir el libro en homenaje a su hermano a través de la *Revista Educación Física*, fundada por la administración de Ibáñez en 1929, una amalgama entre deporte, difusión higiénica y propaganda gubernamental¹¹⁶.

Los colocolinos habían hecho realidad la frase de Arturo Alessandri: avanzar «pesara a quien le pesara». La historia de sus primeros tres años anuncia, bajo la forma de una metáfora futbolística, la posterior consolidación de la clase media chilena en la cultura, identidad y política nacionales.

¹¹⁵ Umberto Eco, *Tratado de Semiótica General*, Barcelona, Lumen, 2000, 34.

¹¹⁶ *Revista Educación Física, Órgano oficial de la Dirección General de Educación Física* 4, Santiago, 4 de agosto de 1929.

EL FRENTE NEUTRAL. IDEAS Y REPRESENTACIONES DE LA SEGUNDA GUERRA MUNDIAL EN LA SOCIEDAD CHILENA, 1939-1943^{*}

Magdalena Araus Sieber

INTRODUCCIÓN

*Chile que oscila, desconcertado, entre la paz y la guerra.
Chile, que no sabe qué hacer ya con su rama de oliva¹.*

La Segunda Guerra Mundial no fue un conflicto exclusivo de los países que se involucraron militarmente en él. El fenómeno revolucionó las relaciones diplomáticas en todo el mundo y generó preocupaciones motivadas por intereses variados. Chile, como un país alejado del escenario bélico, se declaró en un principio oficialmente neutral junto a la mayoría de los países sudamericanos. Sin embargo el ojo de los países en guerra estaba sobre toda Latinoamérica por diversas razones: el continente constituía un bastión fundamental para la extracción de materias primas necesarias para sostener la maquinaria de la guerra, poseía una importancia geopolítica por ubicarse en el canal de comunicación Atlántico y en última instancia servía de apoyo. Este interés económico llevó en gran parte a las potencias a buscar maneras de generar simpatías con las naciones del continente.

El hecho de declararse públicamente neutral convertía a cualquier país en un espacio de lucha ideológica y en un terreno fértil de opiniones, donde agentes externos e internos defendieron diversas ideas. Comentarios de todo tipo se desplegaron en el país. «El judío Roosevelt, con la habilidad propia de los componentes de su raza, mueve desde la

^{*} Este artículo fue resultado de la investigación desarrollada en el seminario del profesor Fernando Purcell.

¹ «Esta noche es nochebuena...», *Topaze* 539, Santiago, 24 de diciembre de 1942. También disponible en el sitio web de Memoria Chilena.

Casa Rosada los hilos de los mercados de Iberoamérica, para penetrar en ellos y extorsionarlos más tarde»², criticaba un periódico chileno fascista. «Civilización o nazismo: uno de los dos debe morir»³, publicaba una revista pro aliada editada por Zig-Zag. «La soberanía de Chile no está en venta»⁴, se advertía en otros casos.

Planteamientos a favor de los respectivos bandos de guerra, en contra de ellos, críticas a la guerra en sí misma y críticas al abuso por parte de las potencias hacia Latinoamérica fueron las principales temáticas. Todas ellas insertas en la órbita pública, entremezclándose con las realidades de cada sociedad. La neutralidad convertía también a cualquier territorio en una base para espionaje, comunicación secreta y propaganda⁵. Esta última fue una de las medidas más importantes desplegadas en Latinoamérica para lograr el apoyo en la guerra. Los grandes líderes involucrados en el conflicto reconocieron esta necesidad y constataron la eficacia de ese sistema. Esta competencia por conquistar la opinión pública de los países no involucrados generó toda una red de relaciones internacionales tanto oficiales como extraoficiales y clandestinas. En los esfuerzos de propaganda realizados tanto por los Aliados como por el Eje en Chile, se utilizaron diversos medios de comunicación para desplegar este proyecto, como el cine, la radio y la prensa. En este caso analizaremos medios escritos que dieron espacio a temas que informaron y representaron ideas sobre la Segunda Guerra Mundial en el país. Estos periódicos y revistas circularon en distintas ciudades, publicando ideas que representan parte de la opinión pública chilena de la época. Además se dio una triple dimensión en la medida en que sirvieron como medio propagandístico financiado directamente por las potencias en guerra, medio de expresión de grupos chilenos afines a uno u otro bando de guerra y finalmente como medio de publicación de una opinión libre de compromisos políticos, ideológicos o partidistas. Todas estas formas contribuyeron a la representación de una realidad foránea que fue comprendida bajo la óptica chilena.

El estudio del impacto de la Segunda Guerra Mundial en Chile ha estado sujeto primordialmente al ámbito económico y diplomático, pues son las principales esferas de acción del gobierno en el período de neutralidad declarada. La perspectiva que acá presentamos es cultural, al abordar las

² «Propaganda yanqui en Sudamérica», *La Patria* 14, Santiago, 9 de septiembre de 1939.

³ *Aliados* 11, Santiago, 25 de enero de 1941.

⁴ *Acción Chilena* 5, Santiago, 25 de octubre de 1941, 3.

⁵ Kimball Young, *Psicología de la Propaganda*, Buenos Aires, Paidós, 1969, 71.

opiniones y representaciones de la guerra en los medios escritos chilenos. Así es posible dar cuenta de cómo fue comprendido el conflicto en la sociedad chilena, a partir de la realidad que enfrentó Chile como uno de los países latinoamericanos que mantuvo su neutralidad por más tiempo. Se trata de indagar en la opinión pública y así adentrarnos en una guerra que fue percibida de un modo y significada a la luz de una experiencia particular⁶. Dicha visión enriquece en gran medida los estudios historiográficos sobre esta experiencia chilena, pues amplía la visión al adentrarse en la opinión pública respecto de un hecho histórico, lo que permite conocer las repercusiones de eventos externos en una sociedad e indagar en consecuencias que van más allá de las alteraciones del sistema económico o político.

Existen importantes investigaciones de Mario Barros y Raffaele Nocera para el caso chileno. Estos autores han tratado la política y diplomacia del país durante el tiempo de guerra de manera muy completa y el presente trabajo basa su línea en parte del relato que ellos han propuesto. Valoro especialmente las referencias sobre propaganda que realiza Raffaele Nocera en *Chile y la Guerra. 1933-1943*⁷. Dentro de su investigación sobre política, economía y sociedad en Chile y su relación con el conflicto europeo, Nocera realiza un excelente estudio basado en reportes de la embajada de EE.UU. en el país. Así muestra cómo el gobierno chileno trató de impedir que la propaganda pudiera socavar la neutralidad o involucrar a la administración en incómodas disputas con las embajadas de los países en guerra⁸. Nocera aporta el estudio de las relaciones con el exterior

⁶ Como principio, entramos en la realidad de una historia global, donde existe una red de relaciones e innumerables conexiones que se dan en el espacio mundial, que van más allá de los límites territoriales de un país. El foco se centra en el intercambio que se produce en niveles sociales, económicos, políticos y culturales, donde lo *foráneo* penetra de diversas formas en las sociedades. C. A. Bayly, *The Birth of the Modern World 1780-1914. Global Connections and Comparisons*, Oxford, Blackwell Publishing, 2004. En este caso se trata de cómo Chile comprende una realidad externa –la Segunda Guerra Mundial– y se apropia de ella bajo sus categorías culturales y su contexto social, político y económico. Así se intenta ampliar los límites en el estudio historiográfico, considerando la importancia de la nación como unidad de análisis, pero buscando establecer conexiones con sucesos externos que traspasan esas fronteras. 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, 28).

⁷ Raffaele Nocera, *Chile y la guerra. 1933-1943*, Santiago, Lom, 2006, 110-128.

⁸ *Ibid.*, 112.

y la lucha insistente que se dio contra la penetración ideológica en Chile. Mario Barros, en *La diplomacia chilena en la Segunda Guerra Mundial*⁹, trata sobre el desarrollo diplomático que se dio en la época hasta 1945, detallando las misiones de los políticos chilenos a medida que avanzó el conflicto armado. El autor, en una parte de su investigación, se refiere a la prensa de la época y realiza un recorrido por los medios escritos que mencionaron la guerra entre sus líneas, identificando las tendencias que se dieron en las diferentes líneas editoriales.

Lo que se busca estudiar aquí, entonces, son las diversas representaciones sobre la guerra que se desplegaron en la prensa escrita entre fines del año 1939 y principios de 1943¹⁰, período en que Chile se mantuvo neutral. Esta situación política configuró un terreno propicio para el despliegue de diversas opiniones, donde quienes estuvieron relacionados con los bandos de guerra buscaron defender sus acciones y demostrar a la sociedad chilena a quién se debía apoyar en el conflicto, más allá de la existencia de una neutralidad diplomática oficialmente declarada. Periódicos y revistas fueron tribuna de tendencias y opiniones sobre una guerra aparentemente lejana a la realidad chilena. Algunos medios solo eran informativos, otros se dedicaron a presentar atractivamente sus estrategias e ideas, mientras hubo los que buscaban persuadir al lector de que el enemigo era inaceptable. Estos últimos utilizaron artículos, poesía, columnas de opinión y caricaturas, entre otros, para alcanzar un mismo objetivo: dejar al rival en ridículo. En esta tarea adquirieron especial relevancia las caricaturas, que, con su combinación de imagen y humor, se convirtieron en una forma magistral de representación del adversario. Estas fueron utilizadas frecuentemente, cumpliendo un importante rol en la difusión de ideas, pues lograron la simplificación de un panorama que era complejo¹¹.

EN EL SUR DEL MUNDO

El 1 de septiembre de 1939 se inauguró una nueva etapa en la esfera internacional. Alemania invadía Polonia, y a esto respondían Inglaterra y Francia con una declaración de guerra. Esta vez el mundo estaría

⁹ Mario Barros Van Buren, *La diplomacia chilena en la Segunda Guerra Mundial*, Santiago, Lom, 1998.

¹⁰ Desde el 8 de septiembre de 1939 (declaración de neutralidad), al 20 de enero de 1943 (ruptura de relaciones con el Eje).

¹¹ Young, *op. cit.*, 22.

pendiente de una manera más directa que en conflictos anteriores. Las comunicaciones se habían desarrollado considerablemente durante el período de entreguerras: el sistema de cables, ya utilizado anteriormente, permitió agilidad en la entrega de informaciones entre los territorios alejados. Además el registro audiovisual de los acontecimientos se hizo una práctica común en los frentes de batalla, y la prensa, a su vez, informaba con una rapidez inédita cada acontecimiento que sucedía. En Chile «los chilenos siguieron [la guerra] con la vista puesta en los periódicos y también, a diferencia del conflicto de 1914, con el oído pegado a las radios. Hubo quienes incluso siguieron paso a paso el desenvolvimiento del conflicto, señalando los movimientos de los ejércitos rivales con banderas de colores en un mapa»¹².

¿Qué rol jugó Latinoamérica en esta guerra ajena a su territorio? El continente se encontraba alejado geopolíticamente del principal escenario de la guerra. Pero ese aspecto no marginó del todo a los respectivos países. En un mundo que hacia 1940 se encontraba lo suficientemente interconectado, la guerra era un evento relevante que llamaba la atención dentro del orden internacional. La posición política que tomara cada nación al respecto parecía ser trascendental, aun si no se estaba involucrado de manera directa en el conflicto. Para Robert Arthur Humphreys, la principal participación de Latinoamérica en la guerra se trató de un asunto de provisión de materias primas que hicieran posible el esfuerzo bélico¹³. Era una fuente de riquezas atractiva para los países industrializados, sobre todo, porque en tiempos de guerra la producción se aceleraba de manera considerable y las necesidades se hacían más urgentes. El interés de los bandos en guerra por conseguir la adhesión de cada país latinoamericano, tenía que ver mucho más con las posibilidades inmediatas y futuras del flujo de productos a comerciar, que con conseguir una verdadera asistencia militar o política. Esta situación fue didácticamente graficada en la imagen que podemos ver aquí de una revista estadounidense que circulaba en todo el continente, *En Guardia*, lo que nos demuestra que era una realidad reconocida abiertamente durante el proceso. Sin embargo, aunque poca, sí hubo participación militar del continente en la guerra. Lo demuestra el caso las contribuciones militares de Brasil, Cuba, Puerto Rico y México, lo que hizo considerar prudentemente el territorio como un posible esce-

¹² Sofía Correa (et al.), *Historia del siglo XX chileno*, Santiago, Sudamericana, 2001, 155.

¹³ Humphreys, *op. cit.*, 3.

nario de lucha. Aun así, el centro siempre fue Europa y la preocupación por América Latina se seguía enfocando más en el plano económico.

Las consecuencias que traería la guerra eran las motivaciones principales del continente para manifestarse al respecto. Una posible amenaza de ataque no era demasiado inminente, se trataba en realidad de la mantención de buenas relaciones pensando en el futuro. Una primera instancia de reunión –convocada por presión estadounidense¹⁴– llevó a todos los países latinoamericanos a declararse unánimemente neutrales ante la situación europea. Esa fue la respuesta inmediata, pero el curso de la guerra hizo que el escenario cambiara y que la obviedad de aquella decisión ya no fuera tan clara. Las Conferencias de Panamá (1939), La Habana (1940) y Río de Janeiro (1942) representan la gestión política que se llevó a cabo en América, por supuesto, con el liderazgo participación de Estados Unidos. Las consideramos no desde los detalles del proceso diplomático, pero sí para dar cuenta de las diversas presiones que sufrió Chile durante el proceso. La Conferencia de Panamá, del 23 de septiembre al 3 de octubre de 1939, fue promovida por EEUU. Los asuntos discutidos fueron la neutralidad, la salvaguardia de la paz y la cooperación económica. Con el Decreto N°1547, que firmó el presidente chileno Pedro Aguirre Cerda, Chile se sumaba a la neutralidad. Como señala Raffaele Nocera, esta conferencia «exhortó a todos los países beligerantes a conducir sus operaciones sobre la base de principios humanitarios y a las repúblicas americanas a prevenir la difusión de ideologías extranjeras contrarias al común ideal democrático interamericano»¹⁵. La Conferencia de la Habana, del 21 julio de 1940, estuvo influida por el hecho de que Alemania había aumentado el *pressing* diplomático sobre los países latinoamericanos¹⁶, pues un objetivo era «contrastar, por todos los medios disponibles, los esfuerzos de Estados Unidos de aunar a los países de la región en un bloque hemisférico en lucha contra el nazi-fascismo»¹⁷. Aunque, al igual que Chile, «la mayor parte de las naciones de Sudamérica no quiso comprometerse demasiado a la espera de los resultados de la guerra»¹⁸, pues se ponían en riesgo equilibrios diplomáticos. En la Conferencia de Río de Janeiro, del 15 de enero de 1942, Chile logró contrastar las presiones

¹⁴ Nocera, *op. cit.*, 75.

¹⁵ *Ibid.*, 81.

¹⁶ *Ibid.*, 93.

¹⁷ *Idem.*

¹⁸ *Idem.*

estadounidenses en mérito del Eje¹⁹. La mayoría de los países latinoamericanos había presentado su ruptura con el Eje, pero Chile hacía frente a las peticiones del continente de unirse a la cruzada, pues tenía razones para no hacerlo. Entre ellas el posible riesgo de un ataque japonés, las repercusiones que la ruptura tendría sobre el comercio chileno-alemán y la importancia de mantener relaciones amigables con Alemania, desde un país que se identificaba, en parte, con esa nación²⁰. Además, es importante notar que, incluso después de esta conferencia, Alemania todavía era percibida como probable vencedora.

Luego de la reunión en Río de Janeiro, aún quedaban Argentina y Chile sin romper relaciones con el Eje, por lo que Estados Unidos comenzó una fuerte ofensiva, alegando que «no habían seguido a todos los demás *partners* continentales»²¹. Para Chile, la guerra aún se trataba de un evento lejano, donde romper con el Eje implicaba en realidad complacer los caprichos de Estados Unidos²². Con sus presiones políticas y económicas, la *Buena Vecindad* y los parciales fracasos del Eje unidos a lo extremo de algunas conductas fascistas, el panorama neutral latinoamericano se alteró. Por eso, la postura de Chile como país neutral comenzaba a ser considerada como «traicionera» por los países del continente²³. Chile fue, desde esta perspectiva, un país excepcional. No solamente porque recién el 20 de enero de 1943 decidió romper las relaciones con el Eje, sino porque su declaración de guerra se concretó a fines del conflicto, el 16 de febrero de 1945, por presión de EE.UU. y conveniencia en la futura participación de las Naciones Unidas, entre otros factores²⁴. Toda esta excepcionalidad —y la neutralidad declarada desde principios de la guerra—

¹⁹ *Ibid.*, 169.

²⁰ *Idem.*

²¹ *Ibid.*, 172.

²² *Idem.*

²³ Y hoy lo es así todavía. Por ejemplo, un libro sobre la prensa colombiana en la Segunda Guerra Mundial en un momento denuncia la actitud independiente que tuvo Chile durante el proceso de ruptura con el Eje con respecto a Latinoamérica. Véase Wilmar Vera, *Entre el temor y la simpatía, La Segunda Guerra Mundial vista desde la prensa colombiana*, Pereira, El Arca Perdida Editores, 2007, 136 y 140.

²⁴ La declaración de guerra al Eje se convirtió en una condición exigida por EE.UU. a Chile, para poder participar de las Naciones Unidas. Aunque la prolongación de la guerra hizo que se acentuaran otros factores, así, las dificultades económicas, el aislamiento continental y el riesgo de un posible reforzamiento militar de países vecinos influyeron en la decisión. Véase Nocera, *op. cit.*, 203.

generó una plataforma de opinión en el país que mostró las más diversas posturas al respecto.

¿Qué se dijo durante esos años en la sociedad chilena? Una amplia gama de opiniones fueron desplegadas. Miles de textos referidos a la guerra estaban a la mano del lector, y eso hizo ampliar el conocimiento sobre la guerra que se tenía. La presencia en los medios escritos y los archivos diplomáticos demuestran que en Chile se le dio una importancia vital al conflicto europeo, atención que se corresponde con una sociedad que vio su relevancia en la configuración de las relaciones internacionales. El hecho de declararse neutral, si bien convertía a Chile en un país que se manifestaba como ajeno a la guerra, no aplacaba el interés de la sociedad chilena por la misma. Este permaneció activo y además el país se convirtió en un escenario de intervenciones tanto formales como informales de fuerzas extranjeras y grupos de chilenos simpatizantes²⁵, que buscaron convencer a la población de adherir a uno u otro bando²⁶.

TERRENO DE OPINIONES DIVERSAS

La propaganda fue una herramienta fundamental de los bandos en conflicto para lograr intervenir en la opinión pública alrededor del mundo y buscar el apoyo necesario tanto en los países involucrados directamente en la guerra, como en aquellos que se mantuvieron al margen. En un sentido amplio, la propaganda se define como «el uso deliberado de métodos de persuasión u otras técnicas simbólicas a fin de cambiar las actitudes y, a la postre, influir sobre la acción»²⁷, donde el propósito principal no es hacer reflexionar, sino conseguir aceptación de los receptores²⁸. Por lo tanto es entendida aquí como todo tipo de gestiones de cada bando beligerante, para difundir a través de medios masivos –cine, periódicos y revistas, pós-

²⁵ Comunidades ligadas al extranjero culturalmente, partidos políticos alineados a ideologías afines o por conveniencia a los respectivos bandos de guerra –como el Partido Socialista o el Movimiento Nacionalsocialista chileno– o también sectores económicos relacionados con las potencias beligerantes son ejemplos de apoyo que se dieron en Chile.

²⁶ Diversos mecanismos se desplegaron en el país para lograr este objetivo: utilización de la propaganda a través de medios masivos, exhortaciones de las embajadas, prohibiciones en el comercio (el caso de la «Black List») y espionaje, entre otros.

²⁷ Young, *op. cit.*, 7.

²⁸ *Ibid.*, 22.

ters, radio, etc.— las ideas fundamentales que los representaban, con motivo de apelar al público y lograr legitimación y adhesión de las diferentes naciones. En este sentido, un país declarado neutral se convertía en «carriada» para los esfuerzos diplomáticos de las embajadas y grupos afines. Los periódicos y revistas que observaremos reflejan parte importante de estas iniciativas. En la formación de la opinión pública, la representación de la guerra jugó un rol fundamental en los medios escritos para poder defender a las potencias beligerantes y así entregar una perspectiva del conflicto comprensible, a partir de argumentos que defendieran la postura de los Aliados o del Eje. Según Mario Barros,

«La guerra mundial creó un gran problema de opinión. La gente se dividió en cuanto a sus simpatías, estimulada por una activa propaganda de los bandos en lucha, los que a través del cine, la prensa, la radiotelefonía y los grupos de presión (como partidos políticos, institutos culturales, clubes y sindicatos) trataron de influir en la visión de la guerra»²⁹.

En Chile esto se hizo evidente en manos de Estados Unidos, Inglaterra y Alemania. La preocupación por las posibles intervenciones propagandísticas fue tal vez desmesurada. Digo tal vez, porque aunque el espionaje de las actividades del bando enemigo en países ajenos al frente de guerra generó una paranoia en las embajadas respectivas, eran conocidos los efectos que podía lograr una exitosa difusión de ideas en una sociedad. La Primera Guerra Mundial ya lo había demostrado en la experiencia de Gran Bretaña, y Hitler reconoció también esta realidad³⁰. Especialmente al ser la guerra de un objeto ausente en Latinoamérica, los medios de comunicación se convirtieron en la manera de hacerla visible a un público ansioso de participar en la discusión³¹.

²⁹ Barros, *op. cit.*, 90.

³⁰ El hecho de que Joseph Goebbels, su mano derecha, haya sido el ministro de Propaganda lo constata.

³¹ El análisis se enfoca en los escritos y caricaturas que representaron la guerra en Chile. Es interesante observar esta práctica desde la perspectiva filosófica: el objeto ausente que es representado. La guerra no se vivió en Chile de forma directa, evidentemente. En el proceso de transmisión informativa sobre los hechos, el resultado es una representación de la realidad, único acceso a la experiencia de la guerra. Esta, entendida según Roger Chartier como la relación de una «imagen presente y un objeto ausente, [donde es] una que vale por la otra, porque es homóloga», adquiere mayor relevancia, porque reemplaza la realidad. Roger Chartier, *El mundo como representación*, Barcelona, Gedisa, 2002, 58.

La distancia física ante el escenario generó una visión de la guerra diferente en cada sociedad. En Chile la discusión se dio principalmente en un nivel ideológico, donde el rol de Latinoamérica estuvo constantemente sobre el tapete. Las informaciones sobre las batallas tuvieron otra importancia que en el territorio europeo. Estas últimas eran útiles en la medida que demostraban el poderío o debilidad de los bandos de guerra. Chile no corría el riesgo real de ver sus costas invadidas por buques o sus cielos atravesados por aviones de guerra. Aun así, estas noticias fueron igual de importantes, pues eran la radiografía del curso de la guerra y permitían estar al tanto de su evolución. Informaciones de *Boletín Relámpago*, por ejemplo, decían: «Bombarderos alemanes arrojaron miles de bombas explosivas e incendiarias a pesar de la violenta actividad de cazas ingleses, observándose buen efecto»³²; por su parte *El Mercurio* informaba: «Las fuerzas británicas en Egipto lanzaron una violenta ofensiva contra el ejército italiano»³³; del mismo modo que *La Opinión de Iquique* publicaba en sus páginas: «Fuerzas del Eje a 70 Kmt. de Alejandría»³⁴, entre otros. Estos ejemplos nos demuestran que hubo una detallada atención al curso de la guerra en el plano estratégico-militar.

Las fuentes analizadas en esta investigación corresponden a periódicos y revistas publicadas en territorio chileno³⁵. Agradecemos la posibilidad de acceder a este conjunto de fuentes a la Biblioteca Nacional de Chile, la cual tiene a disposición del investigador abundante material de revistas y prensa escrita de la época entre 1930 y 1940³⁶. Para el análisis que planteamos sobre la opinión, en las fuentes que observamos es posible distinguir dos niveles que existieron en torno a las ideas de guerra, sujeto al compromiso con los bandos. En primer lugar hubo medios escritos que

³² *Boletín Relámpago*, Año 1, n° 1, Valdivia, 30 de abril de 1942. (Central, Valdivia, 1942) El término «apesar» aparece unido en la fuente original.

³³ *El Mercurio*, Santiago, 10 de diciembre de 1940.

³⁴ *Idem*.

³⁵ Si nos adentramos en las diversas fuentes de trabajo, podemos observar que la producción periodística chilena generó muchísimos diarios y revistas donde el asunto principal era la Segunda Guerra Mundial. Estos fueron abierta o tácitamente afines al Eje o a los Aliados. Todo esto mientras el país se mantenía completamente neutral respecto a su acción en la guerra.

³⁶ Para el análisis tomamos diferentes muestras que dieran cuenta de la opinión chilena sobre la Segunda Guerra Mundial en la época. Por un lado, porque no todos los medios publicaron durante todo el período analizado o sus números no se encuentran disponibles, por otro, porque pretendemos mostrar cómo se expresa la idea de guerra, más que seguir la evolución de cada medio en particular.

apoyaron explícitamente a los Aliados o el Eje, promoviendo sus ideas y muchos atacando con fuerza al bando enemigo. Algunos dependieron del extranjero en cuanto a su realización –por ser redacciones internacionales solamente impresas en el país o redacciones chilenas auspiciadas directamente por algún bando– y otros estuvieron en manos de grupos chilenos simpatizantes independientes. La prensa y revistas afines al Eje se explican, en gran parte, por la inmigración de alemanes a mediados del siglo XIX y la colonización de la zona sur, que forjó una fuerte relación entre ambas naciones y estableció una comunidad alemana con mucha fuerza en Chile. Recordemos también que existía un movimiento *nazista* chileno consolidado que tenía llegada en la sociedad y que velaba por la defensa del Führer y su ideología. De esta manera, en el país existía en varias formas una simpatía hacia el pueblo germano, lo que explica la presencia considerable de producciones informativas y gráficas sobre la guerra que se manifestaron abiertamente a favor del Eje. Se trató de publicaciones como *Acción Chilena*, *Boletín Relámpago*, *Cóndor*, *El Radio-Expreso*, *La Patria* y *Últimas noticias de la guerra*. El bando Aliado, por su parte fue apoyado por periódicos y revistas como *La Calle*, *La Hora*, *La Opinión*, *La Nación* y *El Siglo*. Existieron en este caso publicaciones dependientes de Gran Bretaña y Estados Unidos, como *Aliados*, *Hazañas de Guerra*, y la revista de circulación latinoamericana *En Guardia*.

El otro grupo de medios corresponde a aquellos que intentaron ser neutrales e imparciales en su línea editorial. Esta neutralidad se manifestaba al dar información de ambos bandos, enfocándose principalmente en el desarrollo de las batallas o en la reproducción de discursos de los líderes de guerra. En otros casos la neutralidad era expresada a través de una crítica generalizada a la guerra y los terribles daños que ésta causaba a la sociedad, tanto físicos como morales. Casos como los citados los vemos en *El Mercurio*, *Topaze* y *Verdad*. Estos fueron, en cierta medida, independientes pues no tenían compromisos políticos demasiado definidos. Aun así hubo ocasiones en que se observaba –en los dos primeros– una tendencia más hostil hacia el Eje que hacia los Aliados, motivada por diversos factores que más adelante podrán observarse.

Al observar los periódicos y revistas surge la siguiente pregunta: ¿qué tan ajena fue la guerra para Chile? La decisión del gobierno hasta inicios de 1943 fue mantenerse neutral e involucrarse lo menos posible en el conflicto. Alterar las relaciones con los países de uno u otro bando podía traer consecuencias futuras difíciles de asumir, según los resultados finales que presentara la guerra. El factor económico adquirió una especial relevan-

cia, puesto que Chile exportaba importantes sumas a Estados Unidos, que a la vez, ya desde los años 30, había intensificado las relaciones comerciales con Alemania, por lo que manifestarse con una posición definida ante la guerra no era simple. Esta neutralidad escogida por el gobierno no silenció de ninguna manera las opiniones acerca del conflicto e incluso enriqueció la discusión pública, pues a medida que avanzaba la guerra, Chile recibía presiones constantes para romper relaciones con el Eje. Esto hace hoy más interesante el análisis histórico del despliegue informativo-ideológico. En un contexto así no hubo prohibiciones generales de opinión, por eso existe un grupo considerable de fuentes, ver cómo el evento fue comprendido y representado por la sociedad chilena de la época.

EL FRENTE DE BATALLA ESCRITO

En Chile existieron grupos de apoyo para cada uno de los bandos y grupos de crítica general a la empresa de guerra. La opinión en el país acerca de las potencias aliadas y sus dirigentes osciló entre el odio al imperialismo que ejercían en el mundo, especialmente en Latinoamérica, y la admiración por su valentía en la lucha por la democracia ante la amenaza del yugo nazi. Los medios escritos de corte neutral, no comprometidos abiertamente con uno u otro bando, tendieron siempre a informar sobre el curso de la guerra y sus batallas. En algunos casos reprodujeron declaraciones de los diferentes jefes de Estado. Otras revistas y periódicos, en cambio, se entregaron a la fuerte lucha de ataques y defensas a la gestión de Inglaterra y Estados Unidos en el conflicto³⁷. Debemos tener en cuenta también que los «yanquis» fueron enemigos del Eje desde un principio, por su afinidad con Gran Bretaña y colaboracionismo. Su entrada en la guerra luego del ataque japonés al puerto Pearl Harbour en diciembre de 1941 no fue lo que hizo aparecer las críticas, solo las intensificó. Estas intervenciones de EE.UU. en favor de los Aliados eran denunciadas por el Movimiento Nacional-Socialista de Chile (MNSCH) un mes antes de la ofensiva, en noviembre de 1941, en su revista: «Estados Unidos está

³⁷ Francia, una potencia importante en el bando, no fue mencionada con frecuencia en estos medios, salvo en algunos casos y generalmente ligados a avances en el frente de guerra, más que en la gestión política. Esta fue vista principalmente como colaboradora de los Aliados o traicionera por ayudar al Eje, pero no es destacada por liderar las decisiones en el continente europeo.

aprovechando brillantemente su condición de semi-beligerante [...]»³⁸. Las críticas se enfocaban a la «fingida» neutralidad de esta nación:

«La tan elogiada neutralidad de los Estados Unidos, basada en su cantada «Doctrina Monroe», ya se hace muy débil, pues la casta reinante predica un odio indisimulado contra un régimen que no les gusta, so pretexto de que esos círculos pudiesen introducir el nuevo régimen en las Américas; y para darle apoyo substancial a sus palabras, le entregan ahora a los aliados todo el material de guerra que anhelan [...]»³⁹

Quienes lideraron en Chile los ataques a las potencias aliadas fueron *La Patria*, *Acción Chilena* y *Cóndor*. Los dos primeros medios tuvieron un compromiso político expreso con el fascismo y el MNSCH en el país. Su defensa principal ante los Aliados fue lo que consideraban como el abuso de Gran Bretaña y Estados Unidos a la soberanía del continente americano y de Chile. Esta crítica se inclinó más al actuar yanqui, pues efectivamente tuvo un rol más activo en las presiones sobre el país para conseguir el apoyo en la guerra. Gran Bretaña fue criticada por la propiedad con la cual se publicaron las conocidas «Listas Negras» que prohibían a países neutrales las relaciones comerciales con ciertas empresas alemanas afines al régimen nazi. Ante estas medidas se declaraba: «Gran Bretaña viola la neutralidad de Chile. Nuestra soberanía amagada, el gobierno debe protestar»⁴⁰.

Luego, el ataque al uso que se hizo de la retórica democrática para conseguir adhesión en Latinoamérica fue enfocado a las gestiones estado-unidenses. *Topaze* decía: «de inmediato los gobernantes que defienden a las Democracias son investidos de poderes dictatoriales»⁴¹. Esta acusación respondía a la percepción de que Estados Unidos decía defender la libertad política de los pueblos, pero a la vez los ponía bajo fuertes presiones. Por eso *Acción Chilena* se preguntaba: «¿Qué es la democracia en América? [...] Es simplemente un membrete de propaganda con el cual se califica la sumisión de un gobierno latinoamericano al plan de los yanquis. Gobierno que está de acuerdo con la política yanqui de atacar al Eje»⁴².

³⁸ «Roosevelt sigue los pasos de Stalin», *Acción Chilena* 7, Santiago, 8 de noviembre de 1941, 4.

³⁹ «Estados Unidos vacila», *Cóndor* 3:2, Santiago, 22 de junio de 1940, 7.

⁴⁰ *La Patria* 15, Santiago, 16 de septiembre de 1939, 1.

⁴¹ «Lo que nos enseña la historia», *Topaze* 533, Santiago, 13 de noviembre de 1942.

⁴² «La intervención norteamericana», *Acción Chilena* 4, Santiago, 18 de octubre de 1941, 5.



Acción Chilena 6, Santiago, 1 de noviembre de 1941

Los chilenos defensores del Eje consideraban que el país corría un serio peligro de ser absorbido por el imperialismo interesado de las potencias aliadas. A pesar de las pretensiones claramente imperialistas de Hitler y su Tercer Reich alemán, sus seguidores en Chile atacaron con vehemencia el abuso de poder con pretensiones imperialistas de Estados Unidos. Franklin D. Roosevelt encarnaba en cuerpo y alma la mala intencionalidad,

«Eso de declararse neutral participando al mismo tiempo en la guerra anglo-alemana; los aires mesiánicos del Presidente, quien critica a Hitler por querer establecer el orden en Europa, mientras que él mismo pretende hacer lo mismo en todo el mundo [...] el chantaje de la política del «buen vecino», con respecto a nosotros, cuando lo único que pretende es dominar a nuestras naciones»⁴³.

Para estos medios escritos, Chile -tranquilo en su neutralidad y sin querer romper relaciones con el Eje- se veía hostigado por las presiones de Estados Unidos en todo el continente para lograr obtener apoyo económico y diplomático, y más que eso ejercer su soberanía. La principal razón era defender a los pueblos latinoamericanos del conflicto bélico y luego conseguir apoyo en la lucha contra el totalitarismo fascista. Se reclamaba: «Roosevelt nos quiere arrastrar a la guerra. Trata de conse-

⁴³ «Mr. Roosevelt al desnudo», *Acción Chilena* 7, Santiago, 8 de noviembre de 1941, 10.

guir bases en nuestro país»⁴⁴. *Cóndor* reprodujo un artículo del *Diario Ilustrado*, avalando la crítica a los planes interesados de Norteamérica sobre América Latina,

«La actitud de EEUU, comenzó como una campaña de defensa de Sudamérica; después fue para defender a EEUU y Sudamérica; y hoy es para defender al hemisferio occidental [...] se quiere colocar a Sudamérica a favor de uno de los bandos de guerra, como si no fuéramos neutrales. La defensa contra este doble peligro, de vernos envueltos en este conflicto y de perder nuestra soberanía, consisten en la unión de los pueblos sudamericanos»⁴⁵.

El imperialismo inglés también fue atacado, pero con menos pruebas de acción que las estadounidenses. Más bien el término «imperialista» fue utilizado como adjetivo natural para denunciar cualquier acción británica en frases titulares como por ejemplo: «El imperialismo inglés toca a su fin»⁴⁶. Inglaterra fue mostrada en los medios chilenos enemigos como una nación mentirosa y que con el curso de la guerra se debilitaba. En primer lugar por el uso de la propaganda para mostrarse poderosa y generar odios contra Alemania⁴⁷. Esto difundiría la idea de que Alemania era causante del conflicto, cuando en realidad, debido a las afrentas aplicadas a los perdedores en el Tratado de Versalles, era «Inglaterra [la] culpable de la guerra»⁴⁸.

El otro modo de desautorizar a esta potencia consistía en desacreditar sus victorias en las batallas, por ejemplo en *Cóndor* se exponía lo siguiente: «Los ojos de todo el mundo se concentran ahora en Inglaterra. Sus dirigentes pretenden encontrarse muy convencidos de una victoria aplastante contra Alemania, pero ya entre sus connacionales hay muchos que dudan de tal sueño [...] La paz del mundo exige la liquidación de Inglaterra»⁴⁹.

Títulos como «La paciencia del pueblo inglés comienza a desbordarse. No acepta ya las disculpas de los fracasos de Churchill»⁵⁰ complementaban los esfuerzos de estos grupos redactores de mostrar a sus compatriotas que el triunfo estaba en manos del Eje. Noticias, columnas y reportajes de este tipo pudieron observarse durante todo el período de

⁴⁴ *Acción Chilena* 6, Santiago, 1 de noviembre de 1941, 7-8.

⁴⁵ «Problemas americanos», *Cóndor* 3:4/5, Santiago, 1 de agosto de 1940, 5-6.

⁴⁶ *La Patria* 14, Santiago, 9 de septiembre de 1939, 1.

⁴⁷ En el caso de Francia se denuncia su intención de generar odio hacia Alemania.

⁴⁸ *La Patria* 13, Santiago, 7 de septiembre de 1939, 1.

⁴⁹ «Los acontecimientos mundiales», *Cóndor* 3:10, Santiago, 12 de julio de 1940, 6.

⁵⁰ *Radio-Expreso* 54, Santiago, 5 de junio de 1941.

neutralidad de Chile. Las críticas fueron muy ácidas y encontramos tan solo una «alabanza» al bando aliado de parte de sus enemigos chilenos:

«Muchos hablan de esos famosos asuntos de Nicaragua, Puerto Rico, Méjico, Panamá, etc. A mi parecer aquí se exagera todo, lo que hubo en el fondo no fue nada más que un afán civilizador de parte de la grande Democracia del Norte [...] yo no creo que Mr. Roosevelt, con su alegre sonrisa luminosa y tan enfermo como está el pobre, sea capaz de pensar en cosas desagradables para nosotros los de la parte sur del Continente [...] Por todo esto yo defiendo a Estados Unidos; Mr. Bowers es un hombrecito muy simpático y las bataclanas yanquis levantan muy bien sus lindas piernas»⁵¹.

Alabanza irónica, propia de la redacción de los medios pro Eje chilenos. Incluso los medios escritos puramente informativos de regiones sureñas del país, como *Boletín Relámpago* y *Últimas Noticias de Guerra*, tendieron a dar noticia de las derrotas a los ejércitos aliados en el frente de guerra. De esta manera, el Eje se mostraba a los chilenos como un bloque poderoso.

La defensa a los Aliados, en cambio, parece más amplia que las mismas críticas. Desde esta perspectiva ellos son quienes luchaban por la libertad. Podemos encontrar, por ejemplo, afirmaciones tales como: «Gran Bretaña goza así de la amistad y el apoyo espontáneo de todo su Imperio en su lucha contra el intento nazifascista de dominar al mundo»⁵². La importancia que otorgaron los chilenos a la lucha de los Aliados se debió a la férrea defensa de la democracia que predicaban: «La democracia y los pueblos democráticos deben definir su actitud. Pocos son los hombres que desean permanecer neutrales en una lucha entre el bien y el mal»⁵³.

Veamos el caso de *El Mercurio*. La mayoría de las temáticas de guerra eran informaciones sobre el curso de la guerra y los avances de cada ejército en los distintos frentes. Aun así es posible observar que adquiriría más relevancia la voz de Estados Unidos. Por ejemplo, se publicaban noticias como: «Roosevelt: creo que las potencias del Eje no ganarán la guerra y baso esta creencia en las últimas y mejores informaciones»⁵⁴ o «La reacción de solidaridad con EE.UU y las naciones americanas es cada

⁵¹ «Yo defiendo a los Estados Unidos», *Acción Chilena* 47, Santiago, 15 de diciembre de 1942, 15.

⁵² «Los dominios británicos y el esfuerzo bélico», *Aliados* 13, Santiago, 22 de febrero de 1941, 5. Artículo reproducido proveniente de *Bulletins from Britain*.

⁵³ «Refugiados de la democracia», *Aliados* 5, Santiago, 2 de noviembre de 1940. Artículo reproducido proveniente de *New York Post*.

⁵⁴ *El Mercurio*, 30 de diciembre de 1940.

vez más poderosa»⁵⁵. La simpatía se observa, en parte, porque tampoco había una crítica a la fuerte intervención *informal* de Estados Unidos en el continente Latinoamericano, que hacía constante presencia a través de distintos canales: el político –a la hora de tomar decisiones de consecuencias internacionales–, el cultural –con un trabajo de difusión de ideas en los medios–, el económico –con las presiones de comercio a ajustes de precio–, etc.⁵⁶. Podemos observar un caso en un artículo de 1939: «EE.UU busca hacer respetar la neutralidad interna de Latinoamérica»⁵⁷.

En otro aspecto, volviendo a la poderosa imagen que tiene Franklin D. Roosevelt en los medios del país, el presidente de Estados Unidos fue mostrado como ejemplo de virtud. Se reproducen sus discursos sobre la guerra y la conquista de la paz⁵⁸. *La Hora*, *La Opinión*, *El Siglo* y *La Nación* fueron publicaciones defensoras de la causa aliada e hicieron ver cómo Chile se sentía importante en el proceso político latinoamericano en torno a la guerra y era considerado de manera especial por Estados Unidos. Roosevelt es expuesto como modelo de vida, en textos como «Franklin D. Roosevelt: el luchador. [...] Encabeza la marcha hacia la victoria»⁵⁹, o quienes lo rodeaban, como «La esposa del presidente de EEUU: prototipo de la mujer norteamericana»⁶⁰. Incluso *El Mercurio* publicaba noticias de atención tan detallada como el hecho que en una ocasión Roosevelt comulgó en una misa⁶¹. Al parecer existía una predilección por la imagen del presidente estadounidense frente a la del inglés. Sin embargo, Winston Churchill también fue alabado en algunos casos, como en un artículo de *La Nación* donde, junto a la sentencia «Roosevelt: campeón de la democracia», se alzaba también «Churchill: el luchador»⁶².

De forma contraria a sus contrincantes ideológicos, estos medios, al informar sobre la guerra, tendían a mostrar las desgracias del Eje y las

⁵⁵ *El Mercurio*, 10 de diciembre de 1941.

⁵⁶ En este tema, y enfocado especialmente en el ámbito cultural, es fundamental el aporte de Ricardo Salvatore en el análisis de lo que él ha llamado «imperialismo informal» de Estados Unidos sobre Latinoamérica. Véase Ricardo D. Salvatore, *Imágenes de un imperio. Estados Unidos y las formas de representación de América Latina*, Buenos Aires, Sudamericana, 2006.

⁵⁷ *El Mercurio*, 20 de diciembre de 1939.

⁵⁸ «Ganaremos la guerra y ganaremos la paz», *La Hora*, Santiago, 1 de diciembre de 1941.

⁵⁹ *La Opinión-Antofagasta*, Antofagasta, 4 de julio de 1942.

⁶⁰ *Idem*.

⁶¹ «El Presidente Roosevelt comulga», *El Mercurio*, 10 de diciembre de 1940.

⁶² *La Nación*, Santiago, 21 de enero de 1943.

victorias de los Aliados. Por ejemplo: «El Eje no ha podido quebrantar el poderío inglés en el mediterráneo»⁶³. También se exponían las cobardías del Eje y sus debilidades, en casos como: «Retirada alemana se ha transformado en fuga»⁶⁴. Ya vemos entonces que los métodos utilizados para la defensa no fueron tan disímiles después de todo. Los Aliados prometían estar luchando por la causa justa en la salvación de la humanidad. La libertad, encarnada en la democracia, era la bandera con la que debían vencer al totalitarismo. El bando aliado era atacado, pero vemos que tenía buenos defensores atentos a promover su causa de lucha. Pero de nada servía lograr una buena imagen, si a la vez no se lograba opacar la del bando contrario. ¿Cómo eran percibidos sus enemigos en Chile? ¿De qué forma utilizaron la retórica para atacar en las trincheras de papel? ¿Quiénes más contribuyeron con opiniones?

Las opiniones sobre el Eje variaron entre el extremo de considerar sus pretensiones totalitarias como un peligro para la humanidad y el ver al bando como líder cultural y defensor ante el imperialismo norteamericano. Las críticas en la opinión pública chilena fueron, al igual que para el bando aliado, muy duras y por lo general estuvieron centradas en Alemania, más que en Italia o Japón. Los periódicos y revistas publicaron tanto discursos de denuncia importados directamente desde el bando enemigo, como argumentos propios a partir de las contingencias del país. Aunque la amenaza nazi no era vista como real por el gobierno⁶⁵, sí existían muchos grupos afines, debido al desarrollo del MNSCH y la fuerte presencia de comunidades alemanas que hicieron temer por lo menos a la embajada estadounidense. Esto último puede observarse especialmente en la actividad y testimonio del embajador de ese país en Chile, Claude Bowers, quien consideraba la presencia de grupos afines el Eje en Chile como un riesgo altísimo para la seguridad del país⁶⁶.

Los ataques estuvieron en manos de chilenos pro Aliados, y aquellos grupos que aborrecían el régimen fascista por diferencias de convicción-

⁶³ *La Nación*, 10 de diciembre de 1942.

⁶⁴ *La Nación*, 20 de diciembre de 1941.

⁶⁵ De hecho, según Raffaele Nocera, «la orientación del Ejecutivo, que en esencia, no daba crédito al peligro nazista o, visto con la óptica estadounidense, no pretendía hacer mucho para limitar la penetración y difusión de las ideas totalitarias». Véase Nocera, *op. cit.*, 124.

⁶⁶ Para mayor información, véase Claude G. Bowers, *Misión en Chile, 1939-1953*, Santiago, Editorial del Pacífico, 1975.

nes⁶⁷. Los medios escritos que difundieron expusieron diversas críticas para dar a conocer lo que para ellos era un enemigo perverso⁶⁸. Una visión que generó mucho impacto en la opinión pública fue el argumento de que Alemania y especialmente a Hitler causaron la guerra por un capricho vengativo: «Alemania sufrió una derrota abrumadora. Hitler, sentado en su cuarto oscuro, con los ojos vendados, cavilaba. El deseo de venganza llenaba su mente»⁶⁹. Otra crítica se enfocó al abuso de la propaganda nazi. Reconocida es la importancia que tuvo en todo el desarrollo de la guerra el ministro Joseph Goebbels, la mano derecha de Hitler, que se encargó de estos asuntos. Por ejemplo se escribió respecto de las derrotas sufridas por los nazis: «[estas] deben ser verdaderamente amargas para la pretenciosa y falsa propaganda nazi [...]»⁷⁰. Según ellos, esta informaba hechos falsos, como por ejemplo combates aéreos inexistentes⁷¹.

Hubo también una representación del carácter monstruoso nazi. Este aspecto lideró el temple de la opinión pública chilena. Con alguna base de certeza y mucha influencia ideológica estadounidense, los medios chilenos demonizaron la figura del Führer y sus soldados. Miles de titulares como «El salvaje terror nazi»⁷², «Hitler somete a un trato colonial a los pueblos de los países ocupados»⁷³ y «El Reich despoja a Europa para la navidad alemana»⁷⁴ ocuparon las hojas de periódicos y revistas chilenos. Y nuevamente ante esta terrible tiranía se alzaba la democracia aliada en defensa de los pueblos. Al fin y al cabo, se buscaba desprestigiar el poderío del Eje, apuntando la mayoría de las veces a la nación alemana y su partido nazi.

⁶⁷ Como es el caso de seguidores de ideologías socialistas o comunistas o militantes de los respectivos partidos políticos.

⁶⁸ Hubo medios escritos que sí defendieron la causa aliada, pero no criticaron al Eje explícitamente. Tal es el caso de *La Opinión*, por ejemplo, que también informaba sobre los progresos de Alemania en la guerra. *El Mercurio* fue en realidad uno de los medios más imparciales, a pesar de las sutiles tendencias que antes destacamos. Aun así, se escribían constantes informes sobre el curso de la guerra y sobre declaraciones hechas por líderes en Alemania. En este ámbito se mantuvo al margen de la crítica.

⁶⁹ «Los dos Hitler, el soñador y el agresivo», *La Hora*, 10 de diciembre de 1939.

⁷⁰ *SG*, 1 de diciembre de 1941.

⁷¹ «Alemania da cuenta de combates aéreos que nunca existieron», *La Hora*, 21 de diciembre de 1939.

⁷² *SG*, 30 diciembre de diciembre de 1940.

⁷³ *SG*, 20 de diciembre de 1940.

⁷⁴ *La Nación*, 21 de diciembre de 1942.

Si existió una sola imagen en el mundo que encarnara todos los planteamientos y objetivos del Eje, ese fue Hitler. Un personaje muy atacado en Chile por sus adversarios, donde se transformó prácticamente en un mito. Por ejemplo, se realizaban análisis de su personalidad en *La Hora*: «Los dos Hitler, el soñador y el agresivo»⁷⁵. Ahí se presentaba una característica intrínseca del Führer: su sed de venganza. También se contaba su historia, concluyendo que «el fin de la [primera] guerra mundial lo trastornó. Su amor fanático por Alemania y el pueblo alemán es indudable»⁷⁶. También las hubo más simples y duras, como en *Topaze* donde la ironía acompañaba siempre la redacción. Sobre un poema publicado supuestamente en un diario alemán, decía: «[...] la colonia svástica comenzó a recoger la edición [...] ¿Por qué se quiere relegar este poema al campo de concentración del anonimato? Nuestros lectores, si quieren saber la causa, no tienen más que colocar la letra correspondiente a cada verso en lugar del punto». Al hacer el ejercicio el resultado fue: «me cago en Hitler». Sin rodeos argumentativos⁷⁷.



Hitler y Mussolini.
Revista *Aliados*, 14 diciembre 1940

⁷⁵ *La Hora*, 10 de diciembre de 1939.

⁷⁶ *Idem*.

⁷⁷ *Topaze* 479, Santiago, 31 de octubre de 1941.

Al ver las duras críticas al Eje presentes en los medios escritos, resulta difícil enfrentarlas, pues estas parecen ser más coherentes que las críticas a los Aliados. Se apoyaban no tanto en la posible debilidad del contrincante o los abusos con los países vecinos, sino en la irracionalidad de sus pretensiones. Creo que esto permitía una comprensión diferente de la realidad del conflicto bélico y puede haber contribuido, junto a otros factores, a estereotipar negativamente el carácter del Eje. Aun así, la defensa de este bando de guerra fue férrea en Chile. Podríamos clasificarla en dos estilos diferentes: una proveniente del ámbito político y partidista que promovía el fascismo y la otra de la cercana identificación con el espíritu del pueblo alemán que existía en la sociedad chilena. Ambas fuentes trabajaron para la defensa del Eje. Se reivindicaba el lugar de Alemania, la cual siempre era calumniada e incomprendida: «La incomprensión o falta de conocimiento de lo que Alemania ha aportado en el transcurso de los siglos a la cultura de la humanidad, [...] no corresponden realmente a sus méritos»⁷⁸. Alemania sufrió duras afrentas luego del Tratado de Versalles. «La patria alemana [...] el gran país amado»⁷⁹ recibió sanciones injustas en manos de los vencedores de la Primera Guerra Mundial, por eso merecía reivindicarse. Y bajo este argumento era justificada también la lucha:

«Fue entonces, en medio de este caos peligroso y terrible, cuando se inicia el movimiento nacionalista, poniendo en movimiento y vigencia la postrera esperanza del pueblo, la última reserva de sus fuerzas: encontrarse a sí mismos, para valerse de sí mismos y triunfar por sí mismos [...] Adolf Hitler aparece entonces respondiendo a este imperativo. Sus cualidades mentales, su constitución psíquica, su forma de trabajo, su régimen de vida; toda su actividad, en fin, hallan un calce perfecto con esta suprema y única necesidad del pueblo alemán»⁸⁰.

Hitler era entonces, el caudillo fuerte que podía guiar la victoria del pueblo alemán por una mejor civilización y cultura en el mundo. De esta manera Alemania, confiada «ciegamente en el genio y bondad de su Jefe, [podía] esperar con absoluta tranquilidad la decisión de esta guerra, a la cual [había sido] desafiada por sus enemigos tradicionales y seculares»⁸¹.

⁷⁸ «Aporte de Alemania a la cultura del mundo», *Cóndor* 2:22, Santiago, 18 de abril de 1940.

⁷⁹ *Cóndor* 2:17-18, 1 de febrero de 1940.

⁸⁰ «Adolf Hitler-caudillo máximo», *Cóndor* 2:22, Santiago, 18 de abril de 1940, 4.

⁸¹ «La Alemania actual», *Cóndor* 2:22, 8 de abril de 1940, 3.

También hubo en la defensa llamados explícitos a tomar la responsabilidad y apoyar la causa fascista. *La Patria* apelaba directamente a sus lectores con frases como «Chileno, tú debes ayudar al fascismo»⁸², y se defendía ante las críticas: «El fascismo es una nueva norma de vida. Y no la implantación de un régimen policial»⁸³. Los medios fascistas enseñaron al chileno a enfrentarse ideológicamente a los Aliados en la guerra. El *modus operandi* de las publicaciones fascistas era la apelación directa al chileno y también explicaciones bastante didácticas al lector, acerca del peligro de creer en las políticas de los Aliados y en el engaño que representaban sobre todo para América Latina. Se informaba para luego criticar.

Además existió un seguimiento de las acciones bélicas del Eje, donde se mostraron sus triunfos y maquinaria bélica como una empresa imparable. Títulos como: «La acción del Eje seguirá con el mismo ritmo»⁸⁴ o «La invasión de Creta terminará con éxito para las fuerzas del Eje»⁸⁵ eran algunos de los muchos que llenaron las páginas de los medios defensores chilenos. Se exaltaron los triunfos y las noticias que favorecían el avance de las líneas del Eje y se destacaron también en este ámbito los aportes de Italia a la guerra y los triunfos de Japón en los frentes. Sin embargo, el foco siempre se mantuvo en la gestión germana.

De esta manera se dio la discusión en la opinión pública acerca de las propuestas de los Aliados y el Eje en Chile. Como vemos, por lo general, para cada caso se utilizó una base argumental similar –para los casos de apoyo o crítica–, que se desarrolló de diversas maneras en cada medio. La democracia fue para ambos bandos una de las razones para defender su causa en Latinoamérica. Como expusimos, los Aliados decían salvar al continente del totalitarismo nazi-fascista en su ambición por dominar el mundo. Pero paralelamente, el Eje advertía sobre el abuso de Estados Unidos y su deseo de manipular a las naciones en su propio beneficio. El enfrentamiento de estos medios nos muestra que la postura ante la guerra no estaba del todo definida en la sociedad y, por lo tanto, que la decisión del 20 de enero de 1943 no fue celebrada por todo Chile, como lo fue en Estados Unidos o el resto de los países latinoamericanos alineados.

Finalmente merece atención la percepción que se tuvo de la Segunda Guerra Mundial en sí misma en la realidad latinoamericana y chilena

⁸² *La Patria* 18, Santiago, 7 de octubre de 1939.

⁸³ *La Patria* 4, Santiago, 24 de junio de 1939.

⁸⁴ *Radio Expreso* 31, Santiago, 10 de mayo de 1941.

⁸⁵ *Radio Expreso* 45, Santiago, 26 de mayo de 1941.

propiamente tal. Ya conociendo el contexto diplomático en el que se vio inserto el continente, podemos observar la relevancia que la participación del país en la guerra tuvo dentro de la opinión pública chilena. ¿Quería Chile abanderarse? Declararse a favor de algún bando significaba hacerse parte del conflicto, aunque no fuera de manera directa al modo de las naciones beligerantes. Nuevos compromisos, obligaciones, prohibiciones; la decisión no era fácil. Por otra parte las presiones por una cooperación continental entre los países latinoamericanos, con Estados Unidos a la cabeza buscando la ruptura con el Eje, tensaban las buenas relaciones que Chile tenía con Alemania. ¿Cómo afrontar este hecho ineludible?

La guerra fue condenada y a la vez aceptada en la opinión pública del país. Fue un hecho que no se quiso aceptar tan fácilmente, pero la responsabilidad diplomática y las posibles consecuencias que el desenlace bélico podía traer, obligaron a hacerlo. Las declaraciones entre las potencias beligerantes estaban hechas, y en eso Chile nada podía influir. La brutalidad de la empresa fue resaltada por periódicos como *Verdad*, donde se criticaban los caprichos de los pueblos en guerra, y abogando por la moral católica denunciaba: «La humanidad se aleja de las doctrinas del Maestro Divino»⁸⁶. Sin embargo la mayoría de las discusiones giraron en el ámbito político y económico. El punto era: ¿qué significaba realmente involucrarse en la guerra? ¿Qué consecuencias traía para el país? Para algunos mantenerse neutral era lo correcto, pues se trataba de un asunto que incumbía a otros. De esa manera Chile no alteraba sus relaciones estables con ninguna nación. Pero ya vemos que el curso de los acontecimientos hizo necesaria una resolución que tomara partido al respecto. Las presiones se hicieron sentir sobre el gobierno. Por un lado mantener la neutralidad significaba avalar las acciones del Eje, traicionar la unidad de los países latinoamericanos –por ser Chile uno de los últimos en romper relaciones– y recibir las amenazas de Estados Unidos de perder prerrogativas ya adquiridas. Además en 1941, luego del ataque japonés a Pearl Harbour, Estados Unidos consideraba como mínima solidaridad que las naciones americanas rompieran con el Eje. De esta manera evitaba también que las embajadas de aquellos países fueran centros de intervención del enemigo⁸⁷. Pero dejar la neutralidad era, por otra parte, exponerse a posibles ataques desde el frente Pacífico japonés, interrumpir el rico

⁸⁶ *Verdad*, Santiago, 23 de mayo de 1940.

⁸⁷ Armando de Ramón, *Historia de Chile: desde la invasión incaica hasta nuestros días (1500-2000)*, Santiago, Catalonia, 2003, 148.

intercambio comercial con las empresas alemanas y abanderarse por una causa a la fuerza. Hoy nosotros sabemos el desenlace y las consecuencias, pero mientras tanto, esos años de permanencia en la neutralidad fueron espacio de discusión y efervescente opinión sobre qué significaría tomar una decisión tan importante.

El apoyo a esta medida estuvo dado por diversos grupos: quienes denunciaban la guerra, quienes no tenían compromisos particulares con ningún bando e incluso algunos simpatizantes de los Aliados y también del Eje⁸⁸. Según Raffaele Nocera, «La neutralidad era considerada la conducta de política exterior más conveniente para el gobierno, para la mayoría de las fuerzas políticas y de la opinión pública, tanto desde el punto de vista económico como de seguridad nacional»⁸⁹.

En la promoción de esta neutralidad tomaron un rol activo los grupos pro Eje, pues vieron que la opción era la única que podía mantenerlos con una posición favorable en Chile, por lo que ni siquiera intentaron promover la ruptura con los Aliados. Un artículo de *Acción Chilena* refleja aquí su pensamiento:

«Estamos ciertos, por otra parte, de que el pueblo chileno en masa, acompaña fervorosamente al Exmo. Señor Ríos y a su Ministro de Relaciones Exteriores, en la actitud noble y altiva que ha asumido frente a la presión desorbitada y torpe que sobre nuestro país pretenden ejercer los gobernantes norteamericanos, para obligarnos a entrar en una guerra en que ningún verdadero chileno quiere participar»⁹⁰.

Salvaguardar la neutralidad de Chile se equiparaba a asegurar la soberanía del país por sobre Estados Unidos. *La Patria* advertía: «El imperialismo yanqui nos arrastra a la guerra»⁹¹. Todo tipo de intervención de los Aliados hacía vacilar la neutralidad. Las presiones en el continente por la mutua cooperación también eran un peligro. *Listas Negras* y *Buena Vecindad* eran herramientas para afectar esta determinación del gobierno. Además, como se publicó en un título de *El Mercurio*, «La reacción de solidaridad con EE.UU. y las naciones americanas [era] cada vez más poderosa»⁹². Los simpatizantes del Eje promovían entre los chilenos una

⁸⁸ Barros, *op. cit.*, 90.

⁸⁹ Nocera, *op. cit.*, 199.

⁹⁰ *Acción Chilena* 38, Santiago, 7 de julio de 1942, 3.

⁹¹ *La Patria* 18, Santiago, 7 de octubre de 1939.

⁹² *El Mercurio*, 10 de diciembre de 1941.

solución: «La neutralidad[,] nuestra mejor defensa»⁹³. Por eso trataron también en sus escritos de enseñar a Chile cómo defenderse de las amenazas aliadas. Ya en el año 1942, cuando casi todo el continente había roto relaciones con el Eje, sus defensores escribían: «Chile y Argentina tienen en sus manos el destino de Iberoamérica»⁹⁴.

Pero esta neutralidad era también deseada por grupos que criticaban al Eje, pero que compartían con ellos –aunque fueran motivaciones diferentes– el anhelo de mantenerse al margen de la guerra por medio de ella:

«Los auténticamente chilenos, incluso los belicistas, nos sentíamos orgullosos de la posición nuestra: altiva, digna, soberana e intachable. [...] el Memorándum, equivocado o no en sus detalles respecto al espionaje alemán, pone a los chilenos en conocimientos de pormenores que ignoraban. Y esta ignorancia premeditada es la que nos coloca en posición equívoca. [...] abren campo propicio a aquellos que, por mil razones diferentes y opuestas, desean el rompimiento con el Eje, y, tras el rompimiento, la guerra»⁹⁵.

Por otra parte, los intentos de intervención de Estados Unidos a nombre de los Aliados no fueron siempre presiones para romper con el Eje. En un comienzo se trataba de hacer respetar la neutralidad de Latinoamérica⁹⁶. Esto incluía «cuidarse» del contacto con grupos afines al Eje y cumplir con los acuerdos de las Conferencias de Panamá, La Habana y Río de Janeiro. La revista de sátira política *Topaze*, nacida en 1931, se encargó de ridiculizar a los bandos de guerra y su lucha por «utilizar» a América Latina para obtener beneficios económicos y políticos. En una parodia al gobierno estadounidense, una caricatura del Tío Sam dice: «Mister Verdejo, ¿por qué no entrando osté a la guerra? Ser very interesting dedicar todas las fabricas a la producción bélica y fabricar 20 mil aviones al mes»⁹⁷.

Finalmente se destacaba sobre todo que la defensa del continente estaba en manos de Chile. Se trataba de defenderse de la agresión de los fascistas, era una «defensa nacional y continental»⁹⁸. El país tenía entonces la responsabilidad de defender el hemisferio occidental⁹⁹. ¿Cómo responder

⁹³ *Acción Chilena* 28, Santiago, 11 de abril de 1942.

⁹⁴ *Acción Chilena* 42, Santiago, 1 de octubre de 1942.

⁹⁵ «Posición inconfortable», *Topaze* 532, Santiago, 6 de noviembre de 1942.

⁹⁶ *El Mercurio*, 20 de diciembre de 1939.

⁹⁷ «Peor que en guerra», *Topaze* 535, Santiago, 27 de noviembre de 1942.

⁹⁸ *SG* 464, 10 de diciembre de 1941.

⁹⁹ *El Mercurio*, 1 de diciembre de 1940.

a esta doble presión? De ahí la importancia que se le dio en Chile a los asuntos de guerra y de ahí que el conflicto se convirtiera cada vez más en algo crucial para un país que jamás cambiaría el curso de los acontecimientos bélicos con su decisión. Pero entre tanta discusión, de pronto los chilenos llegaron a sentirse manipulados por las vicisitudes extranjeras: «Chile seguirá sometido a un imperialismo cualquiera como hasta hoy, ¿No les parece más práctico ponerse de acuerdo entre ustedes cómo va a ser el reparto, y dejarme a mí tranquilo mientras llegue mi hora?»¹⁰⁰.

En el período analizado (1939-1943) hubo independencia y libertad de decisión en algunos aspectos, pero en cierto modo –como algunos medios lo perciben y expresan– existió la sensación de que el continente estaba siendo utilizado por el Eje y los Aliados, únicamente en su beneficio. Una reflexión de la revista *Topaze* apuntaba: «Hay una antinomia en todo ello, una flagrante contradicción que desconcierta, y que a uno lo hace pensar si todo estos ajetreos a través de dos hemisferios no son sino una satisfacción de última hora que damos a las naciones de las cuales nos aislamos durante tantos meses»¹⁰¹.

LA CONTIENDA GRÁFICA

La caricatura merece, aunque brevemente, un análisis aislado de los escritos. Esta complementó los planteamientos teóricos expuestos en los medios escritos, apelando al humor y la sátira para representar ideas sobre la guerra y los involucrados. Aunque los textos también poseen el poder persuasivo, la imagen tiene una gran potencia en este sentido. De las fuentes revisadas para el período, algunas utilizaron de forma constante en sus ediciones creaciones gráficas referidas a la guerra. La caricatura nos abre así otra perspectiva para el análisis de ideas sobre la Segunda Guerra Mundial en la opinión pública chilena, pues es un modo de representación coloquial, donde se apelan a las sensibilidades y se dejan de lado los discursos argumentativos.

Al igual que los textos, existieron dibujos importados directamente desde el extranjero que se insertaron en las publicaciones y también dibujos creados por caricaturistas chilenos. Ambos nos dan cuenta de la visión de guerra que fue propagada a través de esos medios en Chile. Aunque el segundo caso nos muestra también la apropiación del conflicto

¹⁰⁰ «Los cuatro jinetes del tinticalipsis», *Topaze* 410, Santiago, 5 de julio de 1940.

¹⁰¹ «Noticias importadas», *Topaze* 537, Santiago, 11 de diciembre de 1942.

internacional bajo cánones propios de la idiosincrasia chilena. A través de revistas como *Topaze*, *Acción Chilena*, *Aliados y Hazañas de Guerra* y periódicos como *Radio-Expreso* podemos conocer formas de representación que circularon en el terreno fértil de la neutralidad entre 1939 y 1943.

Si antes hablábamos de la reducción de la idea de la guerra en los escritos, debemos reconocer aún más que «toda imagen, toda fotografía, reduce la infinita complejidad del mundo o del hombre a una sola perspectiva»¹⁰². Una sola. En la órbita pública de la guerra, debemos tener en cuenta que el objetivo primero de la caricatura fue estereotipar al adversario hasta ridiculizarlo. Por eso mismo la mayoría de los medios escritos que utilizaron esta herramienta estaban comprometidos con el Eje o los Aliados. La única excepción de esta muestra la presenta la revista dirigida por Jorge (Coke) Délano, *Topaze*, que criticó a ambos en el lenguaje caricaturesco tan particular en cada una de sus ediciones.

Debemos reconocer la existencia de mayor cantidad de material disponible de este tipo en los medios pro Eje chilenos, por eso los ataques al imperialismo yanqui y los abusos de los ingleses se harán más presentes en las gráficas. La revista *Topaze* merece una mención especial. A diferencia de los otros medios que utilizaron el recurso de la caricatura, esta publicación hizo burla de ambos bandos. Presentaba gráficas en conjunto con su línea editorial, que no se compromete de manera segura con ningún bando de guerra. Aun así, existe una tendencia a atacar más el imperialismo yanqui —encarnado en el Tío Sam o Roosevelt— por sus pretensiones de lograr que Chile rompa con el Eje, que a la Alemania de Hitler o la Inglaterra de Churchill. Aun así, estos últimos se hacen presentes. Además, *Topaze* es quizás quien refleja de mejor manera en su caricatura la interpretación de la Segunda Guerra Mundial desde la perspectiva del chileno. Uno de los personajes principales de esta revista es Juan Verdejo, considerado como el genuino exponente del *roto* chileno. Verdejo es quien interpela en textos e imágenes a los personajes de las naciones extranjeras, apuntando con ironía reclamos al rol que juega Chile en la contienda. Un hecho notable es que en una crítica a Estados Unidos, el mismo personaje fue utilizado en una edición de la revista *Acción Chilena*¹⁰³.

¹⁰² Miguel Angel Santos Guerra, *Imagen y educación*, Madrid, Anaya, 1984, 40.

¹⁰³ Desconocemos si es que esa caricatura fue tomada de una edición de *Topaze* o si en realidad se trata del mismo caricaturista. En *Acción Chilena* este firma como «Mono». Sabemos que en *Topaze* efectivamente el «Mono» (Manuel Tejeda), fue uno de los dibujantes, pero no tenemos seguridad si es que trabajó para la revista del MNSCH.

El marcado fin persuasivo que existe en esas caricaturas nos muestra la intensidad con la que se combatieron las ideologías imperantes de la guerra. Esta herramienta contribuía a hacer comprensibles de manera simple las contingencias de la guerra. Simplificándolos hasta lo burdo, era posible minar los planteamientos del adversario y hacer ver al lector que la propia opción era una respuesta lógica a los acontecimientos del momento. Así cumple, según los planteamientos de Richard Dyer, uno de sus roles fundamentales, pues la función más importante del estereotipo sería mantener una aguda definición de límites, para marcar con claridad dónde acaban y, así, destacar exactamente qué está dentro y qué está fuera de esa representación¹⁰⁴.

No es necesario repetir los ejes temáticos de discusión, ya que la caricatura apoyó las mismas ideas de los escritos que acompañaron en los medios, pero a grandes rasgos se trató de ataques al adversario, pues la ridiculización era lograda de excelente manera. Solamente para recordar, pues la explicación no reemplaza en absoluto la genialidad de estas imágenes, vemos que figuran temas como el absurdo de las pretensiones imperialistas –tanto de Estados Unidos e Inglaterra, como Alemania– sobre el mundo y en específico América Latina; las desorganizaciones y la falta de apoyo a Inglaterra y los nazis; la falsa neutralidad de Estados Unidos y su intento de arrastrar a los países americanos a la ruptura con el Eje y la guerra; y la crueldad de la maquinaria de guerra del Eje, entre otros.

Estas imágenes nos muestran la importancia que se le dio en Chile a la Segunda Guerra Mundial en el ámbito discursivo y cómo esta se hizo un asunto relevante en los medios escritos. La utilización del recurso gráfico demuestra que el conflicto buscó también otras formas de representación y difusión. Las caricaturas manifiestan una postura clara ante el hecho, pues no pueden limitarse al carácter informativo, sino que inevitablemente expresan tendencias. Lo interesante es que de cada dibujo disponible, y los hay muchos, es posible perfilar la temática argumentativa que existe detrás de la simple representación. Por esta razón, creemos que deben haber tenido buena recepción en los lectores, ya que eran sostenidas por una línea editorial manifestada en textos escritos que hacía comprensible y aceptable este tipo de humor, pues en Chile –como en los demás países– se trataba de un público interesado en la guerra y con intenciones y libertad para opinar en un espacio que aún «no era de nadie».

¹⁰⁴ Richard Dyer, *The matter of images: essays on Representations*, London/NY, Routledge, 1993, 16.

CONSIDERACIONES FINALES. ¿QUÉ TAN AJENA FUE LA GUERRA PARA CHILE?

Luego de indagar en periódicos y revistas del período 1939-1943 y observar la activa opinión acerca de la Segunda Guerra Mundial, pareciera que nos encontramos con una discusión que se dio en países involucrados en el conflicto y no con la de un país que se encontraba relativamente al margen del mismo. Si bien lo que vemos es un reflejo influido en gran parte por los discursos globales sobre la guerra y las tendencias ideológicas mundiales, ¿por qué se dio una discusión tan activa en el ámbito público?, ¿qué tanto tenía que defender Chile o podía perder?, ¿qué tenía que decir sobre este hecho tan importante? La Segunda Guerra Mundial se hizo parte fundamental de la contingencia chilena durante el período de neutralidad del país. Esta sentencia no tiene nada de original, ya que probablemente así haya sido en muchos países del mundo que tampoco se vieron directamente involucrados, pero vivieron atentos la evolución de la guerra. Aun así, cada nación percibió el hecho de forma diferente, pues hubo una aprehensión de la realidad *foránea* mediada por el filtro del contexto nacional.

En primer lugar podemos observar posturas acerca de la guerra que estuvieron bastante influidas por tendencias partidistas y afinidades políticas. Así corresponde que sea, pues la guerra como una gran lucha de intereses entre naciones, puso sobre el tapete las ideologías que estaban guiando la sociedad de la década de 1940. Como dice Germán D'Elía, estas «corrientes ideológicas que se enfrentaban en el escenario internacional se proyectaron en la vida interna» de cada país¹⁰⁵. De esta manera la discusión adquirió un carácter propio chileno, porque en primer lugar se trataba de una radiografía del pensamiento de la sociedad en su conjunto y las ideas que imperaban en la opinión pública. Luego de observar periódicos y revistas en el período de neutralidad de Chile es posible constatar la importancia que adquirieron en la sociedad los asuntos de la guerra.

Cuando se trata del impacto de esta guerra en la sociedad chilena, Joaquín Fernando expone que esta fue, para la mayoría, una suerte de espectáculo:

¹⁰⁵ Germán D'Elía, *América Latina, de la crisis de 1929 a la 2ª Guerra Mundial*, Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental, 1985, 51.

«Las generaciones que la presenciaron desde estas lejanas costas del Pacífico sur, o las que nacieron por esos años, crecerían con el «mito de la guerra» en su memoria. Más una entretención que un hecho político o estratégico, por décadas la Segunda Guerra Mundial ejerció un profundo magnetismo en la imaginación de los chilenos»¹⁰⁶.

Creemos o no si fue una entretención o una preocupación política real de los chilenos, es evidente que se le dio mucho espacio de discusión en los medios escritos. Chile se apropió de la idea de guerra trasladando los frentes europeos al papel y la tinta, en un espacio neutral que permitió la libre expresión. La Segunda Guerra Mundial era un asunto que les importaba a los chilenos, pues el país tenía una responsabilidad en el orden mundial. ¿Cuál fue esta? Dependiendo de las tendencias, se trató de salvaguardar la soberanía de los pueblos latinoamericanos, negándose al sometimiento yanqui, o se intentó rescatar la democracia de las pretensiones totalitarias de Alemania y sus colaboradores. Estas posturas se involucraron con tendencias partidistas e intereses personales, en los cuales cada parte veía importantes consecuencias para el país en la decisión de involucrarse o no en la guerra.

En definitiva, Chile se apropió de la Segunda Guerra Mundial de dos maneras. En primer lugar por medio de la relación de temáticas atingentes a la realidad social del país, donde la discusión se enfocó, por ejemplo, en el rol de los países latinoamericanos en el mundo y su relación con Estados Unidos o en los contactos históricos que existían en Chile con el pueblo alemán. En segundo lugar hubo una apropiación de carácter cultural. El lenguaje y las expresiones propiamente chilenas adaptaron naturalmente los esquemas en los cuales la guerra fue comprendida. Tal vez el caso más notable, como en varios ya, lo encarne *Topaze*. El diálogo con los elementos extranjeros involucrados en la guerra estuvo dado por una «chilenización» de las actitudes de los líderes de la guerra mostrada a través de las caricaturas, la inclusión del personaje Verdejo, como ya expusimos, y la utilización del lenguaje coloquial que hacía hablar a las ideologías representadas en la guerra.

De esta manera, un hecho que fue completamente ajeno al país, en su espacio, causas y desarrollo fáctico, acabó por hacerse parte de la discusión diaria de la sociedad chilena de la época. Un país declarado neutral no equivalía a un país que se aislaba de las opiniones acerca de los hechos

¹⁰⁶ Mónica Kast, *Testimonios de los sobrevivientes; Chile y la Segunda Guerra Mundial*, Santiago, Centro de Estudios Bicentenario, 2005, XIII.

que acaecían en el hemisferio norte del mundo. Es esta determinación la que mantuvo el suspenso durante poco más de tres años en el país, en los cuales la voz pública tomó diferentes caminos para manifestarse respecto de la Segunda Guerra Mundial. En un mundo interconectado, Chile fue testigo de un hecho foráneo, que se hizo parte del ambiente bajo sus propios esquemas de comprensión. Lejos de los tanques y municiones, la guerra se hizo real en el plano de las ideas, donde todas las opiniones desplegadas en los periódicos y revistas de fines de 1939 a principios de 1943 pudieron salir y enfrentarse con libertad en un frente neutral.

«CRISTO ESTÁ ANIMANDO UN MUNDO NUEVO»:
LOS CATÓLICOS FRENTE A LA «VÍA CHILENA
AL SOCIALISMO». 1970-1973*

Pablo Geraldo Bastías

Los cerca de tres años que duró el gobierno de la Unidad Popular (UP) no pueden ser considerados como un período presidencial más. Se trata, al contrario, del momento en que convergen y llegan a su clímax una serie de dinámicas que fueron cruciales a lo largo del siglo XX chileno: la crisis del modelo de desarrollo económico, evidente desde los años «50, parecía terminal, al tiempo que la democracia liberal era cuestionada desde todos los sectores, sea por su incapacidad de vehiculizar una transformación revolucionaria, o bien por no poder resguardar la propiedad privada frente al avance de tendencias socializantes. Como contraparte, el movimiento obrero y popular –no solo el sector partidario de la UP– estaba en su cénit, es decir, las fuerzas que buscaban un cambio de estructuras socioeconómicas estaban en posición de profundizar el avance de un proyecto democrático y popular. En definitiva, la presión social y política de trabajadores y desposeídos sobre el aparato del Estado, en busca de condiciones de vida más justas y democráticas, y que a lo largo del siglo fue manejada en términos de *concesión* y *contención*, estaba a punto de desbordarse¹.

* Este artículo fue resultado de la investigación desarrollada en el seminario del profesor Fernando Purcell.

Agradezco el apoyo y valiosas sugerencias del profesor Fernando Purcell y de Marcos Fernández, con quien he discutido más de una vez sobre estos temas. Se lo dedico a Carmen, que lo hizo posible con su compañía y paciencia infinita frente a mi también infinita capacidad de dejar para mañana lo que puedo hacer hoy.

¹ Esta interpretación del período se sostiene en diversas lecturas. Véase al respecto María Angélica Illanes, «Apocalipsis en el sur: Chile a partir de la década de los 60», en José Luis Gómez y Francisco Pinedo, *Chile: 1968-1988*, Athens, The University of Georgia, Los Ensayistas. Georgia Series on Hispanic Thought 22-25, 1987-1988, 12-29; Rodrigo Baño, en su «Introducción» al volumen

El «gobierno popular» del presidente Allende debe situarse, en este contexto, como el último esfuerzo por encauzar institucionalmente dicha presión, en el intento de hacerse con el control del Estado y, desde allí, llevar adelante un revolución incruenta «con empanadas y vino tinto», una inédita «vía chilena» del capitalismo al socialismo, evitando en lo posible el inmenso costo humano que esa transición significó en otras partes del mundo².

Sin embargo, si para muchos la experiencia socialista era objeto de esperanza -aunque no siempre confiada y a veces temerosa-, para otros representaba la gran amenaza de ver cuestionados sus privilegios, o bien un peligro para la convivencia nacional, dada su predominante orientación ideológica marxista, que juzgaban necesariamente destinada a llevar a Chile a una dictadura similar a la soviética o la cubana. Así, el período

colectivo *La Unidad Popular treinta años después*, Santiago, Lom, 2003, 7, plantea que el tiempo de la UP «no es un hecho aislado, sino la culminación de un largo proceso que llega a un momento de decisión, su momento de crisis»; por su parte, Verónica Valdivia, en *Nacionales y Gremialistas*, Santiago, Lom, 2008, 325, afirma que «la llegada al poder de la coalición marxista constituyó la fase final de la lucha por un proyecto democrático iniciado por los sectores populares a comienzos del siglo XX»; el proyecto de la Unidad Popular es calificado por Marcelo Casals como una «creación colectiva» que responde al «agotamiento de un modelo de sociedad», *El alba de una revolución*, Santiago, Lom, 2003. En un tono más dramático, Luis Corvalán Márquez, en *Los partidos políticos y el Golpe del 11 de septiembre*, Santiago, Ed. Universidad Bolivariana, 2004, 14, se refiere a una «agudización de todos los conflictos» que se produjera en durante el gobierno de Salvador Allende. Otras publicaciones acerca del período, con el cual hay una gran deuda historiográfica, son: Juan Carlos Gómez, *La frontera de la democracia*, Santiago, Lom, 2004; Julio Pinto (ed.), *Cuando hicimos historia*, Santiago, Lom, 2005. También los trabajos de algunos jóvenes historiadores: Martín Bowen, «Construyendo nuevas patrias», *Seminario Simon Collier 2006*, Santiago, Pontificia Universidad Católica de Chile, Instituto de Historia, 2006; Juan Cristóbal Marinello, «¿Quién es Chile? La visión de lo nacional en la colección «Nosotros los chilenos» de la Editorial Nacional Quimantú, 1971-1973», en *Seminario Simon Collier 2007*, Santiago, Pontificia Universidad Católica de Chile, Instituto de Historia, 2008; César Alborno et al., 1973: *La vida cotidiana de un año crucial*, Santiago, Planeta, 2003. Me remito finalmente a los más amplios y sin duda clásicos estudios de Mario Góngora, *Ensayo histórico sobre la noción de Estado en Chile en los siglos XIX y XX*, Santiago, Universitaria, 2003 [1986], 280 y ss.; y Thimoty Scully, *Los partidos de centro y la evolución política chilena*, Notre Dame, Cieplan-Notre Dame, 1992.

² Véase a este respecto Alfredo Riquelme, «El alcance global de la vía chilena al socialismo de Salvador Allende», en VV.AA., *Salvador Allende. Fragmentos para una historia*, Santiago, Fundación Salvador Allende, 2008, 130 y ss.

constituye también el punto más álgido de la resistencia a la izquierda, la más impetuosa defensa del *statu quo* o de la proposición de un orden alternativo no socialista y, por supuesto, del antimarxismo, solo superado durante la Dictadura militar que puso fin a la UP³.

En esta coyuntura crítica, que no me parece inverosímil llamar revolucionaria, no solo se buscó acabar con la sociedad burguesa, sino construir sobre sus ruinas una sociedad nueva, regida por otros principios que debían ser pensados y, por qué no decirlo, imaginados. En tal sentido, los años sesenta y setenta en Chile no fueron solamente un «gran cataclismo»⁴, sino también un período excepcionalmente rico y creativo, tanto por la experiencia como por las expectativas de futuro de los contemporáneos. Entonces, en este afán de reconstruir el caleidoscopio que fue la Unidad Popular es que debe situarse el presente trabajo, más allá de visiones dicotómicas que tienen su asidero, pero no dicen toda la verdad. Se trata de descentrar la mirada, puesta comúnmente en partidos políticos, en militantes de izquierda o derecha, e ir a escuchar a otros actores que puedan mostrarnos caminos diferentes a los ya transitados, que nos ayuden a complejizar nuestra imagen del período.

La mirada que adoptaré será el estudio del catolicismo chileno durante la UP. Su elección obedece a diversas razones. La primera de ellas tiene que ver con la ya relevada necesidad de *densificar* nuestro conocimiento sobre el período. También se trata de un intento de recuperar para el presente una verdadera tradición de pensamiento social de la Iglesia que se encuentra en

³ Véase, al respecto, Valdivia, *op. cit.*; Margareth Power, *La mujer de derecha. El poder femenino y la lucha contra Salvador Allende, 1964-1973*, Santiago, DIBAM, 2008; Patricia Arancibia y Paulina Dittborn, «Angustias y esperanzas. La Unidad Popular», en Rafael Sagredo y Cristian Gazmuri (eds.), *Historia de la vida privada en Chile. III: El Chile contemporáneo. De 1925 a nuestros días*, Santiago, Editorial Taurus, 2007; Sofía Correa Sutil, *Con las riendas del poder*, Santiago, Sudamericana, 2005, 267-268; y Marcelo Casals, «Lógicas-ideológicas de exclusión. Fragmentos para una historia del antimarxismo en Chile», en Rafael Gaune y Martín Lara (eds.), *Historias de racismo y discriminación en Chile*, Santiago, Uqbar Editores, 2009. También puede consultarse el trabajo de la Comisión de Estudios Tradición, Familia y Propiedad (TFP), *La Iglesia del silencio en Chile*, Santiago, Editorial Vaiteia, 1976. Esta obra tiene más el carácter de un testimonio angustioso de los católicos integristas que el de una investigación historiográfica, pero es muy elocuente al dar cuenta de la experiencia que un sector de la sociedad tuvo de la Unidad Popular y, en general, de los convulsionados años sesenta; tiene el mérito, además, de realizar un sistemático trabajo con prensa del período que me ha sido de mucha utilidad.

⁴ Valdivia, *op. cit.*, 7.

franco desuso. Por último, considero de suma importancia estudiar el papel jugado por la Iglesia Católica frente al gobierno socialista, pues permanece bastante oscuro, aun cuando permite arrojar luz sobre su posterior desempeño como defensora de los derechos humanos durante la Dictadura.

Parece ser que los estudios del período están mediados fundamentalmente por el intento de explicar el golpe de Estado del 11 de septiembre de 1973. Esto ayuda a entender el énfasis puesto en el análisis de los partidos políticos, pues la intención principal es explicar el fracaso del *sistema* democrático⁵. Cuando lo que se busca, como aquí es el caso, es tratar de acercarse al modo en que una sociedad comprende sus intentos de transformación y episodios de violencia política y terror, adquiere la mayor importancia el estudio de los imaginarios políticos de los actores y los discursos con los que se articula la situación del país, es decir, las mediaciones que operan al significar la realidad.

Propongo, entonces, realizar una caracterización del campo discursivo del catolicismo chileno durante el gobierno de la UP y, a través de los principales debates políticos entre cristianos⁶, rastrear sus imaginarios e identificar las posibilidades de acción que estos permitían o clausuraban. Las enmarañadas relaciones entre posturas son cruciales en la constitución de identidades políticas y religiosas, por lo que aquí se esboza un panorama de conjunto, necesariamente provisorio en una investigación que debe profundizarse⁷.

⁵ Entre este tipo de obras destacan los ya citados textos de Juan Carlos Gómez y Timothy Scully, a los que habría que agregar Arturo Valenzuela, *El quiebre de la democracia en Chile*, Santiago, FLACSO, 1989.

⁶ Con esto no pretendo identificar cristianismo con catolicismo, sino señalar una tendencia clara entre los católicos del período de autodefinirse como «cristianos», no en un afán exclusivista, sino al contrario, buscando hacerse parte de una totalidad más amplia: la de todos aquellos que siguen el Evangelio.

⁷ En la bibliografía el estudio de las distintas vertientes del catolicismo de la época suele ser muy parcelado. Esto no significa que no haya trabajos muy valiosos. Una lectura indispensable para conocer la realidad de la Iglesia Católica durante el largo período de transformaciones que entronca el Concilio Vaticano II (1962-1965) con el momento que estoy abordando es el libro de David Fernández, *Historia oral de la Iglesia católica en Santiago de Chile, desde el Concilio Vaticano II hasta el Golpe Militar de 1973*, Cádiz, Universidad de Cádiz, 1996. También se pueden mencionar: Luis Pacheco, *El pensamiento sociopolítico de los obispos chilenos, 1962-1973*, Santiago, Editorial Salesiana, 1985, y del mismo autor junto a María Antonieta Huerta, *La Iglesia chilena frente a los cambios sociopolíticos*, Santiago, CISOC-Bellarmino, 1988. Destacan igualmente los trabajos de Maximiliano Salinas, entre los que se

Sin entrar en discusiones teóricas que aquí no es el caso emprender, mi lectura del período apuesta a la productividad de estudiar el *lenguaje* de los actores, no como reflejo de conflictos «objetivos» que –tanto en la sociedad como en la Iglesia– se darían a nivel económico y en términos de *clases*, sino como un ámbito de relativa autonomía, dentro de cuyos márgenes se fraguó parte medular del desenlace de la Unidad Popular, que no estaba de antemano decidido, como espero ejemplificar con el caso de la Iglesia⁸.

LA JERARQUÍA Y LA OPCIÓN DE LOS CRISTIANOS

Ser católico durante los sesenta no era nada fácil. Los templos dejaban de ser lo que se había pretendido durante todo el XIX y parte del XX: de refugio seguro e inmutable frente a una realidad en permanente cambio, pasaron a ser ellos mismos lugar de discusión, de transformación, de «puesta al día». Movimientos de renovación habían surgido al interior de la Iglesia ya desde temprano, pero solo a mediados de siglo consiguieron posicionarse en la ortodoxia y volverse mayoría⁹. Estas tendencias recibieron su espaldarazo definitivo con el Concilio Vaticano II (1962-1965), que en muchos aspectos significó una «apertura de ventanas» como la

cuentan *Historia del pueblo de Dios en Chile*, Santiago, Rehue, 1987. Por último, Mario Amorós, «La Iglesia que nace del Pueblo: Relevancia histórica del movimiento Cristianos por el Socialismo», en Pinto (ed.), *op. cit.*, 107 y ss.

⁸ En estas reflexiones soy deudor de numerosos autores, teóricos e historiadores. Los segundos han estudiado principalmente la Revolución francesa, como Roger Chartier, Robert Darnton o Keith Baker. Sobre la revolución rusa han escrito Orlando Figes y Boris Kolonitskii, *Interpretar la revolución rusa*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2001. Lecturas teóricas significativas han sido Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, *Hegemonía y estrategia socialista*, México, FCE, 1985; Cornelius Castoriadis, *La institución imaginaria de la sociedad*, Buenos Aires, Tusquets, 1999-2003 (2 vols.); Bronislaw Bazscko, *Imaginario sociales: memorias y esperanzas colectivas*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1999; Charles Taylor, *Imaginario sociales modernos*, Barcelona, Paidós, 2006. Para una recepción historiográfica de estas discusiones, Miguel Ángel Cabrera, *Historia, lenguaje y teoría de la sociedad*, Madrid, Cátedra-Universidad de Valencia, 2001. Por cierto, no pretendo afirmar que todas las posturas citadas sean unívocas; sin embargo, todas las discrepancias no alcanzan para anular su profunda convergencia en remarcar la importancia del lenguaje de los actores para comprender la vida social.

⁹ En el caso argentino, este proceso de avance de las ideas «modernistas» se encuentra muy bien estudiado en el libro de José Zanca, *Los intelectuales católicos y el fin de la cristiandad*, Buenos Aires, FCE, 2006.

quiso Juan XXIII, asentando como línea oficial de la Iglesia la necesidad de diálogo con sus antiguos enemigos, el Mundo y los tiempos modernos. Como afirmaba un documento conciliar que causó gran impacto, la razón estaba en que «los gozos y esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren, son a la vez gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo»¹⁰. Diez años después de la inauguración del Concilio, y en pleno gobierno de Allende, una revista de inspiración cristiana lo resumía así:

«Después de una prolongada época, en que lo cristiano se confundía con lo católico ortodoxo y esto con lo dogmático e incontrovertible, ha sucedido esta época nueva que tiene su punto de arranque oficial en el Concilio Vaticano II y que se define por lo provisional, lo tentativo, por el diálogo y la sencillez tanto doctrinal como práctica»¹¹.

Pero el Concilio había sido solo el primer paso, luego vendrían otros más. Así, en 1968 el episcopado latinoamericano se reunió en Medellín, Colombia, para traer el Vaticano II a la realidad de este continente. Si había que dialogar con el mundo y considerar los «signos de los tiempos», entonces se volvía necesario discernir la realidad de América Latina a la luz del Evangelio. De este ejercicio colegiado, que no nacía de una deducción a partir de principios abstractos sino de un «ver, juzgar y actuar»¹², surgió el convencimiento de que la situación de explotación en que vivía una parte mayoritaria del continente no era cristiana, hablando incluso de una «violencia institucionalizada» que debía superarse¹³. Ningún cristiano obediente a sus obispos debía permanecer pasivo.

De cualquier forma, el advenimiento de esta nueva época no fue nada sencillo. Si bien es cierto que el Concilio y Medellín confirmaban tendencias profundas, no lo es menos que no toda la Iglesia caminaba

¹⁰ Constitución Pastoral *Gaudium et Spes* 1, numerosas ediciones. Este documento conciliar va a ser el más profusamente citado por los católicos chilenos, solo superado por la posterior Segunda Conferencia del Episcopado Latinoamericano celebrada en Medellín (Colombia, 1968)

¹¹ Jesús Ginés, «El pensamiento postconciliar de la Iglesia», *Política y Espíritu* 331, Santiago, abril de 1972, 57.

¹² Se trata del método de discernimiento propio de la Acción Católica, y que marcaría las discusiones en torno a la opción política de los cristianos. No bastaba, en efecto, con conocer la doctrina: había que «ver», esto es, conocer la realidad, confrontarla con el Evangelio («juzgar»), y tomar compromisos concretos según eso («actuar»).

¹³ «La Paz», *Medellín. Conclusiones* 16, Lima, Ediciones Paulinas, 1995, 45-46.

en igual sentido: muchos veían con malos ojos estas novedades y concesiones. Algunos llegaron a esperar su condenación en el Concilio¹⁴. Dado que luego me referiré principalmente a los debates entre quienes aceptaban las enseñanzas conciliares, es necesario agregar algo sobre aquellos católicos más reacios al nuevo escenario¹⁵.

El sacerdote Vicente Ahumada, orador de una serie de charlas para difundir la teología del Vaticano II entre los laicos, afirmaba que «muchos desconfían de esa actitud de renovación», sosteniendo él mismo que sería un grave peligro «sincronizar con la moda de nuestro tiempo»¹⁶. Raúl Silva Henríquez, cardenal arzobispo de Santiago, dio también testimonio de la crisis de quienes no podían digerir las innovaciones. Así, sostuvo que «ciertos grupos de cristianos experimentan dificultad para aceptar esta mutación», añadiendo que «esto es siempre dramático porque cada vez un destino personal está en juego»¹⁷. A pesar de ello se mostraba esperanzado, pues creía que «la «crisis» de la que tanto se habla es una crisis de crecimiento y renovación» en la cual «el Señor está presente»¹⁸.

Sin embargo, no todos eran tan optimistas. Por ejemplo, el obispo de Valparaíso, Emilio Tagle, se quejaba amargamente de los cristianos que «llamados a ser luz del mundo, andan mendigando en vano del

¹⁴ Esta postura no era nada despreciable. En *La Iglesia del silencio en Chile* se reproduce un documento avalado por cincuenta y cuatro padres conciliares, pidiendo a la Asamblea del Concilio una renovación de todas las condenas al socialismo, comunismo y marxismo, y que «sean combatidos aquellos errores y aquella mentalidad que prepara el espíritu de los católicos para la aceptación del socialismo y del comunismo». TFP, *La Iglesia del silencio, op. cit.*, 451 y ss. Finalmente tal solicitud no prosperó y el Concilio Vaticano II no produjo ninguna condena ni anatema oficial.

¹⁵ Esta omisión obedece a dos razones: por un lado, la presencia de grupos tradicionales en los medios católicos de la época es casi nula, apenas si se puede adivinar. No en vano el recién citado texto de la TFP habla de una «Iglesia del silencio». Por otro lado, la particularidad de estos grupos requiere de una investigación aparte, que excede ampliamente los márgenes del presente trabajo.

¹⁶ «Visión y proyección del Concilio Vaticano II»[Prólogo], VV.AA, *Signos de los tiempos*, Santiago, Editorial del Pacífico, 1966, 7. Se trata de la edición impresa de las citadas conferencias, en un intento de apropiación local de esa experiencia de la Iglesia mundial que fue el Concilio.

¹⁷ Raúl Silva [entrevista]: «Los nuevos rostros de la Iglesia», *Iglesia de Santiago. Boletín Informativo Arquidiocesano* 47, Santiago, junio-julio de 1970, 5.

¹⁸ *Ibid.*, 3.

mundo un poco de luz»¹⁹. Otros fueron aún más lejos, denunciando incluso la supuesta «infiltración marxista» al interior de la Iglesia, operada por sacerdotes extranjeros, jesuitas, y un episcopado cómplice con su silencio. La discrepancia se hizo pública en diversos momentos, por ejemplo, cuando en 1969 la Comisión de Estudios Tradición, Familia y Propiedad (TFP) quiso rezar una misa por todas las víctimas de la Rusia soviética, y rogar a la Virgen que «preserve a nuestra Nación de las maquinaciones del Comunismo»²⁰. El Cardenal Silva se negó a ello, lo que produjo las ácidas críticas del grupo integrista²¹.

Cabe preguntarse por las razones de estas desavenencias, y por la reacción tan airada de los grupos integristas frente a las nuevas posiciones de la jerarquía. Me parece que no se trata, como muchas veces los contemporáneos supusieron, de una simple utilización del cristianismo para defender intereses económicos o de falta de inteligencia²². Habría que considerar otro factor, y es que la inercia de una actitud religiosa cultivada por decenios no es fácilmente extirpable; habiendo los pastores inculcado en sus fieles un furibundo antimarxismo, antimodernismo y habiendo amenazado con excomulgar a quienes colaboraran con los «enemigos de la religión», no resulta extraño el desconcierto de quienes veían a sus guías cambiar tan radicalmente de rumbo²³. Hay en el inte-

¹⁹ Emilio Tagle, «El Concilio auténtico», *La Revista Católica* 1015, Santiago, septiembre-diciembre de 1969, 5863.

²⁰ TFP, «Al Emmo. Cardenal Arzobispo y Reverendo clero de Santiago», carta aparecida en *El Mercurio*, Santiago, 30 de octubre de 1969, y reproducida íntegramente en TFP, *La Iglesia del silencio*, op. cit., 119.

²¹ Con cierto dejo irónico, titulan su artículo «Cómo la Curia de Santiago tiraniza al laicado adulto de la era conciliar», *Fiducia* 31, Santiago, enero de 1970, citado en *Ibid.*, 120.

²² *Mensaje* sostiene lo primero en diversas oportunidades y no es del todo erróneo, dada la postura de la TFP y otros grupos tradicionalistas frente a, por ejemplo, la reforma agraria. Lo segundo lo sostiene el diputado Mariano Ruiz-Esquide, que ve en la TFP «el mayor atentado a la inteligencia humana y el más grande compendio de estupidez humana y cursilería». Cita de la sesión de la Cámara del 07/01/1970, aparecida en «FIDUCIA y el Colegio de los Sagrados Corazones», *Iglesia de Santiago* 44, Santiago, marzo de 1970.

²³ Véase la Encíclica de Pío X, *Pascendi. Sobre las doctrinas de los modernistas* (1907), y de Pío XI, *Divini Redemptoris. Sobre el comunismo ateo* (1937), ambas disponibles en www.vatican.va. También es ilustrativo el libro de Rodrigo Motta, *Em guarda contra o «perigo vermelho»: O anticomunismo no Brasil (1917-1964)*, Sao Paulo, Perspectiva/FASEP, 2002, donde el autor identifica al catolicismo como una de las «matrices del anticomunismo».

grismo católico un componente religioso irreductible a la sola defensa de intereses económicos que no debe ser pasado por alto si se quiere comprender su visceral oposición a la Unidad Popular.

De cualquier forma, es inadecuado separar a «conciliares» y «preconciliares» de modo tan tajante: en ocasiones serán los mismos pastores quienes no logran desprenderse de un instintivo antimarxismo y, más importante, de una tradicional pretensión de tutela moral sobre la sociedad, que jugará en contra de sus mismas aspiraciones. Además, entre los promotores del Concilio había también grandes diferencias de criterio.

Estas eran las coordenadas dentro de las que los católicos debían realizar sus opciones de compromiso temporal. Por eso, cuando en 1970 se abría la perspectiva de que triunfara el candidato socialista Salvador Allende, en su cuarto intento por llegar a La Moneda, ninguno de ellos podía permanecer indiferente. El candidato y su coalición prometían combatir la miseria y la explotación, que juzgaban producto de un capitalismo dependiente para el cual solo había una solución: el socialismo. Pero no se trataba de reproducir los esquemas foráneos, sino de emprender una «vía chilena», que permitiera avanzar hacia el socialismo sin renunciar al pluralismo ideológico y la democracia política.

Frente a eso ¿qué hacer?, ¿era correcto el diagnóstico de la Unidad Popular sobre el capitalismo?, ¿era el socialismo la única alternativa?, ¿había siquiera *un* único socialismo? También se presentaban dudas sobre la credibilidad de tal proyecto: ¿sería un engaño para instaurar la dictadura del proletariado?, ¿sería posible construir el socialismo sin renunciar a la democracia? De resultar electo el candidato marxista, ¿sería lícito y sensato colaborar con su gobierno? Muchos ojos se dirigieron a los pastores, esperando obtener alguna orientación en esa hora angustiada: ¿qué dirían en las actuales circunstancias?

LA OPCIÓN POLÍTICA DE LOS CRISTIANOS

La misma jerarquía se abstuvo de señalar una opción política clara e inequívoca, lo que generaba un terreno cotidiano de disputa entre los cristianos sobre qué opción tomar. Si ya con la separación de la Falange y el Partido Conservador se había establecido que no existía un único partido que representara a los católicos en su totalidad, ahora se llegó a dar incluso un nuevo paso. Ya no solo se rechazaba la existencia de monopolio político para los cristianos, sino que incluso se afirmó la ilegitimidad del «argumento religioso» en las contiendas políticas. El

mismo Cardenal Silva lo sostuvo categóricamente, lo que significaría para él una gran ruptura con los católicos tradicionalistas:

«Cada creyente es libre para asumir sus propios compromisos políticos, según su conciencia iluminada por el Evangelio. Deploramos, por eso, y denunciaremos como presión abusiva sobre las conciencias, la utilización de argumentos electorales basados en hechos o motivos religiosos. No hemos permitido ni permitiremos que se obtengan dividendos políticos de la fe del pueblo»²⁴.

En estas declaraciones es posible distinguir dos criterios básicos para la acción cristiana en política, que serán luego objeto de controversia: primero, la libertad de la opción, pues no existe una traducción del catolicismo en el terreno político, y que el discernimiento de cualquier opción política debía hacerse a la luz del Evangelio; es justo en ese punto donde entra a jugar la jerarquía, cuya función magisterial –ser custodia de la enseñanza y la doctrina– le daba derecho a pronunciarse sobre la situación del país cuando se requería «la luz del Evangelio». Esta postura le acarreará a los obispos la constante acusación de indeterminación, por un lado, y de intromisión, por otro.

Pues bien, las intervenciones episcopales jamás fueron inequívocas: cada declaración era citada para afirmar posiciones contrarias, lo que preocupaba bastante a los obispos. Y no solo a ellos. Ya en diciembre de 1970, los editorialistas de *Mensaje* se preguntaban si acaso cuando los obispos hablan «¿están entendiendo lo mismo que los católicos; que todos los católicos a los que van dirigidos?». Las palabras más críticas tenían sentidos diversos: violencia, socialismo, democracia, etc. Sin responder su propia interrogante, el editorial sostiene que el tema es crucial y «obliga a una honda y serena meditación»²⁵.

De cualquier forma, más allá de las manipulaciones de las que pudieron ser objeto las declaraciones episcopales, los mismos obispos reconocerán en 1971 que la situación de transformaciones que vivía la sociedad chilena era susceptible de múltiples interpretaciones, en la medida en que su resultado no estaba determinado. El acelerado proceso de cambios era en sí mismo un factor que agregaba complejidad al entendimiento y la comunicación entre los pastores y su pueblo, y entre

²⁴ «La dignidad de la persona es un bien intocable», *Iglesia de Santiago* 55, Santiago, abril de 1971, 12.

²⁵ «Lenguaje Eclesiástico», *Mensaje* 195, Santiago, abril de 1971, 12.

quienes tenían distintas opciones políticas, pues hasta la estabilidad del significado de las palabras era alcanzado por la agitación política. Así lo afirmaron en «Evangelio, Política y Socialismos»:

«Chile se halla hoy en medio de un acelerado proceso de cambios económicos, sociales, políticos y culturales. [...] Realmente, todo parece fluir y transformarse -también nuestro lenguaje, nuestras categorías mentales, nuestros criterios de valoración- y palpamos mucho de ambigüedad en estos desarrollos: grandes signos de esperanza pero, también, nuevos y más sutiles peligros de explotación y despersonalización del hombre y de la vida social»²⁶.

LAS ELECCIONES PRESIDENCIALES

1970 era año de las elecciones presidenciales. Los tres candidatos en carrera se encargaban de resaltar la trascendencia de la decisión que se tomaría: dos de ellos, el socialista Allende y el demócratacristiano Radomiro Tomic, enfatizaban la necesidad de realizar cambios revolucionarios en la estructura social chilena; el tercero, Jorge Alessandri, quien ya había sido presidente (1958-1964), se presentaba como única alternativa frente al marxismo. En este apartado me detendré en las interrogantes que envolvieron a los católicos que, asumiendo la necesidad de profundos cambios, tenían opciones concretas distintas.

El consenso entre quienes apoyaban las candidaturas de Allende y Tomic era el fracaso del capitalismo y neocapitalismo en el intento de superar la miseria. Si bien algunos papas como León XIII, Pío XI y Paulo VI, los obispos latinoamericanos en Medellín y el obispo chileno habían condenado los abusos del capitalismo en una serie de documentos publicados en los años sesenta²⁷, ninguno de ellos lo había condenado como sistema. Sin embargo, crecía entre un grupo cada vez mayor de cristianos la impresión de que sus excesos eran algo más que circunstanciales. Así lo expresaron los editorialistas de *Mensaje*, revista dirigida por algunos jesuitas y que tenía gran influencia en círculos intelectuales católicos. Al

²⁶ CECH, «Evangelio, Política y Socialismos», 11. El texto se encuentra en la recopilación de Monseñor Carlos Oviedo, *Documentos del Episcopado. Chile 1970-1973*, Santiago, Ediciones Mundo, 1974, 64. En adelante, me referiré al documento como «Evangelio, Política y Socialismos», seguido del numeral correspondiente, y la página que ocupa en dicha recopilación.

²⁷ Los más representativos son «El deber social y político en la hora presente» (1962), y «Chile, Voluntad de ser» (1968).

ser cuestionados por expresar una condena al capitalismo que nadie en la jerarquía había realizado, se defendieron diciendo que «sus abusos parecían inevitables». Yendo más allá, sostuvieron no poder aceptarlo pues «hace del capital y del lucro factores fundamentales de la economía y que reduce al hombre a una máquina o a un ser pasivo y deshumanizado»²⁸.

Esta opinión no fue exclusiva de aquella revista. Un grupo de sacerdotes, de quienes hablaré más adelante, se comprometió en abril de 1971 con la construcción del socialismo llevada adelante por la UP, justificando en parte su opción por la necesidad de superar el «sistema capitalista, producto de la dominación del imperialismo extranjero y mantenido por las clases dominantes del país»²⁹. Esto llevaba, para ellos, a una sola conclusión: el apoyo al socialismo. Así lo reafirmó Monseñor Méndez Arceo, arzobispo de Cuernavaca, México, que tenía estrechos vínculos con dichos sacerdotes. En una visita a Chile, en agosto de 1971, reiteró que «no hay otro camino para América Latina que el socialismo», pues toda forma de capitalismo «es y ha sido contraria a los principios del Evangelio»³⁰.

Pero no bastaba, por supuesto, con afirmar la renuncia al sistema capitalista. Resultaba necesario definir lo que sería la nueva sociedad y el modo de transitar hacia ella. Para los partidarios de Allende y Tomic esa era la discusión central, pues la necesidad de la revolución era un presupuesto común³¹. No obstante este básico acuerdo, sus discrepancias parecían ser de la mayor importancia, lo que se manifestó en una elección con grados de violencia verbal y a veces física muy altos, no solo en oposición a la derecha, sino entre los mencionados candidatos. Tanto es así que los obispos debieron llamar reiteradamente a la civilidad, al diálogo y el respeto, pues la violencia de la campaña era inmensa³². El *Boletín Oficial de la Arquidiócesis de Santiago* afirmaba

²⁸ *Mensaje* 191, Santiago, agosto de 1970.

²⁹ Cristianos por el Socialismo, «Declaración de los 80», 16 de abril de 1971, en Pablo Richard, *Cristianos por el Socialismo. Historia y documentación*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1976, 211.

³⁰ «Obispo de Cuernavaca visitó Chile en agosto», *Iglesia de Santiago* 59, Santiago, agosto de 1971, 6.

³¹ Creo que aquel consenso sobre la necesidad de realizar la revolución del que habla Julio Pinto, no es solo aplicable a las fuerzas de izquierda, sino también a los partidarios de la Democracia Cristiana, aunque, ciertamente, sus proyectos tienen importantes divergencias. Véase Julio Pinto, «Hacer la revolución en Chile», en Pinto (ed.), *op. cit.*

³² Cf. *Iglesia de Santiago* 45, Santiago, abril de 1970, con declaraciones de la Conferencia Episcopal (CECH) y el Cardenal Silva.

como su misión durante ese año «ayudar a los cristianos -respetando sus opiniones personales- para que en las actividades y luchas políticas del año 1970, no pierdan de vista los grandes valores del Evangelio»³³. En este mismo sentido, *Mensaje* afirmaba que la carrera presidencial se había convertido en una verdadera «carrera hípica» en la cual se pretende «relegar al tercer lugar al candidato que se estima con más chance de llegar primero o segundo»³⁴. Denuncian la propaganda basada en caricaturas odiosas: «Alessandri miente», «Tomic miente», «Allende es el paredón»³⁵. La única diferencia era el dinero que cada candidato invertía en desprestigiar al otro.

La respuesta de los obispos a esta situación fue llamar reiteradamente, no solo a la concordia, sino también a la generosidad. Un triunfo de Allende, que se veía cada vez más cercano, requeriría de los cristianos una colaboración leal con el gobierno, en todo lo que contribuyera a mejorar la vida de los necesitados. Era una situación excepcional: si por primera vez un marxista llegaba a la presidencia por vía electoral –como efectivamente sucedió–, la Iglesia chilena sería la primera en vivir en un «régimen socialista» legitimado por las urnas. La situación requería una actitud atenta y sacrificada de los católicos, fuese cual fuese su opción partidista, para ser «agentes de comunión» en el proceso iniciado.

En septiembre de 1970, el mismo mes de la elección, es nuevamente el *Boletín de la Iglesia de Santiago* el que llama a superar el miedo y la comodidad, afirmando que no pueden ser solo estos «la fuente de las decisiones dignas del hombre»³⁶. En la misma línea se enmarca *Mensaje*, cuyo editorial del mes siguiente, dedicado al triunfo de la UP, hace un llamado a «TODOS, desde el Presidente hasta el último ciudadano, a dar un ejemplo solidario de austeridad, a trabajar y producir más, a buscar no primariamente lo que nos favorece como individuos o partidos sitio a mirar siempre el bien de Chile entero»³⁷. Esta fue la línea establecida tanto por el Arzobispado de Santiago como por *Mensaje*, y que se mantuvo firme a pesar de las vicisitudes y crecientes obstáculos con que se enfrentó el proceso chileno. La «vía chilena» estaba en marcha y había que caminar con ella.

³³ *Iglesia de Santiago* 44, Santiago, marzo de 1970.

³⁴ *Mensaje* 191, Santiago, agosto de 1970, 336.

³⁵ *Idem*.

³⁶ «Tiempos interesantes», *Iglesia de Santiago* 49, Santiago, septiembre de 1970, 2.

³⁷ «El triunfo de la Unidad Popular», *Mensaje* 193, octubre de 1970.

EL SOCIALISMO COMO ÉPOCA HISTÓRICA

Mensaje remarcó la importancia de la elección diciendo que Chile no requería un cambio de administrador, sino un «representante comprometido verdaderamente con el pueblo postergado y explotado, con sus necesidades y demandas», cuya tarea fundamental sería «crear las condiciones necesarias para una verdadera justicia y una nueva sociedad»³⁸. De hecho, una vez que Allende resultó elegido sostuvieron que Chile y el Mundo «lo juzgarán como revolucionario»³⁹. Y los cristianos debían jugar un rol en esa revolución, pues «En la medida en que el gobierno de la Unidad Popular avance hacia [el] hombre nuevo, un cristiano no puede sino marchar a su lado, ya que ese hombre nuevo es el mismo que Cristo vino a instaurar»⁴⁰.

Estas declaraciones revelan dos dimensiones muy imbricadas en el modo de entender la situación para muchos católicos: lo que estaba sucediendo en Chile, ¿era la instauración de un nuevo sistema socioeconómico, o era el nacimiento de una nueva época histórica? Pues, ambas versiones no eran contradictorias. En concreto, la UP era una alternativa al sistema capitalista y una vía determinada para marchar hacia el socialismo, con la cual se podía estar o no de acuerdo; en cambio, existía un consenso más amplio que veía al gobierno de Allende como algo más bien incidental –aunque, por cierto, importante– en la marcha hacia un nuevo período de la historia, con una «verdadera justicia» en una «nueva sociedad».

Esta segunda interpretación no solo estaba en los editoriales de *Mensaje*: tenía una amplia presencia en otros sectores de la Iglesia, entre laicos y pastores. En una entrevista para *Iglesia de Santiago*, el presidente del Movimiento Obrero de Acción Católica (MOAC), José Aguilera, señaló que tanto él como el Cardenal Silva «estimamos que el socialismo tiene valores más cercanos al Cristianismo», y que justamente por eso debían implicarse en su construcción, pues esto «no significa que, como sistema, se genere automáticamente», antes al contrario, «debe ser creado por los propios hombres»⁴¹.

En enero de 1971, a dos meses de haberse iniciado el «gobierno popular», se realizó en Padre Hurtado el Primer Seminario de respon-

³⁸ «El pueblo llamado a decidir», *Mensaje* 192, septiembre de 1970, 396.

³⁹ «Jugando con fuego», *Mensaje* 194, noviembre de 1970, 509.

⁴⁰ *Idem.*

⁴¹ «José Aguilera, electo presidente del MOAC», *Iglesia de Santiago* 51, Santiago, noviembre de 1970, 23.

sables de Pastoral en Chile, que contó con la participación de laicos y sacerdotes de distintas partes del país y que estaba destinado a discutir sobre las líneas de acción de los católicos en la situación que vivía Chile. En sus conclusiones, que nacieron de una semana de discusión, se afirma de modo comprometedor:

«Actualmente en Chile se está pasando de un contexto capitalista a un contexto socialista. Este proceso el cristiano debe vivirlo por dentro, no como espectador, sino con actitud generosa y constructiva, porque *Cristo está animando este mundo nuevo*, y descubrir más claramente la necesidad de una liberación total del hombre»⁴².

En estas palabras se mezclan otra vez la dimensión mundana –el gobierno de la UP con una que me atrevería a llamar escatológica– la presencia actual de un mundo futuro–, produciendo una verdadera mística política al entender el momento histórico vivido como animado por Cristo mismo –lenguaje mesiánico compartido hasta por los más ateos militantes de izquierda–. Eso no convertía a Allende en «gobernante por designio divino» ni mucho menos; pero lo hacía ver como el instrumento para llevar adelante este proyecto a la vez humano y divino: crear una sociedad y un hombre nuevo.

Pero dicho seminario no fue un evento aislado. Se multiplicaban los encuentros, seminarios y conferencias sobre el proceso chileno, como el Seminario de Marxismo y Pastoral de la Juventud (!) que tuvo lugar solo una semana después del recién citado. Esta vez, eso sí, tenía como destinatarios principalmente a religiosos y religiosas vinculados a la educación. El ponente principal fue Francisco López, profesor del Instituto Latinoamericano de Estudios Sociales (ILADES), cuya intervención consistió en responder preguntas del público. Consultado sobre la ayuda que el cristianismo podía ofrecer para que el hombre «logre su plenitud en esta hora de transformación», López contestó: «En un momento de transformación, hay una opción inevitable: se opta por el orden que cae o se opta por el orden que nace»⁴³. Por supuesto, para él la Iglesia no debía atarse a una sociedad en vías de caer; al contrario, «la Iglesia debe optar por el

⁴² «1° Seminario de responsables de Pastoral en Chile», *Iglesia de Santiago* 54, marzo-abril de 1971, 4 (énfasis en el original).

⁴³ «Jornada sobre Marxismo y Pastoral de la Juventud», *Iglesia de Santiago* 54, marzo-abril de 1971, 12. En la jornada participaron personas de un amplio espectro ideológico: Patricio Aylwin (DC), el abogado Julio Silva Solar (MAPU) y el dirigente Jaime Guzmán (del Partido Nacional).

futuro», pues lo contrario sería traicionar su vocación de «testigo de una promesa, por lo tanto de una esperanza»⁴⁴.

En una línea similar se manifestaron los obispos de Chile a través de una declaración pública, el 22 abril de 1971, tras su Asamblea Plenaria Anual realizada en Temuco. En esta misma asamblea se elaboró el documento de trabajo «Evangolio, Política y Socialismos», que presenta importantes reservas frente al proceso chileno y que tuvo amplia repercusión; sin embargo, en su declaración, de mucho mayor circulación, los obispos prefirieron un lenguaje optimista y dialogante. En ese contexto y en línea con su compromiso con los más desposeídos, renovaron su «esperanza en la presencia liberadora de Cristo en medio del proceso histórico que vivimos», pidiendo que «Él nos de su luz para distinguir y aportar su acción donde quiera que se luche por los pobres y los que sufren»⁴⁵. Los obispos y muchos cristianos mantenían la confianza en que una mejor sociedad podía surgir en Chile.

Y esta conciencia no la manifestaban únicamente para los medios nacionales. Incluso ocurrió que Monseñor Sergio Contreras, representante chileno en un sínodo mundial de obispos, realizado en Roma a fines de 1971, propuso como tema de reflexión ante sus pares las condiciones que justificarían moralmente las expropiaciones en los países subdesarrollados. Ante la sorpresa de muchos de los demás obispos, defendió su carácter de tema urgente dada la situación de Chile y otros países latinoamericanos. El aporte chileno nacía, afirmó, «desde el ángulo de mirada especial que tiene el episcopado de un país que camina hacia el socialismo por vía democrática»⁴⁶.

Inclusive, un año después de estas declaraciones, cuando el gobierno de la UP pasaba por momentos críticos –la polarización política extrema y la recién terminada huelga de los camioneros en octubre de 1972–, el superior de los Salesianos en Chile, Egidio Viganó, declaraba a la prensa internacional durante una visita a Europa que la situación de la Iglesia chilena estaba marcado por un intento de «desprender el auténtico mensaje del Evangelio de la envoltura cultural en la que nosotros hemos recibido este mensaje». Esa cultura estaba marcada por el liberalismo, dijo, «mientras que vamos hacia el socialismo»⁴⁷.

⁴⁴ *Idem.*

⁴⁵ «El Evangelio exige comprometerse en urgentes y profundas transformaciones sociales», *Iglesia de Santiago* 55, Santiago, abril de 1971, 18.

⁴⁶ «La dependencia externo, tema del Sínodo», *Iglesia de Santiago* 62, Santiago, diciembre de 1971, 16.

⁴⁷ «Nuevos caminos abiertos a la esperanza», *Iglesia de Santiago* 71, Santiago, noviembre de 1972, 15.

SOCIALISMO Y UNIDAD POPULAR

La construcción del socialismo se presentaba, también, como la necesidad de tomar determinada opción política en la contingencia: apoyar al gobierno y su propia vía o buscar un socialismo alternativo, que se distanciara claramente de la tradición marxista en la que se insertaba la Unidad Popular. En esta última vertiente se ubicaban los políticos e intelectuales vinculados a la Democracia Cristiana o al socialcristianismo en general, agrupados en torno a la revista *Política y Espíritu*, que durante los mil días de Allende se movieron desde una colaboración crítica a una oposición tenaz, por las que consideraban claras desviaciones antidemocráticas del gobierno. No obstante, aun antes de ese distanciamiento final, muy marcado desde mediados de 1971, la separación entre los autodenominados «cristianos revolucionarios» y los «socialcristianos» –palabra que operaba como un insulto utilizado por cristianos de izquierda contra los tibios «reformistas»– era bastante evidente.

Para estos últimos, discutir en torno al significado del socialismo era crucial, pues comprendían que no solo determinaría su actuación frente a la UP, sino que definiría su propia identidad política. Claudio Orrego, dirigente e ideólogo de la DC, decidido opositor de Allende además de activamente católico, afirmaba la importancia de discutir el tema del socialismo en Chile, especialmente después del triunfo de la UP. Para él, «la construcción del socialismo aparece como un leit-motiv político de primera magnitud», a tal punto que entre católicos y otros hombres que «jamás se habían definido antes como tales» reconocerse ahora como «socialista, parece ser la honesta inquietud»⁴⁸.

Para Orrego no resultaba indiferente llamarse o no «socialistas»: toda una tradición y uso de la palabra la vinculan con el marxismo y regímenes como los de Europa Oriental, que él juzga tiránicos. Así, la misma disyuntiva interna en la DC sobre definirse como «comunitarista» o «socialista comunitaria», que desde el punto de vista semántico carecería de valor, «desde el punto de vista político y también ideológico [...] tiene su importancia»⁴⁹. Esto, dado que el término socialista, «cualquier sea el apellido que se le ponga, siempre tendrá una carga cultural y afectiva más cercana a la definición clásica de quienes la han administrado

⁴⁸ Claudio Orrego, «Elementos para un debate en torno al socialismo», *Política y Espíritu* 320, Santiago, abril de 1971, 22.

⁴⁹ *Ibid.*, 27.

tradicionalmente»⁵⁰. En definitiva, a pesar de la compatibilidad teórica entre socialismo y libertad, «en la práctica esos casos, sin embargo, se han dado en modelos alejados de la inspiración marxista», que era sin aquella que predominaba en Chile⁵¹. Por ende, no se podía transar con quienes eran solidarios con dictaduras del estilo soviético, ni menos adoptar su misma definición política, por más que fuese académicamente correcto⁵².

Para otros militantes demócratacristianos, también colaboradores de *Política y Espíritu*, el asunto principal también era el carácter dictatorial con el que se relacionaba al socialismo en otros lugares. Si habrían de colaborar con el proceso socialista comandado en Chile por la Unidad Popular, sería siempre que esta diera muestras inequívocas, en todas sus acciones, de una verdadera intención de mantener el régimen democrático y respetar la legalidad. Así lo dejan en claro Fernando Castillo, Iván Navarro, Francisco Tokos y Ramón Alfaro⁵³, quienes intentan establecer claramente los márgenes que enmarcan su postura política: afirman que no es posible «luchar por la democracia sin trabajar, al mismo tiempo, contra la expansión del capitalismo», pues la injusticia es una cortapisa insalvable para la participación; pero esto en ningún caso debía hacerse a costa de la democracia y los derechos más básicos de las personas, como ocurría en muchos países a los cuales los partidos Comunista y Socialista consideraban cercanos. Sostienen, así, que «ser revolucionario» contra el

⁵⁰ *Idem.*

⁵¹ *Ibid.*, 25. Véase también el artículo publicado por Sergio Molina y Hernán Larraín S.J., «Socialismo democrático, alternativa frente al socialismo totalitario», en *Mensaje* 119, Santiago, marzo-abril de 1971. Allí se adoptan posturas muy similares, aunque siendo más optimistas sobre la posible colaboración con la UP. A pesar de ello, recibieron una ácida crítica de Franz Hinkelammert, teólogo y economista avecinado en Chile, que lo consideró una «crítica ahistórica». Cf. «Cartas al Director», *Mensaje* 120, Santiago, mayo de 1971.

⁵² Véase también el artículo del mismo Claudio Orrego, «Hablan los obispos», *Política y Espíritu* 322, Santiago, junio de 1971, que constituye una recepción del ya citado documento «Evangelio, Política y Socialismos». Allí el autor sostiene que «la sola aceptación de que existe un socialismo» y de que este es «bueno por definición» significaría dar «el primer paso para embarcarse en un raciocinio cuya única conclusión posible [es] aceptar como liberadoras las estructuras totalitarias de los países llamados socialistas», 51.

⁵³ El primero era Rector de la P. Universidad Católica y Francisco Tokos fue uno de los fundadores del Departamento Universitario Obrero Campesino (DUOC), nacido como lugar de encuentro y transferencia de conocimientos entre estudiantes y trabajadores. Lo que sucedió después con esa institución es objeto de otra historia.

capitalismo «no significa ser reaccionario frente a la vigencia de los derechos humanos. Ambas tareas son una sola»⁵⁴. Sin embargo, esta defensa de los «valores burgueses» no aparecerá tan claramente en muchos e importantes actores de la época.

De modo similar se plantearon los obispos frente al tema, aunque intentando mantenerse ajenos a cualquier identificación partidista. En «Evangelio, Política y Socialismos» realizan su reflexión más acabada sobre la situación del país. En primer lugar, sostienen que «en Chile no interesa hablar del socialismo en general ni de sus múltiples posibilidades, sino de una modalidad socialista *concreta*: de aquella que se propone construir entre nosotros». Admitiendo que esta no existe todavía, se preguntan «¿Cómo juzgar entonces el socialismo chileno si no conocemos aún el rostro definitivo que podría llegar a tener?»⁵⁵.

Para ellos, la respuesta pasaba por conocer a los actores que encabezaban el proceso. «En Chile», afirman, «no se está construyendo un socialismo cualquiera, sino un socialismo de *inspiración marcadamente marxista*»⁵⁶, comandado por el PC y el PS, ambos partidos marxistas. Los obispos no niegan la posibilidad de *otro* socialismo –de hecho la defienden y la incentivan–, pero advierten la dificultad de construirlo en las actuales circunstancias, con un gobierno que tiene por modelo a los países de la órbita soviética.

A pesar de sus resquemores, jamás los obispos emitirán una condena al gobierno de Allende ni cesarán de llamar a respetar la institucionalidad. Cada intervención pública, sea a nombre del episcopado o de algún obispo particular, estuvo marcada por esa ambivalencia que producía la «conciencia» –o creencia– de estar transitando hacia un período histórico nuevo, más cercano al Evangelio, y al mismo tiempo ver a la cabeza del proceso partidos identificados con regímenes claramente antidemocráticos⁵⁷. Por eso, advertían:

⁵⁴ «El comunitarismo, una respuesta total», *Política y Espíritu* 321, Santiago, mayo de 1971, 19.

⁵⁵ «Evangelio, Política y Socialismos», 28, 72 (énfasis en el original).

⁵⁶ *Ibid.*, 30, 73 (énfasis en el original).

⁵⁷ Esta ambigüedad episcopal, de la que he intentado ofrecer una explicación, es determinante para comprender las diversas interpretaciones sobre la actuación de los obispos durante la UP. Así, la TFP los acusa de colaborar con el gobierno, intentando demostrar la existencia de una «Sustentación episcopal del Gobierno marxista de Allende», Cf. TFP, *La Iglesia del silencio*, op. cit., 143 y ss. En cambio, el historiador Mario Amorós presenta una imagen de los obispos como hipócritas y contradictorios, preocupados de defender sus

«Antes de optar por el socialismo y por la forma concreta de participar en su construcción, cada cristiano, cada grupo y cada partido, tiene que pesar tanto los aspectos positivos y negativos del socialismo en general como del que hoy se construye en Chile, preguntándose, respecto de este último, si su inspiración marcadamente marxista permitirá realmente que se introduzcan en él todos los correctivos necesarios para asegurar su aplicación humanista»⁵⁸.

Por cierto, declaraciones de ese tono distan mucho de constituir una defensa del capitalismo y de una sociedad de privilegiados, como algunos pretendieron⁵⁹, y tampoco se trataba de una condena unilateral del marxismo, como se verá a continuación. La posición de los obispos tenía matices más complejos que el burdo antimarxismo, por ello sus aprensiones no dejaron indiferente a nadie, ni a marxistas ni a cristianos.

¿EN LLAVE DE CRISTO O EN LLAVE DE MARX?

Si aún durante el gobierno de la UP el diálogo entre cristianismo y marxismo generaba fuertes resistencias, era en gran medida por el instintivo rechazo que el marxismo producía en los ambientes católicos, y no menos por lo novedoso de la propuesta. Esto, por hablar solo desde la vereda cristiana. Para los marxistas, resultaba necesario poner en entredicho la interpretación clásica de la religión como el «opio del pueblo» y «falsa conciencia». Se requería, por tanto, el *aggiornamento* no solo del catolicismo sino también del marxismo⁶⁰.

privilegios, y condescendientes con el Golpe militar. Cf. Amorós, *op. cit.*, 107 y ss. Por cierto, ambas visiones resultan sesgadas y sus defensores han estado lejos de ofrecer buenos argumentos en su apoyo.

⁵⁸ *Ibid.*, 56, 85.

⁵⁹ En ese sentido reaccionó el grupo, ya mencionado, de Cristianos por el Socialismo. En el apartado siguiente me detendré con mayor dedicación en sus categorías políticas.

⁶⁰ David Fernández sostiene que el diálogo entre «cristianos y marxistas» había comenzado en la práctica mucho antes del Concilio, «aunque no hubiera traspasado con fuerza las ortodoxias oficiales tanto del catolicismo como del marxismo». Me parece necesario aclarar lo que creo una confusión no del todo indiferente: una cosa es el diálogo entre cristianos y marxistas, existente en cuanto convivían en el movimiento obrero, en poblaciones y en sus luchas cotidianas; otra muy distinta es hablar de diálogo entre «cristianismo y marxismo», que implica la puesta en relación de posturas doctrinarias, así como su abordaje por parte de intérpretes autorizados de ambos bandos. El diálogo

De cualquier forma, en el gobierno de Allende, el diálogo entre cristianismo y marxismo era una realidad instalada e incluso fomentada. Algunos constataban entonces la reducción del «abismo» que solía dividir a uno y otro, a tal punto que, como sostuvo una revista editada por sacerdotes de poblaciones santiaguinas, «unos hablan de marxistización de los cristianos» mientras «otros hablan de que el marxismo se humaniza»⁶¹.

Para hacer posible el diálogo cristiano-marxista también jugó un papel el método empleado. Si tradicionalmente se partía de la doctrina para descender a las realidades concretas, poco y nada era lo que se podía hacer: las palabras de Pío XI, que se refirió al comunismo marxista como «intrínsecamente perverso»⁶², pesaban demasiado. Entonces, habría que buscar por otro camino. Así lo proponía el ya citado Primer Seminario de Pastoral en Chile, que buscó «promover un estudio crítico de la realidad actual», para «descubrir en las personas y en las actuaciones y realizaciones las coincidencias y diferencias entre la visión cristiana y la marxista de la realidad»⁶³. Esto es, abordar el asunto en sentido inverso al seguido hasta ahí: correspondía ver, luego juzgar y finalmente actuar. Este diálogo tenía su cauce institucional a través de orientaciones pastorales, jornadas de estudio, encuentros y seminarios organizados por distintos actores eclesiales. La misma Conferencia Episcopal de Chile (CECH) encomendó a sacerdotes y congregaciones reflexionar, «pastoral y teológicamente» sobre una diversos temas, entre los que incluían «Iglesia y Mundo», «Sacerdotes en lo temporal», «Caridad y Revolución» y por cierto «Marxismo y Cristianismo»⁶⁴.

entre cristianismo y marxismo, así entendido, solo se hizo pensable en el espacio que abre el Concilio Vaticano II para los católicos y el proceso revisionista del marxismo occidental de los años sesenta. Eso no quita, ciertamente, que la convivencia práctica entre cristianos y marxistas haya contribuido a dicho proceso de apertura. Véase David Fernández, «Cristianos por el Socialismo en Chile (1971-1973). Aproximación histórica a través del testimonio oral», *Studia Zamorensia, Segunda etapa IV*, 1997, 188.

⁶¹ «Editorial», *Pastoral Popular* 116-117, marzo-junio de 1970, 4.

⁶² Pío XI, *op. cit.*, 60, el numeral continúa: «y no se puede admitir que colaboren con el comunismo, en terreno alguno, los que quieren salvar de la ruina la civilización cristiana». Una interesante genealogía de este desencuentro, a la vez que un intento por superarlo, se halla en Arturo Gaete S.J., «Los cristianos y el marxismo: de Pío XI a Pablo VI», *Mensaje* 209, Santiago, junio de 1972, 328 y ss.

⁶³ «1° seminario de responsables de pastoral en Chile», *Iglesia de Santiago* 54, Santiago, marzo-abril de 1971, 3.

⁶⁴ Los obispos de Chile, «A los consejos de presbiterio y a los superiores de congregaciones religiosas», *Iglesia de Santiago* 50, Santiago, octubre de 1970, 20.

Y esas recomendaciones se tradujeron en un interés explosivo por el marxismo entre los cristianos. Por poner solo algunos ejemplos, a inicios de 1971 se realizó la ya citada Jornada de estudios sobre el Marxismo y la Pastoral de la Juventud, que organizó el Instituto Superior de Pastoral de la Juventud. Allí se revisó «la fundamentación del marxismo», la historia de los partidos y movimientos que lo profesan en Chile, también «el programa de la Unidad Popular y el planteo de este en la realidad nacional», para acordar, finalmente, «una estrategia a nivel pedagógico para los tiempos que se avecinan»⁶⁵. Al año siguiente, llegaría incluso de visita un sacerdote dominico con el fin principal de difundir sus conocimientos sobre marxismo. Así fue como Paul-Dominique Dognin, francés de nacionalidad y abogado de formación, arribó a Chile los primeros días de octubre de 1972, para dictar a los interesados un «Curso intensivo de marxismo»⁶⁶.

Las bases para un diálogo estaban puestas. Muchos católicos estuvieron dispuestos a lanzarse a esa urgente tarea, no sin importantes aprehensiones. Sin embargo, había en el marxismo figuras que hacían creíble la esperanza de un encuentro: por ejemplo, en una reseña del libro *Marxismo del siglo XX*, del comunista francés Roger Garaudy, que fue redactada para el boletín *Iglesia de Santiago* en términos muy elogiosos, se afirmó que «Garaudy se deja traicionar –¡felizmente!– por un irresistible impulso de amor hacia el hombre y de esperanza hacia la humanidad. Siquiera por eso vale la pena leerlo»⁶⁷. Esta era la línea que la voz oficial de la Iglesia deseaba ver profundizada en el marxismo: un humanismo abierto a los valores occidentales, que implicara la renuncia al leninismo.

Al menos en esto insistieron los obispos en «Evangelio, Política y Socialismos». Decían compartir plenamente el «declarado amor al hombre» del marxismo, pero llamando a quienes lo profesaban a permanecer fieles a él, pidiendo que ese amor «no lo sacrifiquen en aras de la eficacia económica y política que busca su método»⁶⁸. La alusión directa de una recomendación como esta es, evidentemente, la política económica de los países soviéticos, y la subordinación de todos los medios al fin único de la revolución que propugnaba el leninismo. En ambos casos

⁶⁵ «Noticia del clero», *Iglesia de Santiago* 53, febrero-marzo de 1971, 44.

⁶⁶ «Curso intensivo de marxismo», *Iglesia de Santiago* 68, Santiago, agosto de 1972, 24.

⁶⁷ «Libros: Marxismo del siglo XX», *Iglesia de Santiago* 54, Santiago, marzo-abril de 1971, 25.

⁶⁸ «Evangelio, Política y Socialismos», 51, 83.

la práctica marxista, juzgaban los obispos, se encontraba absolutamente alejada de cualquier humanismo. Por ende, su temor se debía al carácter del marxismo chileno: ¿era realmente humanista?, ¿había hecho propias las renovaciones del marxismo occidental? De no ser así, decían los obispos, «tememos sinceramente que el esfuerzo por construir el Socialismo en Chile corra el peligro de terminar volviéndose contra el hombre mismo», independiente «de los logros que pudieran obtenerse en el plano de la justicia económica», que seguramente los habría⁶⁹.

En resumen, el diálogo entre cristianismo y marxismo era una preocupación real de los católicos, incluso de los obispos, quienes aprobaron y destacaron su importancia pastoral, pues consideraban dadas las condiciones de un intercambio fructífero para ambos. Empero, se mostraban temerosos de que las corrientes renovadas del marxismo con quienes era posible dialogar no tuviesen en Chile tanta fuerza como en otras latitudes. Como señaló Egidio Viganó, el ya citado superior de los salesianos, «si los dos interlocutores saben avanzar a un mismo paso, en vistas a la reconsideración de sus ideologías y la apertura progresiva a los signos de los tiempos, la distancia que separa al cristiano del marxista en Chile, podría disminuir». Sin embargo, lamentaba que «hasta el momento el proyecto de diálogo descansa aún en los dominios de la utopía»⁷⁰.

DIÁLOGO MILITANTE: CRISTIANOS POR EL SOCIALISMO

Hubo quienes, más allá de los temores, se avocaron de lleno al diálogo cristiano-marxista. Este fue el caso de la agrupación, inicialmente sacerdotal y posteriormente también laical, Cristianos por el Socialismo (CpS). Su primera aparición fue a través de una declaración pública denominada «La participación de los cristianos en la construcción del socialismo», aunque por el número de sacerdotes firmantes pasó a conocerse como «Declaración de los 80». Reproducida en diversos medios, generó un amplio debate sobre el rol que debía ocupar la Iglesia Católica en el proceso político: acusada por muchos de estar demasiado comprometida con una transformación social, a estos sacerdotes la postura de sus obispos les parecía ambigua, lo que ayudaba a mantener el capitalismo imperante.

⁶⁹ *Idem.*

⁷⁰ «Nuevos caminos abiertos a la esperanza», *Iglesia de Santiago* 71, Santiago, noviembre de 1972, 16.

Por ese motivo, decidieron reunirse en abril de 1971 para discutir estos temas, reunión de la cual nace la mencionada declaración. En ella afirmaban categóricamente⁷¹:

«Nos sentimos comprometidos en este proceso en marcha y queremos contribuir a su éxito. La razón profunda de este compromiso es nuestra fe en Jesucristo, que se ahonda, renueva y toma cuerpo según las circunstancias históricas. Ser cristiano es ser solidario. Ser solidario en estos momentos en Chile es participar en el proyecto histórico que su pueblo se ha trazado».

La lógica de esta afirmación es simple, pero sus implicancias solo se irán mostrando con el tiempo. En primer lugar, pedían lo imposible a los obispos: comprometerse con una opción política determinada, cosa que hemos visto que ellos reiteradamente rechazaron. Pero eso no es lo crucial, sino la justificación que realizan de su opción política. Aquel «ser cristiano es ser solidario. Ser solidario en estos momentos en Chile es participar en el proyecto histórico que su pueblo se ha trazado» se prestó para múltiples lecturas, donde muchos vieron una imposición a todos los cristianos, como si serlo llevase *necesariamente* a comprometerse con el gobierno de la UP. Esa «necesidad» se irá aclarando con nuevas declaraciones, pero la afirmación inicial quedó para muchos bajo el signo de la imposición.

Que se dijese «en estos momentos» podía dar a entender que solo se trataba de sumarse a lo que el pueblo había democráticamente elegido, pues en esta declaración el lenguaje aparece todavía amplio e inclusivo: se habla de ser «solidarios», de participar de un «proyecto histórico» trazado por un «pueblo». Sin embargo, el vocabulario irá progresivamente dando lugar a uno más exclusivista y claramente deudor del marxismo: se hablará entonces de «tener conciencia de clase», de reconocer la «lógica propia de la revolución» y de «clase proletaria» en lugar de pueblo. Pero esta lógica implacable solo se fue imponiendo con el paso del tiempo y la radicalización del proceso. De hecho, la declaración produjo comentarios de los obispos, pero en ningún caso una condena. La principal crítica fue que hicieran uso de su «prestigio sacerdotal» para apoyar un bando concreto⁷².

A pesar de que CpS afirmara no desconocer los «recelos mutuos» entre cristianos y marxistas, dicen que son producto de «circunstancias

⁷¹ Cristianos por el Socialismo (CpS), «Declaración de los 80», 16/04/1971, Richard, *op. cit.*, 212.

⁷² CECH, «El Evangelio exige comprometerse en profundas y urgentes renovaciones sociales», *Mensaje* 198, Santiago, mayo de 1971, 190.

históricas pasadas que hoy día han dejado de tener vigencia en Chile», agregando que «la evolución que se ha realizado en medios marxistas y cristianos» permitía en esos momentos una «acción común»⁷³. Si bien el interés en el diálogo y la cooperación estaban muy extendidos, este fue llevado por CpS a extremos que los obispos no se mostrarían dispuestos a aceptar. Para ellos, diálogo en ningún caso podía significar confusión, mucho menos una subordinación.

Pero la declaración no produjo solo recepciones críticas. También hubo quienes respondieron entusiasmados a las palabras de estos sacerdotes, como ocurrió con doce profesores de Teología de la Universidad Católica. Publicada el día 23 de abril, su carta, también pública, calificaba la declaración de los ochenta como «un testimonio de la fe cristiana», que es «ante todo una fuerza crítica que hace que el hombre se abra al futuro como futuro de libertad»⁷⁴. Sin embargo, el tono de esta adhesión, que «no implica anatematizar otras opciones políticas»⁷⁵, será marcadamente distinto del que irán adquiriendo las futuras intervenciones de CpS, que sí terminarán rechazando cualquier opción que no fuese aceptar el socialismo, y un socialismo propiamente marxista.

El exclusivismo aparece de inmediato en los miembros más radicalizados como Gonzalo Arroyo S.J., que intentará conciliar la *libertad* de decidir por una determinada opción política con la *necesidad* de que esta sea el apoyo al socialismo marxista. Arroyo sostiene que la opción específica del cristiano «no se puede deducir directamente del Evangelio», sino que es mediada por «criterios socioanalíticos», por ende «puede variar para las distintas personas *según sea el grado de comprensión de la realidad que los condiciona*»⁷⁶. Así, acepta la posibilidad de los cristianos opten políticamente; sin embargo, si esa opción no corresponde a la del marxismo-leninismo ello se debe a la comprensión incompleta de la realidad que los condiciona. Visto así, lo político no es terreno de elecciones, sino la traducción *necesaria* –normativa– en la superestructura de determinaciones económicas.

Beltrán Villegas, un sacerdote de los Sagrados Corazones que había criticado a CpS por el hecho de señalar al proletariado como «portador exclusivo del futuro de la humanidad», recibe de Arroyo la respuesta: «no creo

⁷³ *Ibid.*, 213.

⁷⁴ «Adhesión a la declaración de los 80», Richard, *op. cit.*, 217.

⁷⁵ *Idem.*

⁷⁶ Gonzalo Arroyo S.J., «Respuesta a Beltrán Villegas», *Política y Espíritu* 321, Santiago, mayo de 1971, 60. Énfasis añadido.

necesario discutir demasiado tu afirmación», pues, dice, «nuestro análisis en este punto es sociológico»⁷⁷. Asoma, nuevamente, la señalada pretensión de revestir de científicidad una determinada opción política, que será uno de los principales puntos de crítica a Cristianos por el Socialismo.

Estas tendencias científicistas y extremas se irán agudizando, como puede reconocerse en el documento final del Primer Encuentro Latinoamericano de Cristianos por el Socialismo, que se realizó entre el 23 y 30 de abril de 1972, reuniendo a laicos y sacerdotes de todo el continente, incluido el obispo de Cuernavaca, Sergio Méndez Arceo. Allí se afirma que «el proceso latinoamericano es un proceso único y global», y no otra cosa que una revolución destinada a la «construcción del socialismo». Criticando la posición de los obispos, sostienen que esta revolución «no se hace con vagas denuncias o llamadas a la buena voluntad, sino que *supone un análisis* que permita revelar los mecanismos que mueven realmente a la sociedad»⁷⁸. En ese mismo documento sostienen que «la agudización de la lucha de clases» en América Latina pone en evidencia que hay «*solo dos alternativas posibles*: capitalismo dependiente y subdesarrollado, o socialismo»⁷⁹, por lo cual, los cristianos comprometidos con el segundo se deben integrar «sin más derechos y deberes que cualquier revolucionario, a los grupos y partidos proletarios», que son representantes de «la vanguardia del proceso de liberación en América Latina»⁸⁰.

Todo ello los llevará, finalmente, a la descalificación de los valores «burgueses» que juzgan inadecuados para la situación actual, a los que acusan de «encubrir los aspectos estructurales de las relaciones sociales»⁸¹, por lo que resulta necesario una «lucha ideológica», una de cuyas tareas centrales será «la identificación y el desenmascaramiento de justificaciones ideológicas supuestamente cristianas»⁸². Es allí, por cierto, donde CpS ubicará a los obispos latinoamericanos, y en particular a los chilenos.

Su crítica a lo que consideran un socialcristianismo burgués cuyos valores humanistas son encubridores de las contradicciones estructurales se resume en su afirmación de que:

⁷⁷ *Ibid.*, 61.

⁷⁸ Documento reproducido íntegramente en *Los cristianos y la Revolución. Un debate abierto en América Latina*, Santiago, Editorial Nacional Quimantú, 1972, 9 y 11, 208.

⁷⁹ *Ibid.*, 25, 211.

⁸⁰ *Ibid.*, 38, 213.

⁸¹ *Ibid.*, 59, 218.

⁸² *Ibid.*, 56, 217 (en cursivas en el original).

«El inadecuado reconocimiento de la racionalidad propia de la lucha de clases ha conducido a muchos cristianos a una defectuosa inserción política. Desconociendo los mecanismos estructurales de la sociedad y los aportes necesarios de una teoría científica, quieren deducir lo político de una cierta concepción humanística («dignidad de la persona humana», «libertad», etc.) con la consiguiente ingenuidad política, activismo y voluntarismo»⁸³.

DIÁLOGO CRÍTICO: EPISCOPADO Y SOCIALCRISTIANISMO

Como ya se indicó al inicio de esta sección, los obispos aceptaban y fomentaban el diálogo con el marxismo, fecundo en la medida en que cada uno aportase desde sus propias tradiciones, no implicando la renuncia de los cristianos a la doctrina católica, así como no significaba una «evangelización» de los marxistas. Por eso, cuando el poeta y sacerdote nicaragüense Ernesto Cardenal fue invitado al clásico programa de TV *A esta hora se improvisa*, donde afirmó que era un deber de la Iglesia «llegar hacia una conversión masiva al marxismo», el mismo Cardenal Silva se sintió obligado a emitir una respuesta pública que fuese leída en el mismo espacio de televisión a la semana siguiente. Allí señaló que la «identificación entre Reino de Dios y experiencias revolucionarias» y la «asimilación pura y simple de la fe bíblica al pensamiento marxista» le parecían «igualmente lejanas a la verdad»⁸⁴.

Las principales críticas de quienes, a diferencia de CpS, sí creían que el pensamiento cristiano tenía algo que decir en la creación del «mundo nuevo» tienen que ver con el carácter humanista o no del marxismo, con su determinismo y los regímenes políticos que se identificaban con ese pensamiento. Así, por ejemplo, Claudio Orrego sostenía que, para ser creíble, la «pretendida evolución del marxismo moderno presupone el reconocimiento honesto y exhaustivo de la atrocidad del estado totalitario comunista» y la renuncia a las «predicciones dogmáticas del pensamiento original de Marx»⁸⁵.

La «Declaración de los 80» generó importantes críticas, como la de Beltrán Villegas, quien sostuvo que «el pensamiento de Jesús no opera con los conceptos de clases sociales sino en una zona de la existencia hu-

⁸³ *Ibid.*, 53, 216.

⁸⁴ «Monje-poeta nicaragüense ante las cámaras de TV 13», *Iglesia de Santiago* 61, Santiago, noviembre de 1971, 7.

⁸⁵ «Elementos para un debate en torno al socialismo», *Política y Espíritu* 320, Santiago, abril de 1971, 24.

mana más honda, compleja y universal»⁸⁶, términos que serán adoptados por los obispos cuando se hacía insostenible la convivencia. Desde otro ángulo, Percival Cowley S.S.CC. cuestiona la identificación entre la UP y el proyecto histórico popular, al constatar que grupos muy numerosos han adoptado posturas políticas diferentes. Frente a esta situación, pregunta: «¿Quién podría indicar dónde está el pueblo? ¿Quién tiene el derecho a negarles a los demás su condición de tal?»⁸⁷.

Estas preguntas, de cuyas respuestas depende todo un conjunto de definiciones políticas y la praxis misma, se encuentra en el centro del debate moderno sobre la representación. Lo que hay detrás, me parece, es una discrepancia fundamental: para Cowley, el pueblo es el conjunto de quienes pueden libremente reunirse y manifestar su voluntad común, adhiriendo a un proyecto determinado; para CpS, como seguidores de un marxismo asumido acríticamente, la definición de «pueblo» es privativa del proletariado como grupo sociológicamente diferenciado, si bien solo una parte está ideológicamente consciente de sus «intereses objetivos» determinados por su posición de clase.

Contra esta línea homogeneizante, producto de una teoría política que no admite discrepancias⁸⁸, surgieron muchas otras críticas. Por ejemplo, Eduardo Kinnen, sacerdote y profesor de Filosofía social en la Universidad Católica, sostuvo que «desde el punto de vista cristiano o simplemente humano no se ve por qué los trabajadores tendrían que ejercer *ellos solos* el poder»⁸⁹. Él mismo afirmó también que, «aunque hay que reconocer que su idea final es totalmente democrática», la doctrina de Marx tiene a la «violencia revolucionaria» y la dictadura como «elemen-

⁸⁶ «Sesenta y dos sacerdotes emitieron declaración», *Iglesia de Santiago* 55, Santiago, abril de 1971, 11; la carta completa aparece como «Carta a ochenta amigos», en *Política y Espíritu* 320, Santiago, abril de 1971, 45-47.

⁸⁷ Percival Cowley, «Declaración», *Política y Espíritu* 320, Santiago, abril de 1971, 47 y 48.

⁸⁸ Y que, a su vez, tiene su sustrato en un particular imaginario político y un *pathos* revolucionario, que ha sido estudiado de modo brillante por Ferenc Feher, en *La revolución congelada. Ensayo sobre el jacobinismo*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1989. La descripción que el autor realiza de los «revolucionarios profesionales» es muy elocuente, y me parece poder definir así a la dirigencia de CpS. Entre otras características, señala la necesidad de estos personajes de acelerar siempre más el proceso revolucionario, de ir más lejos, así como la paranoia de ver en cada oposición una conspiración.

⁸⁹ «¿De qué marxismo nos hablan?», *Política y Espíritu* 322, Santiago, junio de 1971, 57 (énfasis en el original).

tos esenciales»⁹⁰. La polémica continuó por largos meses, reavivándose con cada nueva declaración de los obispos o de CpS.

Los obispos, al menos durante la Unidad Popular, jamás realizaron una condena directa del grupo de Cristianos por el Socialismo⁹¹. Sí manifestaron sus reservas en términos generales frente a un socialismo marxista. En una declaración aparecida pocos días después de aquella de los ochenta, el episcopado manifestó sus aprensiones frente a «un sistema que ya tiene realizaciones históricas» en las cuales han sido conculcados «derechos fundamentales de la persona humana», cosa que no puede dejar indiferente a la Iglesia⁹².

El cuestionamiento más sistemático al marxismo que realizan los obispos será, como ya se dijo, *Evangelio, Política y Socialismos*. Quizás la declaración más potente que se encuentra en dicho documento sea cuando revelan que su intención es «precisar los excesos antihumanos a que *tienden* a conducir –por su propia dinámica interior– la doctrina y los métodos marxistas, si se los aplica en forma consecuyente con su propia lógica»⁹³. Por ello, declaran también que «un cristiano que desea vivir su fe, no puede [...] llegar a adherir a la visión marxista del universo y del hombre», que consiste, citando a Paulo VI, en su «materialismo ateo» y «dialéctica de la violencia»⁹⁴.

Criticán al leninismo, teoría de la praxis revolucionaria, para el cual aquella «es no solo *aplicación* sino, al mismo tiempo, también *f fuente* de su doctrina»; en otras palabras, «para el marxista es en medio de la lucha revolucionaria donde se determina, en último término, lo verdadero y lo bueno», cosa que para los obispos, a mi juicio acertadamente, equivaldría a subordinar todo criterio de valoración a aquello que «se va revelan-

⁹⁰ *Ibid.*, 56-57.

⁹¹ Sí lo harán después del Golpe de Estado, en «Fe cristiana y actuación política», en Oviedo, *op. cit.*, 178-212, donde acusan al secretariado del grupo de ejercer «una especie de magisterio paralelo», con una «ambigüedad profunda» que produce «desorientación en muchos fieles». Acaban prohibiendo «a sacerdotes y religiosos (as) que formen parte de esa organización», 204-206. Nótese que muchas veces la reprimenda más dura se dirige al secretariado, y que la prohibición es solo a los consagrados. Los matices son demasiados para abordarlos aquí, sin embargo no hay que olvidar que muchas veces las tajantes declaraciones esconden una praxis mucho más ambivalente, como lo demuestra David Fernández.

⁹² Obispos de Chile, «El Evangelio exige comprometerse en urgentes y profundas transformaciones sociales», en *Iglesia de Santiago* 55, Santiago, abril de 1971, 16.

⁹³ «Evangelio, Política y Socialismos», 33, 75 (el énfasis es del original).

⁹⁴ *Ibid.*, 35, 76.

do como útil para el avance de la revolución»⁹⁵. Terminan diciendo que «nos parece ver erigirse así cierto tipo de eficacia (*y no el querer divino*) en norma moral última de la acción»⁹⁶. Por lo demás, este fue el criterio efectivamente adoptado por CpS en su análisis durante el ya mencionado Primer Encuentro Latinoamericano, en cuyas conclusiones afirman que: «La radicalidad del amor cristiano y su exigencia de eficacia impulsa a reconocer la racionalidad propia de lo político y a aceptar con toda coherencia las implicancias mutuas de la acción revolucionaria y del análisis científico de la realidad histórica»⁹⁷.

Habiéndose reunido el Cardenal Silva con los participantes en dicho encuentro, sostuvo frente a la prensa que «como cualquier hombre objetivo», el cristiano descubre el hecho de la lucha de clases al observar la realidad. Sin embargo, llamó a evitar «cualquier especie de dualismo, que dividiría a los hombres en buenos y malos y confundiría el juicio de las clases con el juicio sobre las personas»⁹⁸. Por supuesto, los planteamientos de Silva Henríquez y las conclusiones del encuentro eran irreconciliables.

Ello lo vio claramente Monseñor Jorge Hourton, administrador apostólico de Puerto Montt, que al ser invitado a un seminario titulado Lucha de clases y Evangelio de Jesucristo desistió de participar, no sin antes exponer sus razones a los organizadores. Aun cuando ellos se declaraban independientes del grupo de los ochenta, Hourton les reprocha que siempre «aparecen los mismos protagonistas, los mismos métodos, y los mismos argumentos»⁹⁹. Tras leer el informe preparatorio de su seminario, expresó su discrepancia con una metáfora: si en el pentagrama las figuras «adquieren su significación solamente por la llave de Sol o de Fa que las precede», lo mismo ocurre con sus reflexiones: «En este escrito», les señaló, «TODO o casi todo [...] está en LLAVE DE MARX»¹⁰⁰. Los acusa igualmente de «agudizar las tensiones» y «dispersar al pueblo de Dios», y acepta resignado que «probablemente quede clasificado entre los momios y los sostenedores de la clase dominante y la burguesía

⁹⁵ «Evangelio, Política y Socialismos», 46, 80.

⁹⁶ *Idem* (énfasis añadido).

⁹⁷ «Documento final del Primer Encuentro Latinoamericano de Cristianos por el Socialismo» 219, en *op. cit.*, 219.

⁹⁸ «Reunión del Cardenal Silva con delegados al Encuentro CPS», *Iglesia de Santiago* 66, Santiago, mayo-junio de 1972, 11.

⁹⁹ «Llave de Marx y llave de Cristo», *Iglesia de Santiago* 71, Santiago, noviembre de 1972, 21.

¹⁰⁰ *Idem* (mayúscula en el original).

monopólica. ¿Qué hacerle?»¹⁰¹. Esto justo en uno de los momentos políticos de mayor tensión: el paro de octubre de 1972.

EPÍLOGO

A pesar de las disputas que he intentado caracterizar a lo largo de este texto, la mayoría de los católicos a quienes he citado tenían en común la búsqueda de una nueva sociedad y la expectativa de superar «la violencia institucionalizada» en el continente latinoamericano. Los pastores la habían denunciado y llamado a cristianos y no cristianos a superarla. Sin embargo, América Latina se pobló de dictaduras y el advenimiento del cielo en la tierra nunca tuvo lugar: sobrevino el infierno del exilio, la tortura y las desapariciones.

¿Era necesario que así ocurriera? Es imposible contestarlo con certeza, pero es imperativo ensayar una respuesta. El problema es tanto historiográfico como ético, pues plantear la *necesidad* del terror nunca deja de tener consecuencias en la convivencia actual de la sociedad. Si fue necesario una vez, ¿por qué no habría de serlo de nuevo?

Durante el gobierno de la Unidad Popular, los obispos fueron una verdadera «voz en el desierto» que clamaba contra un desenlace previsible¹⁰². Llamaron persistentemente a evitar la violencia, a buscar el diálogo, a impedir un derramamiento de sangre. Esto no era, por supuesto, una estrategia para hacer ganar tiempo al gobierno marxista, como pretendería la TFP, ni tampoco producto de unas inexplicadas «posturas de vanguardia» del episcopado chileno¹⁰³. Habría que mirar más bien la situación de América Latina en la época. Como lo advertía el Cardenal ya en 1970, *ad portas* de las elecciones presidenciales: «Reconozcamos que es un lujo, un privilegio, no muy común en nuestra América, poder elegir así [...] a los representantes y servidores de un pueblo soberano»¹⁰⁴. Los obispos sabían

¹⁰¹ *Ibid.*, 23. Con posterioridad Hourton será identificado como uno de los obispos más comprometidos con la oposición a la dictadura, pasando de momio a «obispo rojo», sintomático del cambio de clima entre uno y otro momento. Recientemente fallecido, alcanzó a escribir sus *Memorias de un obispo sobreviviente*, Santiago, Lom, 2009, lectura muy recomendable y enriquecedora.

¹⁰² Brian Loveman y Elizabeth Lira, *Las ardientes cenizas del olvido*, Santiago, Lom, 2000, 350.

¹⁰³ Pacheco, *op. cit.*, 18.

¹⁰⁴ «Lo que nos une es mucho más fuerte que lo que nos separa», *Iglesia de Santiago* 49, Santiago, septiembre de 1970, 22.

de la situación de los pueblos en el resto del continente, y su insistencia en el valor de la democracia tenía el tono angustiado del que sabía qué hay detrás de los cantos de sirena marciales¹⁰⁵.

Las advertencias fueron reiteradas. Para los obispos, la conquista de la paz pasaba por realizar las reformas necesarias, renunciando a la obstinada defensa de privilegios, así como a un odioso lenguaje clasista, pues ambas cosas imposibilitaban el diálogo y la democracia misma¹⁰⁶; con este juego de suma cero era «todo Chile el vencedor o el vencido»¹⁰⁷. Por eso, proponían una lectura alternativa del proceso chileno y del origen de la violencia: «la dinámica del egoísmo»¹⁰⁸. Si la defensa que hacían los privilegiados de su posición obedecía a intereses objetivos e irrenunciables, el enfrentamiento sería inevitable; en cambio, comprenderlo como «egoísmo» abre la posibilidad misma de su superación.

La Iglesia llamó una y mil veces, en un escenario polarizado, a las partes en conflicto a mirar dentro de sí: verían que nadie estaba exento de culpa. Los obispos llamaban a superar el maniqueísmo, pues «las fronteras del bien y del mal no cruzan, en definitiva, entre una clase social y otra sino por lo hondo del corazón humano»¹⁰⁹. Esto no equivalía a renunciar a la lucha por la justicia, o a la denuncia de la explotación¹¹⁰; pero sí la situaba en un nuevo contexto, que tocaba a todos. Lo señaló Joaquín Alliende en la homilía del Te Deum de 1971: «Es urgente que cada uno expulse al Caín que lleva dentro. Se requiere humildad para reconocer que

¹⁰⁵ En revistas como *Mensaje, Política y Espíritu e Iglesia de Santiago*, son frecuentes los reportajes sobre esta realidad, y seguramente eran parte del acervo de los obispos. El caso brasileño es crucial, por la influencia que Monseñor Helder Cámara llegó a tener como insobornable defensor de los derechos humanos. Probablemente la experiencia chilena de defensa de los derechos humanos es de una inmediatez y efectividad que hubiese sido imposible sin el aprendizaje previo de otros países en la misma situación.

¹⁰⁶ Raúl Silva Henríquez, «Lo que nos une es mucho más fuerte que lo que nos separa», *Iglesia de Santiago* 49, Santiago, septiembre de 1970, 22.

¹⁰⁷ «Más allá del 70», *Iglesia de Santiago* 47, Santiago, agosto de 1970, 3.

¹⁰⁸ Silva, *op. cit.*, 24.

¹⁰⁹ «Evangelio, Política y Socialismos», 14, 66.

¹¹⁰ Véase, por ejemplo, *Iglesia de Santiago* 53, Santiago, febrero-marzo de 1971, 25, donde se señala que la violencia es causada por la desesperación frente a la injusticia; el recordatorio de que el amor de Cristo no tolera la injusticia, en «Otra navidad, otra esperanza», *Iglesia de Santiago* 62, Santiago, diciembre de 1972, 3; o de que el amor y la justicia son las condiciones para la paz, en «Si quieres la paz, trabaja por la justicia», *Iglesia de Santiago* 63, Santiago, enero-febrero de 1971, 4.

el homicida está en nosotros»¹¹¹. Lo reiteró Monseñor Gonzalo Silva en el Te Deum de 1972: «Somos capaces del egoísmo más estéril y de la violencia más irracional. Somos capaces de la crueldad más sangrienta»¹¹².

El sacerdote Cristian Precht, futuro Vicario de la Solidaridad, denunció con fuerza la violencia durante el paro de octubre de 1972. Para él, esta nacía del miedo a la diferencia, era «otra forma de taparse los ojos y de negarse a aceptar la realidad de los hombres, [...] aceptar de verdad a los que no piensan como nosotros»¹¹³. También lo entendió así Percival Cowley, quien sostuvo unos meses después que «no intentar el diálogo es una forma de homicidio, pues significa desconocer al otro»¹¹⁴. Como en otros lugares, en Chile el homicidio simbólico preparó el físico, último paso de un camino obstinadamente recorrido.

Ninguna advertencia fue suficiente. Cuando en 1971 algunos hacían un llamado a la «amnesia divina», pues ningún pacto de no agresión sería suficiente «para construir una Ciudad deslindada claramente de la Selva»¹¹⁵, a muchos debió parecer un rapto de locura o ingenuidad. La dictadura de Pinochet y la selva desatada por su aparato represor fueron la triste confirmación de estos temores, inaugurando entonces un nuevo momento en el actuar político y humanitario de los cristianos que, tal vez, comprenderíamos mejor si visitáramos nuevamente los dichos y hechos que lo prepararon. Esta tarea aún queda por hacerse.

¹¹¹ «Homilía del P. Joaquín Alliende L.», *Iglesia de Santiago* 60, Santiago, septiembre-octubre de 1971, 6.

¹¹² «Solemne Te Deum ecuménico en el día de la patria», *Iglesia de Santiago* 70, Santiago, octubre de 1972, 4.

¹¹³ «Actitud del cristiano ante el paro de octubre», *Iglesia de Santiago* 71, Santiago, noviembre de 1972, 28.

¹¹⁴ «Cuatro tentaciones frente al diálogo», *Política y Espíritu* 343, Santiago, mayo de 1973, 42.

¹¹⁵ «Amnesia divina», *Iglesia de Santiago* 57, Santiago, junio de 1971, 2.

CONCIENCIA HISTÓRICA Y TRADICIÓN EN LA OBRA DE MARCO TULIO CICERÓN*

Diego González Cañete

*Clásico no es un libro [...] que necesariamente posee tales
o cuales méritos; es un libro que las generaciones de los
hombres, urgidas por diversas razones, leen con
previo fervor y con una misteriosa lealtad.
Jorge Luis Borges, «Sobre los clásicos»*

El filósofo español José Ortega y Gasset sostuvo que los clásicos en literatura son las obras que, a pesar del paso implacable del tiempo, son aún capaces de plantear problemas al presente desde el cual son leídas¹. Comprendió, pues, la íntima conexión que liga al pasado con el presente y cuán fecunda puede resultar esta para un mejor entendimiento de la realidad que nos envuelve. Bajo esta premisa, el presente trabajo explora las variantes de la conciencia histórica de Marco Tulio Cicerón, una de las figuras públicas más célebres de la Antigüedad. El desafío que nos hemos propuesto consiste en acercarnos al rol que jugaba el pasado en la obra del político romano, a través de la reflexión sobre parte de su producción intelectual.

Recogiendo la intuición de Ortega es posible apreciar en Cicerón a un auténtico clásico del pensamiento universal. Su nacimiento en la región de Arpino en 106 a.C. significó una marca imborrable en el desarrollo de los acontecimientos políticos de Roma durante el siglo siguiente. Al alcanzar el consulado en el año 63 a.C. su influencia en la política de la República fue fundamental, destacando su dramática y cambiante relación con líderes militares como Pompeyo y César, que revolucionaban la vida social de Roma hacia fines del período republicano. La vida de Cicerón estuvo marcada por una constante y dedicada atención a los acontecimientos

* Este artículo fue resultado de la investigación desarrollada en el seminario de la profesora Catalina Balmaceda.

¹ Cf. Ortega y Gasset, José, «La «Filosofía de la Historia» de Hegel y la Historiología» en *Kant, Hegel, Dilthey, Revista de Occidente*, Madrid, 1958, 64.

que interesaban a la República romana y, en este sentido, expresó en más de una oportunidad que su mayor anhelo era pasar a la posteridad como el más grande servidor que había tenido Roma en su historia. Y si bien en la política y en la vida intelectual tuvo tanto alegrías como sinsabores, su campo de acción más reconocido por los siglos venideros sería el de la oratoria y el ejercicio del derecho, destacando por su gran capacidad argumentativa y por su brillante prosa latina. Acerca de Cicerón se ha escrito hasta el cansancio, tanto en el marco de la disciplina histórica contemporánea como en los momentos en que el político de Arpino comenzó a ser venerado en la cultura occidental². Esta celebridad no solamente se debe a su calidad de «gran personaje» de la historia política de Roma, sino a su saber enciclopédico plasmado en la gran cantidad de escritos que produjo. El conocimiento del siglo I a.C. sería hoy impensable sin la cantidad de información que nos legó el Arpinate a través de sus tratados, obras filosóficas, discursos y, sobre todo, su correspondencia (más de novecientas cartas). Se ha afirmado que es incluso posible reconstruir día a día su agitada vida en ciertos momentos de su trayectoria política³. Cual imagen cinematográfica, Cicerón encontraría la muerte –asesinado por el bando de Marco Antonio en el año 43 a.C.– al momento en que la República romana comenzaba también a retroceder para permitir el ascenso del poder personal y el futuro nacimiento del Imperio.

La obra de Cicerón –inagotable, por cierto– nos ha impelido a plantear ciertas preguntas en relación con la conciencia histórica y el sentido del pasado a lo largo de la historia. Esto pues de extractos de sus reflexiones es posible aventurar la presencia de una conciencia histórica propia y en contacto con su «romanidad». Propósito semejante encuentra sin embargo problemas al paso, pues implica una reflexión acerca del sentido histórico de un personaje que vivió hace más de dos mil años; no resulta a primera vista una empresa simple de llevar a cabo. Salen a la luz preguntas como ¿qué es la conciencia histórica?, ¿ha sido la conciencia del pasado un fenómeno constante a través del tiempo?, ¿bajo qué formas se manifiesta la presencia del pasado en nuestra cotidianidad?, ¿qué hay de sociedades aparentemente intemporales, ajenas

² Véase, por ejemplo Antonio Arbea, «Dos calas en la recepción de Cicerón en el Renacimiento: Petrarca y Valla» en Antonio Arbea, Giuseppina Grammatico y Héctor Herrera, H. (eds.), *Cicerón, un alma ardiente*, Santiago, Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación, Centro de Estudios Clásicos, 1994.

³ Francisco Pina Polo, *Marco Tulio Cicerón*, Barcelona, Ariel, 2005, 20.

al devenir histórico occidental de tradición judeocristiana?⁴. Tendemos a dar respuesta a estas y a otras preguntas similares por medio de intuiciones, momentáneas luces en nuestra aptitud receptiva que nos acercan a complejos conceptos. Aun así, creemos posible generar un diálogo fecundo recurriendo a lo ya expresado por Ortega: el autor clásico tiene la facultad de despertar en futuras generaciones las más sugestivas inquietudes. Apelamos, por cierto, a las reflexiones del historiador francés Marc Bloch: es necesario y deseable intentar una comprensión del pasado por medio del presente y, a su vez, comprender nuestro entorno contemporáneo a través de las luces del pasado⁵.

Mediante reflexiones de este tipo, buscamos que los argumentos que hagan posible nuestra propuesta nazcan a partir de una comprensión histórica plausible. Aun de este modo, es impensable obviar los problemas que plantean los usos del concepto que hemos venido utilizando hasta aquí sin la suficiente prolijidad: la «conciencia histórica». ¿No sería acaso forzosamente anacrónico trabajar en torno a la obra ciceroniana teniendo como base el concepto de conciencia histórica? ¿Podríamos «sacudirnos» el peso de nuestra misma temporalidad y acercarnos al sentido del pasado que abrigaba Cicerón sin violentar las fuentes atribuyéndoles elaboraciones conceptuales que les hubiesen sido ajenas? Ajenas decimos, pues, evidentemente, el tiempo no pasa en vano. La profesionalización de la historia en el siglo XIX y la misma trayectoria de Occidente durante el siglo pasado han influido en los conceptos que podamos aquí utilizar. Un uso indiscriminado del concepto llevaría a simplificar en exceso el contexto cultural e histórico de Cicerón y de Roma en su totalidad. Creemos, sin embargo, que es posible llegar a un «consenso» en cuanto a la utilización de este término y resignificarlo al momento de trabajar con el *corpus* de Cicerón.

El filósofo francés Raymond Aron elaboró reflexiones acerca de la conciencia histórica a mediados del siglo XX. Para él todas las sociedades humanas han tenido alguna noción del transcurrir del tiempo y de la presencia del pasado. Así afirma que:

⁴ Cf. Karl Löwith, *El sentido de la historia*, Madrid, Aguilar, Madrid, 1958. En esta obra, Löwith asegura que la conciencia histórica típica en Occidente es fruto de una secularización de la teología cristiana de la historia presente desde los relatos bíblicos.

⁵ Cf. Marc Bloch, *Introducción a la Historia*, México, Fondo de Cultura Económica, 2000, 43.

«cada colectividad tiene una conciencia histórica, quiero decir una idea de lo que significan para ella humanidad, civilización, nación, el pasado y el porvenir, los cambios a que se hallan sujetas a través del tiempo las obras y las ciudades. En este sentido amplio y vago, griegos, chinos, hindúes, que no creían en el progreso ni se preocupaban de elaborar un conocimiento científico del pasado, tenían una cierta conciencia de la historia, pero esta difería radicalmente de la conciencia histórica de los europeos de los siglos XIX y XX»⁶.

El hecho de apreciar en cierta sociedad una conciencia histórica no implicaría, necesariamente, atribuir a esta las características de *nuestro* sentido del pasado; es decir, podemos destacar las diferencias y advertir las similitudes con respecto a otras sociedades. Más adelante, Aron define los elementos de la conciencia histórica de tipo occidental:

«La conciencia histórica, en el sentido estricto y fuerte de la expresión, comporta, me parece, tres elementos específicos: la conciencia de una dialéctica entre tradición y libertad, el esfuerzo para captar la realidad o la verdad del pasado, el sentimiento de que la sucesión de organizaciones sociales y creaciones humanas a través del tiempo no es una sucesión cualquiera o indiferente, de que concierne al hombre en lo que este tiene de esencial»⁷.

Según Aron, en el transcurso de los siglos XIX y XX la humanidad había comenzado a adoptar este tipo de conciencia histórica propia del Occidente moderno. Así la India, por ejemplo, habría adquirido su sentido del pasado de carácter occidental gracias a la invasión británica. Para nuestro propósito, rescatamos de los elementos mencionados por el autor lo siguiente: la conciencia de una dialéctica entre tradición y libertad implica la reflexión crítica en torno al pasado. Como señala Aron, «los hombres no se someten pasivamente al destino, no se contentan con recibir las tradiciones que la educación ha depositado en ellos, son capaces de comprenderlas, y, por consiguiente, de aceptarlas o de rechazarlas»⁸. En ese punto reside, por tanto, la libertad. No estamos determinados de una vez y para siempre por nuestro pasado y por las tradiciones que de él hemos recibido; al comprenderlas y ser conscientes de su existencia podemos dar espacio a la innovación y la creación. En la conciencia histórica tienden a confluir, pues,

⁶ Raymond Aron, *Dimensiones de la Conciencia Histórica*, Madrid, Editorial Tecnos, 1962, 72.

⁷ *Ibid.*, 72.

⁸ *Ibid.*, 73.

el cambio y la continuidad. David Lowenthal señaló al respecto, en su obra *El pasado es un país extraño*, que «el legado cultural es, igualmente, conservador e innovador: la supervivencia requiere una cultura que se pueda dar como herencia, pero que tiene que ser a la vez maleable y estable»⁹. Como veremos, esta idea es esencial para acercarnos al concepto del pasado que tenía Cicerón, basado este en una «recepción creativa»¹⁰.

El siguiente punto –en relación a «captar la realidad o la verdad del pasado»– corresponde íntegramente a la conciencia histórica europea surgida del siglo XIX. La historia profesional tuvo como primer objetivo narrar los hechos del pasado «tal y como sucedieron», en el marco de una historia pretendidamente científica. En las últimas décadas, estudiosos del mundo antiguo han puesto en entredicho el concepto de «verdad histórica» en los historiadores clásicos. La metodología base, los objetivos trazados y las fuentes utilizadas por los investigadores antiguos serían elementos que distanciarían a la historiografía antigua de la contemporánea. Tendremos oportunidad de referirnos a este punto en el último apartado¹¹.

El tercer elemento distinguido por Aron destaca la convicción de que la sucesión de acontecimientos no ha sido azarosa: un principio ancla de la conciencia histórica de Occidente hasta el siglo XX. Nuestro acento, sin embargo, no apunta hacia un «sentido» de la historia en la obra ciceroniana, sino a una conciencia de pertenencia y conexión entre el pasado y el presente. El concepto de conciencia histórica se ajusta, de este modo, al recoger la idea de la dialéctica entre tradición y libertad ofrecida por Aron y reconocer los puntos esenciales de la visión contemporánea. No obstante, y a modo de un puzle por encajar, creemos necesario dotar a nuestra interpretación de un elemento clave en la cultura romana del siglo I a.C.: la tradición.

La *traditio*, entendida bajo la luz de la cultura romana, bien puede ofrecernos un campo posible de interpretaciones que permitirían «salvar» el peligro del anacronismo al hablar de conciencia histórica. Esto ya que se desliza como un concepto propiamente romano y que comprende la relación entre el pasado y el presente, apuntando en la dirección que nos hemos propuesto. Es necesario, sin embargo, desarrollar en mayor pro-

⁹ David Lowenthal, *El pasado es un país extraño*, Madrid, Akal, 1998, 117.

¹⁰ Este concepto lo hemos recogido de las reflexiones de Peter Burke acerca de la recepción de los humanistas italianos de la Antigüedad clásica. Véase Peter Burke, *El Renacimiento italiano: centros y periferias*, Barcelona, Crítica, 2000, 50 y siguientes.

¹¹ Véase la nota 102.

fundidad qué entendemos hoy por tradición y qué podríamos decir de la *traditio* de origen romano. Este esfuerzo no es meramente comparativo, sino que permitirá despejar las dudas en relación al uso de un concepto que en la sociedad contemporánea no suma muchos adeptos.

Para David Lowenthal, la apelación a la tradición a fines del siglo XX tendería a estar obsoleta. El pasado y el presente parecen demasiado distintos a los ojos de los observadores actuales como para aventurar una relación provechosa entre ambas dimensiones temporales¹². Rescatar «lo tradicional» suena hoy a un intento por anquilosar la evolución natural de la sociedad, por coartar el progreso científico y cultural, por traer nuevamente a la vida rémoras y escollos innecesarios a la sociedad de la información y las comunicaciones. A menudo se atribuye a las sociedades tradicionales el peso de un inmovilismo trágico, de un apego inmortal al pasado y a la continuidad; sin duda, una carga que sería insoportable para una sociedad occidental amante del cambio, la velocidad y el desarrollo. Para el etnólogo francés Georges Balandier,

«la tradición se inserta en una historia en la cual el pasado se prolonga en el presente, en la que este recurre al pasado; historia desconcertante puesto que niega su propio movimiento y es refractaria a la novedad. Quiere expresar permanentemente *la* verdad, la del orden del mundo desde el origen»¹³.

Y ya hacia fines del siglo XIX el historiador suizo Jacob Burckhardt se expresó en los siguientes términos acerca de la tradición:

«Toda verdadera *tradición* resulta a primera vista enojosa, puesto que, y en la medida en que, constituye algo extraño a nosotros. Esas tradiciones atestiguan las concepciones y los intereses de su época y *para su época* y no son nada propicio para nosotros, a diferencia de lo que es falso y moderno, pues esto está cortado a nuestra medida y se nos presenta, por tanto, como algo atractivo e incitante [...]»¹⁴.

Esta comprensión de la tradición, sin embargo, reduce muchas otras variantes que implica el concepto. Y es que el pasado, de una u otra forma, ejerce una influencia ineludible sobre el presente. La cultura y todos

¹² Cf. Lowenthal, *op. cit.*, 515.

¹³ Georges Balandier, *El desorden*, Barcelona, Editorial Gedisa, 2003, 87.

¹⁴ Jacob Burckhardt, *Reflexiones sobre la historia universal*, México, Fondo de Cultura Económica, 1999, 61.

los quehaceres humanos poseen antecedentes que forman parte de ellos y los constituyen, dotándolos del sello de la identidad. «Siglos de tradición subyacen a cada instante de percepción y de creación, impregnando no solo a los artefactos y a la cultura sino a las propias células de nuestros cuerpos», afirma Lowenthal¹⁵. Pretender de este modo desarraigar al presente de su pasado pondría en riesgo hasta las certezas más básicas en relación a quiénes somos y hacia dónde nos dirigimos. Hoy estas son nociones elementales para la historiografía pero que, extrañamente, no son traspasadas en su totalidad al resto de la vida social¹⁶. Además, una concepción estática de la tradición negaría lo que hay de dinámico en la relación entre el presente y el pasado. Siendo cómplices del rechazo del pasado olvidaríamos que mucho de lo que hoy recordamos y conocemos acerca de él tiene una base en nuestro propio presente. Así lo sugiere el mismo Lowenthal: «La necesidad de usar y volver a usar el conocimiento que nos aporta la memoria, y la de olvidar y recordar, nos obligan a seleccionar, destilar, tergiversar y transformar el pasado, acomodando las cosas que se recuerdan a las necesidades del presente»¹⁷.

¿Podríamos afirmar entonces que mucho de lo que ha sido «tradicional» nació como una construcción desde el mismo presente, respondiendo a motivaciones políticas o ideológicas? Con respecto al mundo postindustrial, historiadores como Eric Hobsbawm han afirmado la existencia de «tradiciones inventadas», que van desde los ceremoniales del parlamento británico hasta los símbolos de autoridad en las colonias europeas. Para el historiador inglés, «la «tradición inventada» implica un grupo de prácticas, normalmente gobernadas por reglas aceptadas abierta o tácitamente y de naturaleza simbólica o ritual, que buscan inculcar determinados valores o normas de comportamiento por medio de su repetición, lo cual implica automáticamente continuidad con el pasado. De hecho, cuando

¹⁵ Lowenthal, *op. cit.*, 273.

¹⁶ Es necesario recordar la distinción entre el respeto por la tradición o el tradicionalismo, dado en Roma o en cualquier otro momento de la historia, y el conservantismo, un movimiento intelectual y político arraigado en Europa como reacción contra la Ilustración y la modernidad. Mientras el tradicionalismo es más instintivo, el pensamiento conservador germina históricamente y como una actitud espiritual. El oficio de historiador, por ejemplo, posee elementos conservadores por su consciencia del pasado y la historia. Es notoria, a su vez, la importancia concedida por nosotros a la ubicuidad de la memoria y lo pretérito en este trabajo. Véase Michael Oakeshott, «¿Qué es ser conservador?», *CEP*, Santiago, 1981.

¹⁷ Lowenthal, *op. cit.*, 284.

es posible, normalmente intentan conectarse con un pasado histórico que les sea adecuado»¹⁸. Si bien esta interpretación tuvo su origen en los estudios modernos y contemporáneos, ha sido aplicada a otros contextos históricos, en ocasiones sin la suficiente rigurosidad. Con todo, señala la preocupación de los investigadores por estudiar los rastros del pasado en el presente y ponderar qué tan veraces o auténticas resultan las imágenes que nos formamos de nuestra historia. Volveremos más adelante a tomar el debido peso a este acercamiento, en el apartado de tradición moral y *exempla* históricos en Roma.

Es preciso, no obstante, acercarnos aún más a la noción de tradición con la cual trabajaremos. El historiador chileno Mario Góngora elaboró un intento de definición de la tradición, en medio, por cierto, de reflexiones acerca del contexto nacional. Según él, la tradición «en el sentido propio de la historia, sería el acervo de narraciones, de ideas, de sentimientos, de actitudes, cargadas de valor, que reposan en un consenso colectivo, y que determinan creencias, pensamiento, sensibilidad, de un pueblo o de una cultura entera»¹⁹. Góngora estimaba profundamente el valor de la tradición y de la conciencia histórica para un país como Chile. Sin ir más lejos, atribuyó el debilitamiento de la noción de Estado a partir de la década de los 60 a una conciencia de la tradición histórica cada vez más frágil y quebradiza. La sociedad de masas y de consumo ciertamente estaba jugando para Góngora un papel principal en el creciente olvido y rechazo del pasado en culturas como la chilena²⁰. Más allá de estas consideraciones, que escapan a nuestro objeto, reconocemos el valor y la clarividencia en la definición de Góngora. Esta se ajusta, en buena medida, al concepto con el cual trabajaremos a lo largo de esta investigación.

Es conveniente detenerse por ahora en el concepto latino de la *traditio*. En su origen, la voz *traditio* está formada por las palabras *trans* «a través» y *datio* «acción de dar»²¹. Alude, por tanto, a la entrega de bienes o

¹⁸ E. Hobsbawm y T. Ranger (eds.), *La invención de la tradición*, Barcelona, Crítica, 2002, 8.

¹⁹ Mario Góngora, «Reflexiones sobre la tradición y el tradicionalismo en la historia de Chile», *Ensayo histórico sobre la noción de Estado en Chile en los siglos XIX y XX*, Santiago, Editorial Universitaria, 2006, 320.

²⁰ *Ibid.*, 304.

²¹ Remitimos al verbo latino *trado*: «entregar», «transmitir», «enseñar». *Traditum* sería «lo entregado». Añadimos la definición dada por el *Oxford Latin Dictionary* para «*traditio*: 1. The handing over, delivery (of goods, possessions, etc.); surrender (of persons, territory, etc.) 2. The transmission of knowledge, teaching. B) the handing down of knowledge; an item of traditional knowled-

posiciones. En un sentido conceptual, por ende, la «tradición» implicaría una entrega de conocimientos, aprendizajes, creencias o costumbres. Envuelve, pues, una relación entre el presente y el pasado; supone una participación estrecha dada por la transmisión de cultura. En Roma el peso del precedente y de lo entregado por los antepasados era fundamental. En las capas de la aristocracia, en el juego político del Senado, en los discursos en el Foro, en los monumentos y artefactos, en fin, en la cultura romana en su totalidad, el pasado jugaba un rol primordial de reconocimiento e identidad²². El concepto de tradición, por lo tanto, nos ubica en un terreno fértil para emprender nuestra propuesta en relación con la conciencia histórica de Cicerón.

La relación entre el pasado y el presente establecida por el concepto de tradición no es, sin embargo, estática. Una de las tesis fundamentales de este trabajo destaca cuán dinámica puede resultar la conexión entre el pasado y el presente en una sociedad consciente históricamente. Y si bien la sociedad romana era dedicada y respetuosa de sus tradiciones, esto no implicó un inmovilismo retrógrado, sino más bien un reconocimiento de la «condición de pasado»²³, una conciencia del valor del precedente. Esto no impedía el cambio y la innovación –como lo veremos más adelante–, pero tampoco otorgaba licencia para romper con la «entrega» y generar respuestas históricas contrarias a lo indicado por la trayectoria del pueblo romano. David Lowenthal nuevamente nos ofrece una reflexión que se acerca a nuestro propósito: «En la mayoría de las sociedades que son conscientes de su historia, la «tradición» no significa una estabilidad total o inquebrantable sino el valor de los precedentes particulares, el desplie-

ge, belief, etc.». Asimismo, debemos inspiración al texto de Antonio Arbea, «¿Por qué estudiamos latín?», *Onomázein* 4, Santiago, 1999, 371-379.

²² A esta omnipresencia nos referimos con la idea de «variantes de la conciencia histórica». Al respecto, estamos en deuda con el artículo de Nicholas Purcell, «Becoming historical: the Roman case», en David Braund y Christopher Gill (eds.), *Myth, History and Culture in Republican Rome. Studies in honour of T.P. Wiseman*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, 12-40. El concepto alude a las formas en que el pasado se hace presente en la vida cotidiana de una sociedad compleja como la romana, constituyendo distintas instancias de una conciencia histórica. Aceptando que el pasado está por doquier, en esta investigación hacemos hincapié en elementos intelectuales y de contenido tradicional, como la moralidad y el ejemplo de los antepasados.

²³ La «condición de pasado», según Lowenthal, implica la omnipresencia del precedente en diversas manifestaciones de la vida humana y la cultura. Lowenthal, *op. cit.*, 272.

gue de la práctica desde ejemplos específicos inmemoriales»²⁴. Retomando lo ya observado a raíz de las reflexiones de Aron, consideramos, en definitiva, que un personaje como Cicerón bien pudo participar de una conciencia histórica sólida y desenvolverse en su mundo intelectual mediante la aceptación de la tradición, la reflexión sobre esta y la innovación y creación a partir de lo señalado por el pasado.

Hemos reflexionado en este apartado sobre algunos aspectos elementales de la interpretación que nos proponemos llevar a cabo en los siguientes capítulos. Ha sido, pues, algo más que una introducción. Pretendemos en el desarrollo ulterior centrar nuestra atención en tres elementos principales: la recepción de la tradición en cuanto conocimiento técnico acerca de la retórica y la teoría política; el rol de la tradición moral y los *exempla* históricos; y, brevemente, los conceptos de Cicerón en torno a la obra histórica. A través de estos ejemplos, quisiéramos demostrar lo que nos hemos propuesto a lo largo de la presente sección.

Bien podría surgir en este momento una crítica no menor que han recibido los estudios de la Antigüedad centrados en «grandes personajes» como Cicerón. Pues, ¿sería acaso justo presentarlo como un fiel representante de la cultura romana del siglo I a.C., obviando las diferencias económicas, sociales y culturales que lo separaban del resto de su sociedad? ¿Qué hay de la *mayoría* del pueblo romano, de sus costumbres, de su relación con el pasado, de su conciencia histórica? Estas cuestiones son de seguro válidas y podrían despertar en todo lector atento y dispuesto a la crítica histórica. Sin embargo, es importante establecer algunos matices. Este trabajo no busca encontrar una respuesta general a la conciencia histórica de la sociedad romana del siglo I a.C. en su conjunto; acotando nuestra interpretación a la obra de Cicerón –lo que ya resulta arriesgado–, eludimos tal carga inverosímil y, a fuerza, irresponsable. Además, recuérdense las características de las fuentes utilizadas. Nuestro medio de acceso a la realidad de Roma y del mundo antiguo en todas sus dimensiones son preferentemente los escritos de miembros de la alta sociedad, personajes poseedores del tiempo y los recursos para escribir y plasmar sus ideas, en definitiva, políticos, hombres de cultura y otros grandes personajes públicos tales y como Cicerón. Sus impresiones brotan por esto de la experiencia social y cultural de una aristocracia, un grupo reducidísimo de la sociedad de aquel entonces que podía leer

²⁴ *Ibid.*, 513.

y escribir, cultivar alguna disciplina en servicio de la República y que acaparaba naturalmente el poder político y económico.

No obstante, no podríamos dejar de plantear ciertas cuestiones: a saber, ¿necesariamente una sociedad se halla tan dividida y resquebrajada por sus divisiones socioeconómicas y culturales que es imposible que ciertas nociones, usos y conceptos se muevan desde la alta cultura hasta grupos no privilegiados de la sociedad y viceversa? ¿Podría, de este modo, el saber de un personaje como Cicerón ser una manifestación cultural presente en la sociedad romana del siglo I a.C. y poseída por diferentes estratos sociales, independientemente de su acceso o no a los medios de elaboración del pensamiento? Ciertamente no lo sabemos. El historiador inglés Donald Earl es tajante al momento de caracterizar lo que él entiende por «historia de Roma»: «Esencialmente, la historia de la República romana es la historia de la pequeña y más alta clase letrada de Roma [...] por consiguiente, en el campo del pensamiento y de las ideas es de esta clase solamente sobre la que podemos hablar en detalle»²⁵. Además, siendo la política y los asuntos del Estado un interés primordial de las altas esferas de Roma, los escritos que han llegado hasta nosotros tratan en su mayoría sobre estos asuntos. De cualquier forma, sin poder responder a esta crítica más que con excusas y especulaciones, corresponde, al menos, dejar la duda planteada.

TRADICIÓN, ENSEÑANZA Y CONOCIMIENTO

Comencemos por observar el contexto cultural de Cicerón. Hacia fines del siglo II a.C., la educación y la alta cultura en Roma se venían desarrollando gracias al poderoso influjo de la tradición griega que, en su versión helenística, había logrado exportar sus conocimientos y sus sabios a través de las urbes que circundaban el espacio mediterráneo y aun más allá. El talante cultural de sello griego penetraba la esfera educacional de las más nobles familias de la península itálica, floreciendo en Roma y también en regiones rústicas como Arpino, la tierra natal de Cicerón y de Mario. Plutarco señala en su biografía de Cicerón cómo este fue capaz de deslumbrar a Apolonio de Rodas, uno de sus primeros preceptores, por su sorprendente manejo de la lengua griega²⁶. Parte fundamental en

²⁵ Donald Earl, *The Moral and Political Tradition of Rome*, London, Thames and Hudson, 1967, 11. La traducción es nuestra.

²⁶ Plut., *Cicerón*, 4.

una educación integral de los jóvenes nobles romanos era, sin embargo, no solo el conocimiento de la cultura griega en toda su amplitud, sino también un invaluable viaje a la península Ática y Asia Menor. Allí se instruían de la mano de maestros locales y perfeccionaban el dominio de distintas disciplinas que serían útiles luego para su vida pública en Roma. Cicerón no estuvo ajeno a este fenómeno de contacto e interrelación cultural mediterránea²⁷. Sin duda, la educación recibida por el Arpinate fue de primer nivel y ya desde su infancia y temprana adolescencia mostraba sus singulares virtudes e intereses ligados al mundo de las letras y el saber²⁸. Impulsado por su padre y por un entorno favorable, Cicerón había comenzado desde pequeño a relacionarse con figuras de gran talla intelectual. Él mismo relata apasionadamente en el diálogo *Brutus* cuán prematuras habían sido sus inclinaciones al mundo de la filosofía, tras su vocación a las enseñanzas del sabio griego Filón. Joven e inmerso en una educación superior apropiada para un estudiante de sus talentos y posibilidades, Cicerón comenzó sus estudios de elocuencia inspirado en la misma larga tradición venida desde Grecia. Él mismo confiesa que incluso los ejercicios indispensables para la evolución de su oratoria a menudo los hacía en griego²⁹. El sello cultural de Grecia es percibido en toda la estructura educativa de la Roma republicana: en la enseñanza de la gramática, de la retórica y de la poesía³⁰. En ese entonces Atenas era, junto con Alejandría, el centro cultural más importante del mundo mediterráneo y su luz brillaba por medio de la difusión de conocimientos y la migración de filósofos, rétores y sabios de todo tipo³¹.

En el diálogo *De Finibus*, ambientado en los jardines de la Academia, Cicerón trata acerca de la llamada «fuerza de evocación de los lugares» y pone en boca de Pisón esta interesante observación:

«¿Se deberá a un instinto natural o a una ilusión el hecho de que nos impresione más la contemplación de los lugares donde sabemos que hombres dignos de recuerdo han pasado gran parte de su vida, que el relato de sus acciones o la lectura de alguno de sus escritos? [...] Pues me viene a la

²⁷ Cf. Pina Polo, *op. cit.*, 37.

²⁸ Plut., *Cicerón*, 2.

²⁹ Cic., *Brutus*, 310.

³⁰ Cf. H.I., Marrou, *Historia de la educación en la Antigüedad*, Buenos Aires, Editorial Universitaria, 1965, 311.

³¹ Cf. *Ibid.*, 260 y siguientes.

mente Platón [...] Y esos pequeños jardines que veis ahí cerca, no solo me traen su recuerdo, sino que parecen ponerlo casi ante mis ojos»³².

En Atenas se sentía de forma especialmente intensa el recuerdo de los grandes sabios que iluminaron el aprendizaje de los jóvenes venidos desde Roma. Y Cicerón pareciera ser perfectamente consciente de ello, o al menos así lo refleja en esta y otras tantas reflexiones. En el diálogo *De Legibus* dice a través de Ático: «En Atenas no son tanto las soberbias construcciones y las obras maestras del arte antiguo las que me deleitan, como el recuerdo de los grandes hombres y la vista de los sitios donde solían habitar, sentarse y discutir»³³. Como es posible observar, la cultura griega ejerció una considerable influencia en la temprana formación de Cicerón. Su estadía en Atenas, la presencia en lugares magníficos y, sobre todo, la memoria viva de los «hombres dignos de recuerdo» alimentaron su ilustración, impulsaron sus esfuerzos y moldearon su carácter. Esa tradición cultural será, en lo sucesivo, un refugio constante de su quehacer intelectual.

Se nos abre de este modo un campo extenso para profundizar nuestra propuesta. En efecto, si nuestro objetivo es aproximarnos a la conciencia histórica que poseía un personaje como Cicerón –para lo cual hemos puesto nuestra atención en un concepto clave como «tradición»–, será necesario detenernos en torno a la forma en que esta herencia intelectual se materializaba en sus reflexiones. Por ello, en este apartado consideraremos dos ámbitos de interpretación: la especulación teórica en torno a la retórica y la reflexión de carácter político, ejercicio similar a lo que hoy llamaríamos «ciencia política». A su vez, será precisa una pregunta general en relación al tipo de recepción de esta tradición. Pues, ¿en qué medida influyen tanto la situación personal de Cicerón como el contexto político de la Roma de aquel entonces? ¿Bajo qué instancias la recepción de Cicerón se inclina hacia la conservación de la tradición –hoy diríamos hacia el «tradicionalismo»³⁴– y bajo qué instancias hacia la renovación? Es necesario recordar que toda minuciosidad documental se inscribe en un marco general ya anunciado, esto es, una reflexión en torno a la recepción creativa de la tradición como parte del diálogo

³² Cic., *De Finibus*, 2.

³³ Cic., *De Legibus*, 2. 3. Hemos utilizado la traducción de Roger Labrousse, Madrid, Alianza Editorial, 1989.

³⁴ Así llama Mario Góngora a esta actitud. Véase Góngora, *op. cit.*, 320. La actitud de Cicerón podría ser calificada de tradicionalista, no así de conservadora, adjetivo que resultaría anacrónico (véase el comentario en nota 16).

pasado-presente, una revisión, en definitiva, de las «variantes de la conciencia histórica» de Cicerón³⁵.

Una de las formas más elocuentes en la que la presencia de una «entrega»³⁶ desde el pasado al presente queda de manifiesto es en la síntesis y la producción de conocimiento científico. En nuestros días, se ha sostenido la existencia de una cierta conciencia histórica en la ciencia moderna. Si bien el conocimiento científico propugna –en un paradigma de progreso típicamente occidental– la superación de «lo pasado», la desvinculación del saber «tradicional» y la ampliación de los límites del pensamiento humano, la aceptación del método histórico en las síntesis previas a la experimentación y comprobación de los resultados ha ido en aumento³⁷. La noción de lo temporal, de los productos históricamente condicionados y de lo relativo que pueden resultar nuestras certezas han colaborado a generar una ciencia más estrechamente ligada a lo humano y a la cultura. Todo se resume, pues, en la necesidad de analizar qué se ha dicho y hecho, en cuán provechosa pueda resultar la entrega del pasado para la producción científica y, aprendiendo de los errores, establecer en qué medida es posible la innovación. No quisiéramos, sin embargo, ignorar la dificultad de hablar de «ciencia» en la época de Cicerón. Aun así creemos posible, bajo los supuestos antes mencionados, apreciar en Cicerón una conciencia histórica de «vocación científica» que se delinea en el tratamiento que este hace del conocimiento recibido, en su exposición crítica y, desde luego, en la justa alusión a las autoridades de las que es deudor. Pasaremos a considerar a la retórica, por ende, como una disciplina con características propias que hoy bien podríamos identificar en cualquier ciencia denominada «social»³⁸.

³⁵ Véase la nota 21.

³⁶ Recordemos el sentido del verbo latino *trado*: «entregar», «transmitir», «enseñar». *Traditum* significa «lo entregado» y este es el sentido que queremos reforzar.

³⁷ Cf. Jaume Aurell, *La Escritura de la Memoria*, Valencia, Publicaciones de la Universitat de València, 2005, 200. Destacan las propuestas de Richard Rorty en el libro citado. Podemos aludir también a una cita que incluye a Valéry en Lowenthal, *op. cit.*, 118: «Cada logro en la ciencia o las artes «o repite o refuta lo que ha hecho otro» -escribía Valéry- «lo refina, lo amplifica o lo simplifica, incluso lo rebate, lo anula, lo destruye y lo niega, pero por eso mismo lo asume y lo usa sin que nadie lo note».

³⁸ Es necesario establecer ciertas distinciones. Cicerón suele referirse a la retórica como un *ars*, palabra latina que designa un quehacer técnico específico, una actividad, por cierto, más cercana a la *techné* griega que al «arte» moderno.

En su primera obra, *De Inventione*, fechada entre los años 84 y 83 a.C., Cicerón desarrolla una exposición técnica y bastante prolija de la retórica en su fase de *inventio*. Para él, la elocuencia era un instrumento político al servicio del Estado y debía ser cultivada por espíritus instruidos en la filosofía y en la moral. En efecto, la elocuencia «es la que hace que nuestra vida resulte segura, digna, ilustre y agradable; siempre que va acompañada por la sabiduría, que modera todas las actividades humanas, ella proporciona al Estado los mayores beneficios [...]»³⁹. Por esto, se propuso fundamentar la existencia de la retórica en un origen mítico y, por cierto, legitimante: «Si examinamos los orígenes de lo que llamamos elocuencia [...] descubriremos que nació por causas muy dignas y se desarrolló por excelentes motivos»⁴⁰. En aquel tiempo primordial, la elocuencia fusionada con la sabiduría habían «civilizado» al ser humano⁴¹. Estos relatos que dan inicio al libro I del tratado constituyen una apelación al pasado para explicar la «actual» situación de los hechos, esto es, la necesidad de una retórica íntimamente ligada al cultivo de la sabiduría y solamente en beneficio del Estado⁴². Al tiempo que Cicerón legitimaba su esfuerzo intelectual, lamentaba «las desgracias acaecidas en otros tiempos a los más poderosos estados» por el uso interesado y mezquino de la elocuencia⁴³.

Se advierte, a su vez, el cuidadoso detalle que nos ofrece Cicerón en relación a las fuentes de su conocimiento y de la síntesis que él efectúa. Al momento de comenzar su exposición confiesa que «no me parece que esté

No podríamos, por tanto, referirnos livianamente a ella como una «ciencia». Nos ocuparemos con detención al respecto en los párrafos siguientes, en los que utilizaremos los términos «retórica» y «elocuencia» como sinónimos.

³⁹ Cic., *De Inventione*, 1.4. La traducción utilizada en este trabajo es la de Salvador Núñez, Madrid, Editorial Gredos, Biblioteca Clásica Gredos, 1997.

⁴⁰ *Ibid.*, 1.1

⁴¹ *Ibid.*, 1.1.

⁴² El historiador inglés Donald Earl identificó el ideal aristócrata de servicio al Estado como uno de los pilares de la moralidad romana: «The tradition prescribed the service of the state as the only fit field of activity [...]. All social standing and position were obtainable only through the service of the Republic». Y más adelante: «Outside the service of the Republic there existed no public office and, therefore, strictly speaking, no *gloria*, no *nobilitas*, no *auctoritas*, no *virtus*». Earl, *op. cit.*, 23 y 35. La oratoria, es decir, la aplicación práctica de la «ciencia» de la retórica, solo poseía valor en tanto estaba fundada en la firme decisión de servicio a la República. De esta noble causa era conciente también Cicerón.

⁴³ Cic., *De Inventione*, 1.1

fuera de lugar examinar lo que dicen quienes nos han dejado preceptos sobre esta materia»⁴⁴. En efecto, aparte de reconocer en Catón, Lelio y los Graco su principal deuda con autores romanos, alude frecuentemente en los pasajes iniciales de su texto a Gorgias e Isócrates, los iniciadores de la tradición de la que él comienza a ser parte. Ese legado de antiguos autores, griegos y romanos, constituye el punto central de nuestra atención. La elocuencia no solo es una técnica cuyo desarrollo es posible gracias a cualidades y condiciones personales (*vis*)⁴⁵. Es cierto que estamos ante un *ars* que prospera gracias a la puesta en práctica por parte del orador, al conocimiento de la lógica y al cultivo de la memoria. Es, en este sentido, una capacidad adquirida (*facultas*)⁴⁶. Pero también la elocuencia es una disciplina cuya evolución ha sido nutrida por una tradición existente a través de generaciones de rétores. Además de ser una técnica adquirida es un conocimiento con implicancias morales cuyos rudimentos y conceptos han sido elaborados a lo largo del tiempo, entregados a sucesivas generaciones y reutilizados por espíritus ingeniosos como el de Cicerón.

Cicerón reconoce que muchos hombres ilustres han reflexionado sobre la retórica antes que él. Existe, al momento de manipular la información, una manifestación de esta cadena de transmisión y aprendizaje. Y es que por más que cierto sujeto posea una habilidad natural para la práctica de la elocuencia, las disquisiciones técnicas, el vocabulario y los detalles más nimios propios de cualquier quehacer solo pueden provenir de una enseñanza anterior. Revelando honestamente sus fuentes al referirse a la naturaleza, función, finalidad, materia y partes de la retórica, Cicerón apela indistintamente a las autoridades griegas más sobresalientes. Sigue, por ejemplo, a Aristóteles al definir la retórica como una *ratio* y al reconocer en ella la presencia de una *facultas* que debe ser desarrollada. El mismo filósofo griego es objeto de su atención al momento de especificar cuál es la función de la retórica: persuadir mediante el uso de la palabra. Es a Aristóteles, precisamente, «a quien nuestra arte debe muchas contribuciones y ornamentos»⁴⁷, ya que «puso a nuestra dis-

⁴⁴ *Ibid.*, 1.5

⁴⁵ Cf. OLD, «*Vis*» acepción 27: «Capabilities, powers (of intellect, etc.); (with gen) the ability or faculty (of)».

⁴⁶ Esta idea nació a partir de las reflexiones en notas al pie de Salvador Núñez a Cic., *De Inv.* 1.5.

⁴⁷ Cic., *De Inventione*, 1.7

posición su propia obra y la de sus predecesores [...] [los que] nos han dejado numerosos estudios de retórica»⁴⁸.

Otros autores son también objeto de reflexión para Cicerón. Al momento de precisar las partes del discurso retórico señala que «son las que la mayoría de los autores enseñan: la invención, la disposición, el estilo, la memoria y la representación»⁴⁹. Entre los personajes citados se encuentran el mismo Aristóteles, Platón, Isócrates, Gorgias y Hermágoras, todos «estudiosos de la retórica que contribuyeron considerablemente a su perfeccionamiento»⁵⁰. Acerca de Isócrates afirma: «He encontrado muchos escritos sobre retórica de sus discípulos y de quienes fueron herederos directos de sus enseñanzas»⁵¹.

La recepción del conocimiento, sin embargo, no es del todo pasiva. Cicerón nos revela su modo de trabajo, el cual destacó por la revisión de las enseñanzas recibidas y por su oportuna adecuación a la realidad romana. Si bien la mayoría de los contenidos expuestos en *De Inventio- ne* formaron alguna vez parte de los temas centrales de la educación del Arpinate, este reconoce que su método básicamente consistió en «nunca aprobar nada a la ligera ni con presunción [...] planteándome preguntas constantemente»⁵². Así, la obra fluctúa entre la aceptación reflexiva de la tradición y la «duda metódica». Ciertamente Cicerón, que contaba con un poco más de veinte años al momento de la redacción del texto, reconocía sus limitaciones y aceptaba que «por el momento será necesario contentarnos con las enseñanzas que los rétores han formulado para el uso de los oradores»⁵³. Dadas las características del conocimiento tratado es posible que Cicerón no contara con un marco general muy amplio para «discutir» con la tradición. Y si bien llega a discrepar abiertamente con Hermágoras y con Aristóteles⁵⁴, es difícil determinar qué de original hay en su crítica y qué de mera reproducción de las enseñanzas de sus maestros.

Otra arista en cuanto a la recepción de los conocimientos entregados a Cicerón a través de sus maestros ha dejado entrever un característico eclecticismo académico presente ya desde sus primeros escritos. Cicerón confiesa en el libro II de *De Inventio- ne*: «Yo he tenido a mi disposición

⁴⁸ *Ibid.*, 2.6

⁴⁹ *Ibid.*, 1.9.

⁵⁰ *Ibid.*, 2.7.

⁵¹ *Ibid.*, 2.7.

⁵² *Ibid.*, 2.10.

⁵³ Cic., *De Inventio- ne*, 1.46.

⁵⁴ Véase la refutación a Hermágoras en *De Inventio- ne*, 1.8.

para seleccionar a mi placer las obras de todos los que han escrito desde los orígenes de la enseñanza retórica hasta nuestros días». Esto, pues «de aquellos escritores que son dignos de fama y recuerdo, ninguno hay que no parezca decir cosas excelentes, aunque no lo mejor en todo»⁵⁵. Cicerón se muestra consciente del peso de la tradición. Comprendía cuán significativo era para el desarrollo de su actividad intelectual reconocer la herencia adquirida y sentirse parte de una cadena de aprendizaje, de un proceso mayor de acumulación y depuración del saber. Cualquier esfuerzo no era vano. Hemos visto el rol que para Cicerón y para su tiempo tenían la elocuencia y el cultivo de la sabiduría. Gracias a la dedicada y constante educación en su juventud, Cicerón pudo desarrollar su carrera como orador y, así, servir mejor a la República.

Con todo, una recepción más crítica de la tradición que la presentada en *De Inventione* es posible advertir en el tratado más difundido de Cicerón: *De Republica*⁵⁶. Escrito el año 51 a.C., es parte de la última serie de obras del Arpinate, junto con *De Legibus* y los tratados filosóficos. Este diálogo, situado alrededor del año 129 a.C., tiene como principales interlocutores a Publio Escipión Emiliano –conocido también como Escipión el Joven– y a Cayo Lelio, ambos partícipes de la destrucción de Cartago tras la Tercera Guerra Púnica. El diálogo presenta un argumento teórico acerca de la mejor forma de gobierno, apoyado por una revisión de los principales hechos de la historia política de Roma. El punto principal que será objeto de nuestra atención en las siguientes líneas intenta ilustrar la forma en que Cicerón integra la tradición político-especulativa de origen platónico con una adecuación a la realidad político-histórica del pueblo romano.

Una de las principales preocupaciones de Cicerón al comenzar su diálogo es recalcar la importancia de un saber práctico ligado a la actividad política. Es frecuente en las páginas del tratado encontrar reflexiones críticas a la labor de ciertos «filósofos» que, en el pasado, habían especulado sobre los asuntos del Estado sin cuidarse de la aplicación concreta de sus teorías. Para Cicerón, las obras de estos autores «resultaron no haber aportado tanta utilidad a los negocios humanos cuanto deleite a los ocios»⁵⁷. El blanco de sus críticas, puestas en boca del sabio Escipión, fue

⁵⁵ *Ibid.*, 2.4.

⁵⁶ A menos que se indique lo contrario, la traducción consultada corresponde a la de Álvaro D'Ors, Madrid, Editorial Gredos, Biblioteca Clásica Gredos, 1991.

⁵⁷ Cic., *De Republica*, 1.1. Nótese la distinción latina entre *negotium* y *otium*. Mientras el primero designa una actividad o quehacer, el segundo no posee la misma connotación peyorativa que en nuestros días. Implica, por el contrario,

el ideal epicúreo. El «ocio gustoso» (*otium cum dignitate*) de esta escuela había sido insuficiente para resolver los asuntos ligados a la práctica de la política y al hábil manejo de los *negotia*. Desde allí se origina toda su refutación a la mera especulación teórica de los sabios griegos contrastada con el pragmatismo político de sus antepasados romanos. Por medio de Escipión, exhorta a sus conciudadanos a «observar la conducta que fue siempre la de los mejores» y recuerda que el discurso que prepara en relación a los asuntos públicos no constituye «una nueva ciencia inventada por nosotros, sino que hemos de recordar lo tratado por los más ilustres y sabios de nuestra ciudad [...]»⁵⁸.

Si bien rechaza una teoría desgarrada de la vida práctica, Cicerón no olvida a aquellos que elevaron el vocabulario y la reflexión de los hombres a niveles nunca antes vistos. Por esto impulsa a sus lectores a que «presten atención por un momento y escuchen a aquellos filósofos que tienen la máxima autoridad y fama entre las personas más doctas»⁵⁹. Desde luego está pensando en Platón, en Aristóteles. Su enfoque, esta vez, apunta al aprendizaje de «las disciplinas que nos hacen útiles a la ciudad», pues «ese creo que es el mayor servicio de la sabiduría y la máxima prueba y máximo deber de la virtud»⁶⁰.

La gran tesis de Cicerón a lo largo de su diálogo es que la mejor forma de gobierno que existe es justamente la que ha sido «entregada» por los antepasados, desarrollada y perfeccionada a través de los siglos de la historia romana (pues, *sic enim traditum est!*). Su principal argumento para apoyar esta idea nace de una cuidadosa «lectura» de la historia de Roma. De este modo, sostiene: «Así, en efecto, lo decido, así opino, así lo afirmo: ninguna de todas las repúblicas, ya sea por su constitución, por su estructura o por su organización, es comparable con esa que nuestros padres recibieron desde nuestros antepasados y nos transmitieron a nosotros»⁶¹.

el tiempo necesario para el deleite del espíritu y la contemplación. De ahí la frase *otium cum dignitate*.

⁵⁸ *Ibid.*, 1.13. El destacado es nuestro.

⁵⁹ *Ibid.*, 1.12.

⁶⁰ *Ibid.*, 1.33.

⁶¹ Cic., *De Republica*, 1.70. La traducción es nuestra. Transcribimos el párrafo en lengua latina: *Sic enim decerno, sic sentio, sic adfirmo, nullam omnium rerum publicarum aut constitutione aut discriptione aut disciplina conferendam esse cum ea, quam patres nostri nobis acceptam iam inde a maioribus reliquerunt.*

Cicerón recoge las distinciones ya elaboradas por Aristóteles⁶², pero llega a una conclusión diferente. La experiencia histórica de Roma así se lo indica. En las *poleis* griegas la construcción del Estado había corrido por parte de grandes estadistas (Dracón, Solón, Clístenes, Licurgo), Cicerón observa en cambio, «que nuestra república no se debe al ingenio de un solo hombre, sino de muchos, y no se formó en una generación, sino en varios siglos de continuidad»⁶³. Su visión histórica se desenvuelve hábilmente. No solo reafirma la tradición de los *maiores*, sino que recurre a la historia para explicar coherentemente complejas actitudes de su presente. Un caso memorable: ¿de dónde proviene la aversión de la Roma republicana hacia la monarquía? Cicerón no vacila y, por medio de Escipión, pregunta: «¿no ves tú [, Lelio] acaso que, por la crueldad y soberbia de un solo Tarquinio, el nombre de rey se ha hecho odioso para nuestro pueblo?»⁶⁴. Es, sin duda, el clásico *exemplum* rastreado en el pasado en pos de la comprensión del presente.

La alta valoración que adquiere el pasado de Roma en la obra de Cicerón tiene consecuencias en el tipo de explicación que ofrece en este y otros tratados. Por un lado, se sirve de los conceptos y de la especulación griega acerca de la mejor forma de gobierno: reflexiona en torno a la tríada propuesta por Aristóteles y adopta el método platónico de la dialéctica. Pero, como vimos, eso no es suficiente. La teoría no es *la* salida para la resolución de los problemas originados en la vida cotidiana de las ciudades. Existe una vía positiva más propiamente romana: la experiencia histórica de los antepasados. Se ha observado en esta disyuntiva una «doble vía» típicamente ciceroniana⁶⁵. El siguiente párrafo se relaciona con lo expuesto:

«¿qué cabe imaginar más perfecto que un Publio Escipión, un Cayo Lelio o un Lucio Filo? Los cuales, para no dejar de cumplir lo que correspondía a la máxima alabanza de unos hombres ilustres, aplicaron la doctrina extranjera de un Sócrates a la tradición patria de los antepasa-

⁶² Para Aristóteles existen tres formas puras de gobierno: la monarquía, la aristocracia y la democracia. A su vez, cada forma pura posee una forma degradada o corrompida: la tiranía, la oligarquía y la anarquía, respectivamente.

⁶³ Cic., *De Republica.*, 2.2.

⁶⁴ *Ibid.*, 1.62.

⁶⁵ La idea corresponde a Álvaro D'Ors en las notas al pie de la 60, en la edición de la obra ya citada.

dos [...] [es necesario, pues] instruirse a la vez con la enseñanza de los antepasados y la doctrina»⁶⁶.

Como vemos, no se trata de una eliminación de la doctrina, sino que, tras la comprensión cabal de la experiencia histórica de Roma y la recepción de la tradición legada por los antepasados, Cicerón une ambas aproximaciones en una sola explicación de la realidad política⁶⁷. Y es que la herencia griega era demasiado vasta como para desdeñarla por un simple orgullo patrio. Aun así, los nobles romanos tenían su visión propia del intercambio cultural: cierta estrechez propia de una clase gobernante. Cicerón así lo expresa: «Podrás alabar la sabiduría de los antepasados por el mismo hecho de ver cómo muchas cosas tomadas del extranjero fueron mejoradas por nosotros respecto al lugar de origen»⁶⁸. Cicerón, de hecho, no era modesto a la hora de ponderar sus aportes –que sí existieron– y expresa su maravilla ante esta nueva aproximación a la teoría política, recalcando cuán novedosa le resultaba. Dice Cayo Lelio: «Has empezado, Escipión, tu disertación de una nueva manera, que nunca se ha visto en lugar alguno de las obras de los autores griegos [...]»⁶⁹.

En la última etapa intelectual de Cicerón, representada por *De Republica*, la recepción de la tradición del conocimiento ya no solo es reflexiva, como observamos en *De Inventione*. En la madurez de su vida y con una experiencia política e intelectual muy vasta, Cicerón está preparado para enfrentar la tradición mediante una conciencia histórica sólida y en contacto con su entorno político y social. La «entrega» es, pues, objeto de crítica e innovación. Así se lo exigía también el contexto político en el cual está situado el tratado. En efecto, hacia año 53 a.C. declinaba el primer triunvirato formado por César, Pompeyo y Craso y las instituciones republicanas parecían tambalearse ante la arremetida del poder unipersonal. El ideal político de Cicerón –y ciertamente también su cuota de poder como integrante del Senado– se veía seriamente amenazado⁷⁰. Era hora, pues, de elaborar un auténtico camino ligado a la trayectoria histórica de la política romana.

⁶⁶ Cic., *De Republica*, 3.5-6.

⁶⁷ Cf. Pina Polo, F., *Marco Tulio Cicerón*, Ariel, Barcelona, 2005, 258.

⁶⁸ Cic. *De Republica*, 2.36. Véase, también: Cic. *Disp. Tusc.*, 1.1.2; Cic. *De Oratore*, 1.193; 1.224; 2.18.

⁶⁹ Cic. *De Republica*, 2.21-22.

⁷⁰ Cf. Pina Polo, *op. cit.*, capítulo «Al servicio de los triunviros (56-52 a.C.)», *passim*.

TRADICIÓN MORAL Y *EXEMPLA* HISTÓRICOS

La moralidad y el ejercicio de las virtudes ciudadanas fueron preocupaciones constantes para la aristocracia romana⁷¹. A través de claros usos conceptuales en relación con la moral lograron consolidar las bases de la República por varios siglos, lo que, en tiempos de Cicerón, se estimaba como una proeza valiosísima. En efecto, la apelación a la historia y al pasado en el ámbito de la moral recayó la mayoría de las veces en el *exemplum* de los antepasados; si Roma había alcanzado tal gloria se debía sin duda al esfuerzo ético de los ciudadanos romanos del pasado y, por esto, seguir su ejemplo era lo menos que se podía pedir. En este apartado tendremos en consideración algunos elementos conceptuales clave para acercarnos a la moralidad romana y las implicancias políticas de los *exempla* históricos.

Según Donald Earl, los romanos tendían a ver todas las actividades de la vida pública y ciudadana en términos de la moralidad⁷². Así, tanto una crisis económica como una reforma social o las mismas vicisitudes de la política eran vistas en términos de crisis morales. Podríamos llegar a entender así en qué situación se encontraba un defensor acérrimo –al menos en las palabras– de la República como lo fue Cicerón, en momentos en que comenzaban a sumar poderío personajes como Pompeyo, Craso, Julio César o Marco Antonio. Pero incluso ya un siglo antes de estos acontecimientos se venía hablando en las altas esferas intelectuales de Roma de una decadencia moral. En el siglo II a.C. tanto la introducción de valores foráneos venidos desde Grecia como los terribles acontecimientos en torno a la guerra contra Cartago habían alertado a Catón el Censor –nótese el nombre– y a Escipión Emiliano acerca de las graves consecuencias que esto tendría para la juventud de Roma y para la forma de vida heredada por los antepasados. Ambos líderes políticos habían basado todo su programa para el Estado en un retorno a las costumbres y la moral de los ancestros⁷³. ¿Dónde se encontraba, sin embargo, la raíz de esta singular obsesión por la moralidad? ¿Cuáles eran los componentes de la visión moral de la aristocracia romana? Antes de

⁷¹ Earl, *op. cit.*, 11. Allí dice: «It is not necessary to read very far into their literature to discover that they were much obsessed by morality».

⁷² Cf. *Ibid.*, 17.

⁷³ Cf. L. R. Lind, «The Tradition of Roman Moral Conservatism», en C. Deroux (ed.), *Studies in Latin Literature and Roman History*, I, *Latomus* vol. 164, Bruselas, Éditions Latomus, 1979, 53.

entrar de lleno en precisiones conceptuales en torno a *virtus*, *nobilitas*, *gloria*, *mores maiorum* y *exempla*, es necesario destacar que esta visión moral típicamente romana ha sido considerada por numerosos estudiosos como una idealización de Roma de su propio pasado. R.M. Henry se expresó de la siguiente forma:

«Es claro que la tradición romana en la cual Augusto confiaba no tenía ninguna base histórica sólida para sostenerse. Era un producto en parte del patriotismo romano, en parte de la filosofía griega, y nosotros no podemos rastrearlo previo al siglo II a.C. Que los romanos de un periodo anterior tenían un estándar moral superior que los romanos de los últimos dos siglos de la República no es sino una opinión piadosa»⁷⁴.

Para L.R. Lind esta idealización de la moralidad de los antepasados radicaba en la confusión generada entre la moral y la política⁷⁵. Al dotar a los eventos políticos –y, por ende, históricos– con una significación moral, la distancia entre ambos campos quedaba reducida al mínimo. Era posible, entonces, sobreestimar la integridad de los antepasados en comparación a la decadencia moral del presente. Y para dar coherencia y consistencia a los argumentos recurrían, como lo hizo Cicerón en múltiples oportunidades, al *exemplum* histórico. Podríamos, en este caso, incluso argumentar que al recurrir los políticos y aristócratas romanos a una visión idealizada de su propio pasado, reforzando un concepto moral acerca de ellos mismos y de su trayectoria histórica, esta se comportaba como una tradición «inventada».

Para completar el cuadro, sin embargo, no basta con relativizar la «verdad» tras la visión de la aristocracia romana acerca de su pasado y su moralidad. Requerimos, pues, de los componentes de esta moral. Los *mores maiorum* ciertamente jugaron un rol esencial en tiempos de duda y de sentimientos de decadencia. La palabra latina *mos* –*mores* en su forma plural– designa la costumbre o el hábito fundado en la razón y sancionado moralmente por un acuerdo tácito en la sociedad⁷⁶. Las *consuetudines* si bien poseían el significado de costumbres o hábitos al igual que los *mores*, no tenían valor moral alguno y descansaban más

⁷⁴ Citado en *Ibid.*, 11. La traducción es nuestra.

⁷⁵ *Idem.*

⁷⁶ «*Mos, moris*: Manière de se comporter, façon d'agir, physique ou morale, déterminée non par la loi, mais par l'usage». Cf. A. Ernout y A. Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris, Librairie C. Klincksieck, 1959, 415.

bien en la propensión del ánimo o en la comodidad de un individuo⁷⁷. Los *mores maiorum* designaban, por lo tanto, las costumbres de los antepasados, el comportamiento tradicional que correspondía seguir y formaban parte del *corpus* elemental al momento de hablar sobre tradición moral⁷⁸. Fueron, de hecho, un punto de referencia predilecto para Cicerón a propósito de debates en torno a la decadencia moral de la República. Solía, por ejemplo, citar la famosa frase del poeta latino Ennio: «La República romana se funda en la moralidad tradicional de sus hombres»⁷⁹. Al respecto, se muestra nostálgico en el diálogo *De Republica*: «Desde tiempos inmemoriales, la moralidad patria disponía de tan valiosos hombres, y unos hombres excelentes conservaban la moral antigua y la tradición de los antepasados»⁸⁰.

Como ya hemos observado, en el momento en que Cicerón se dispuso a elaborar su tratado *De Republica*, Roma se encontraba en medio de tribulaciones políticas importantes. Hacia el año 60 a.C. se había constituido el primer triunvirato y las instituciones republicanas más antiguas parecían venirse abajo. Para Cicerón estos eran tiempos de una franca decadencia moral: «¿Qué queda de aquellas antiguas costumbres en las que decía Ennio que se fundaba la República romana? Las vemos ya caídas en desuso por el olvido, y no solo no se practican, sino que ni se conocen ya»⁸¹. El mismo Earl insiste en el contexto político y social de Roma para explicar el acento que Cicerón, como parte de la oligarquía romana que ejercía el poder, otorgaba a la conservación de las costumbres de los antepasados y la moralidad tradicional. Dice el historiador inglés: «El mantenimiento del poder de la nobleza romana dependía precisamente de la conservación del status existente. Para el siglo II a.C. la política romana, aun siendo una lucha incesante de los hombres líderes por la posición y el poder, había alcanzado un considerable grado de equilibrio, cuya preservación era una preocupación constante de todas las facciones de la noble oligarquía»⁸². Pues bien, en tiempos de Cicerón ese equilibrio comenzaba a resquebrajarse.

⁷⁷ Cf. Raimundo de Miguel, *Nuevo diccionario latino-español etimológico*, Madrid, 1897.

⁷⁸ Cf. Lind, *op. cit.*, 49.

⁷⁹ Ennio, *Ann.*, 5.156. He aquí la ilustre sentencia: *Moribus antiquis res stat Romana virisque*.

⁸⁰ Cic., *De Republica*, 5.1.

⁸¹ *Ibid.*, 5.2

⁸² Earl, *op. cit.*, 28. La traducción es nuestra.

Ligado al ideal de comportamiento social, en tanto servicio a la República y estándares morales mínimos, encontramos el concepto de *virtus*. Este poseía un doble sentido: pudo expresar tanto la valentía –en relación a una cualidad masculina-militar– como un ideal humano y moral más amplio (similar a la voz castellana «virtud’)⁸³. La *virtus* recibió un uso político en los tiempos de la decadencia republicana, señalando la estrecha relación entre la moral y la política ya aludida. Recordando la máxima de Ennio, Cicerón estimó que la excelencia moral de los gobernantes era pieza clave para la perduración de la República: «La *virtus* es un atributo de la estirpe y del nombre romano. Os ruego que conservéis esa *virtus*, que vuestros antepasados os dejaron por herencia [...]»⁸⁴.

Al igual que otros estándares de la vida social en Roma, el valor de las acciones hechas por un ciudadano romano era juzgado según el ejemplo de los antepasados, lo que situaba a la *familia* en el cenit de atención al momento de evaluar públicamente las virtudes morales de un individuo. El concepto ligado a una tradición familiar de servicio a la República recibía el nombre de *nobilitas* y se adquiría, principalmente, mediante la obtención de cargos públicos como el consulado. Los *homines novi*, que ingresaban por vez primera en su historia familiar en el círculo aristocrático de Roma tras el ejercicio de altos cargos públicos –hombres como Catón, Mario o el mismo Cicerón–, destacaron por su gran aprecio de la moralidad ancestral romana⁸⁵. El *homo novus*, sin embargo, y a diferencia de los hombres pertenecientes a las grandes familias de Roma, había llegado a su posición gracias al mérito personal. La apelación a la tradición, por tanto, que efectuaba un Escipión difería en su origen de la que podría llegar a hacer Cicerón o Catón. Así lo señala Earl: «un *homo novus*, precisamente, carecía de ancestros en el especial sentido de la tradición política romana. Por esto, y aunque lo encontramos apelando al *mos maiorum* e incluso alabando a su propio padre, era sobre sus propios logros y sus propios estándares donde él tomaba posición»⁸⁶. Se generaban, de esta forma, dos tipos de nobleza y,

⁸³ Cf. Catalina Balmaceda, «*Virtus Romana* en el siglo I a.C.», en *Gerión* 25:1, Madrid, 2007, 285-304. Véase también Earl, *op. cit.*, 21.

⁸⁴ Cic., *Phil.*, 4.13. Cita en Balmaceda, «*Virtus Romana*», *op. cit.*, 297. Otro ejemplo de la exhortación de Cicerón es aún más elocuente: *Pro di immortales! Ubi est ille mos virtusque maiorum?*, en Cic., *Phil.*, 8.23.

⁸⁵ Recomendamos el discurso de Mario a la plebe antes de emprender las campañas contra el rey númida Jugurta: un verdadero «manifiesto» del *homo novus* y sus implicancias políticas. En: Salustio, *Guerra de Jugurta*, 85.

⁸⁶ Earl, *op. cit.*, 46. La traducción es nuestra.

por consiguiente, dos accesos a la moralidad tradicional. El *homo novus*, al referir constantemente a sus propios méritos en servicio a la República, sentaba las bases de una *virtus* «*sui generis*». Al respecto dice Earl: «La *virtus* que él optaba por defender era algo personal e individual. El cargo era adquirido mediante los *mores* individuales: la gloria y el honor eran en extremo personales, basadas en los propios logros»⁸⁷.

¿Cómo llegaba, entonces, un *homo novus* como Cicerón a defender la moralidad tradicional de Roma en conjunto con los miembros de la aristocracia familiar de la ciudad? A primera vista, estaríamos frente a un caso de excepcional innovación frente a una tradición que no le era propia en sí misma, sino que había sido apropiada mediante el ejercicio de los cargos públicos y la vida en la gran urbe. La singularidad de Cicerón, por cierto, se encontraba en su fuerte y determinada personalidad: fue capaz de enfrentar al Senado de igual a igual, teniendo como apoyo no más que su trayectoria política personal y su gran capacidad oratoria. Y ese rasgo sin duda lo distinguía. Cicerón conocía lo suficientemente bien la forma de acceso a las páginas de la historia de Roma y no estaba dispuesto a desaprovechar sus oportunidades, por lo que recurrió constantemente a su anhelo por alcanzar la *gloria*. Sobre este ideal, observa Lind: «*Gloria* consistía en el reconocimiento y la alabanza sobre una persona por el pueblo de Roma [...], era otorgado en retribución por grandes y meritorias acciones en beneficio de la República»⁸⁸. De este modo, al luchar día a día por alcanzar la *gloria* y el reconocimiento de la posteridad, Cicerón pudo hacer suya la misma moralidad tradicional que sostenía la vida política de la aristocracia familiar respondiendo ante el mismo pasado idealizado. La *gloria* implicaba el recuerdo, un nombre en la posteridad, de lo cual Cicerón se mostraba a todas luces consciente. Así se dirigía a sus conciudadanos en distintos discursos pronunciados en defensa de figuras públicas de Roma, al frente de un jurado o una asamblea deliberativa:

«Ninguno de nosotros, Quirites, se involucra en los peligros de la política con mérito y valor sin ser guiado por la esperanza y por la recompensa de la posteridad»⁸⁹.

«Y, sin embargo, de entre todas las recompensas a la virtud [...] la más magnífica es la gloria. Esta es la única capaz de proporcionar, con el recuerdo de la posteridad, consuelo ante la brevedad de la vida, la única que logra conseguir que los ausentes estemos presentes y que, aunque

⁸⁷ *Idem*. La traducción es nuestra.

⁸⁸ Lind, *op. cit.*, 16. La traducción es nuestra.

⁸⁹ Cic., *Pro Rabirius*, 29. Cita en Pina Polo, *op. cit.*, 25.

muestrados, sigamos con vida: la única en fin, por cuyos peldaños hasta parece que los hombres alcanzan el cielo»⁹⁰.

Cicerón no era modesto a la hora de ponderar su contribución para el engrandecimiento de la República y la justicia. Así lo demostró tras desbaratar la conjuración de Catilina durante su consulado, lo que más tarde le traería problemas políticos enormes. Aun así, Cicerón nunca dejó de apreciar profundamente todos sus actos y juicios, incluso justificando el uso de la violencia contra los conspiradores. Si al comienzo de sus discursos contra Catilina Cicerón había exclamado célebremente: «¡Oh tiempos!, ¡oh costumbres!»⁹¹, debido a lo transgresora que le parecía la conjuración para la estabilidad de la República y para su misma posición política personal, una vez avanzados los discursos reconocería que su única motivación para luchar contra la corrupción era el servicio a la República, lo que, por añadidura, le traería la gloria eterna de la posteridad:

«A cambio de tan importantes servicios yo no voy a pedirlos, Quirites, ninguna recompensa para mi valor, ninguna distinción honorífica, ningún trofeo de gloria, si no es el recuerdo imperecedero de este día [...] De vuestro recuerdo, Quirites, se sustentarán mis hechos, pasando de boca en boca se engrandecerán, los libros que se escriban les darán larga vida y vigor»⁹².

Cicerón hizo suya así la defensa de la República y, por consiguiente, la moralidad tradicional de los antepasados. La ambivalencia que hemos destacado entre conservación de la tradición e innovación, esta vez, se plasma en su misma persona: un *homo novus* en búsqueda de gloria y reconocimiento y, por esto, en sumo respetuoso de la tradición de los antepasados y la trayectoria histórica de Roma. Con todo, para lograr una apropiación completa de la tradición de la aristocracia romana, Cicerón, y todo aquel que apelaba a los *mores maiorum*, tuvo que recurrir en numerosas oportunidades al *exemplum* histórico como luz en el pensamiento y fuerza en la argumentación. El valor de los *exempla* remitía directamente al valor del pasado y de la tradición. Así lo expresa Henriette van der Blom: «La historia guardaba un propósito práctico

⁹⁰ Cic., *Pro Milone*, 97. Cita en Pina Polo, *op. cit.*, 25.

⁹¹ Cic., *Catilinarias*, 1.2. La célebre frase en lengua latina: *O tempora! O mores!*. En su defensa, Cicerón acusaba a la conjuración de Catilina de constituir *res nova*, una respuesta extraña y contraria al *mos maiorum* y la tradición romana.

⁹² Cic., *Catilinarias*, 3.26. Cita en Pina Polo, *op. cit.*, 25.

al proveer lecciones al presente [...]. Estas acciones concretas de los antepasados, estas *res gestae*, eran transformadas en ejemplos históricos moralizantes»⁹³. Para Matthew Fox, en tanto, el *exemplum* histórico fue la principal vía utilizada por Cicerón para referirse al pasado. Gracias a que podía ofrecer una guía en la acción, Cicerón recurrió al pasado ejemplar tanto en sus discursos como en sus tratados filosóficos, géneros ambos exigentes de pruebas para persuadir a una audiencia⁹⁴. Qué más esclarecedor, sin embargo, que la propia voz del Arpinate:

«Desconocer qué es lo que ha ocurrido antes de nuestro nacimiento es ser siempre un niño. ¿Qué es, en efecto, la vida de un hombre, si no se une a la vida de sus antepasados mediante el recuerdo de los hechos antiguos? El recuerdo del pasado y el recurso a los ejemplos históricos proporcionan, con gran deleite, autoridad y crédito a un discurso»⁹⁵.

No sería necesario añadir algo más tras el párrafo anterior. Como bien sugiere Fox, los ejemplos históricos en la obra de Cicerón son variados y constantes⁹⁶. Hemos visto su utilización en el caso de tratados como *De Inventione* y *De Republica*. La siguiente cita, no obstante, resulta decidor: «Y no recito ahora sin motivo estas cosas tan antiguas y olvidadas, sino que establezco en personas y tiempos ilustres ejemplos de hombres y acciones con el fin de que el resto de mi exposición se dirija hacia ellos»⁹⁷. El reconocimiento del precedente permitía que un *homo novus* como Cicerón, motivado por alcanzar la *gloria* y respetuoso de las vías tradicionales, se sintiese parte de una cadena de transmisión de contenidos culturales, manifestados en el ejemplo de los antepasados.

⁹³ Henriette Van Der Blom, *Cicero's Role Models: The Political Strategy of a Newcomer*, Oxford, Oxford University Press, 2010, 14 y 15. La traducción es nuestra.

⁹⁴ Matthew Fox, *Cicero's Philosophy of History*, Oxford, Oxford University Press, 2007, 153.

⁹⁵ Cic., *Orator*, 120. Cita en Pina Polo, *op. cit.*, 25.

⁹⁶ Cf. Fox, *op. cit.*, 153. Véase, también Héctor Herrera, «Apelación a la historia en el «De Officiis» de Cicerón» en Arbea, Grammatico y Herrera, *op. cit.*, 1994, 106.

⁹⁷ Cic., *De Republica*, 2.55. La traducción es nuestra. A continuación, el párrafo en lengua latina: *Neque ego haec nunc sine causa tam vetera vobis et tam obsoleta decanto, sed inlustribus in personis temporibusque exempla hominum rerumque definio, ad quae reliqua oratio derigatur mea.*

EPÍLOGO: EN TORNO A LA OBRA HISTÓRICA

Durante su vida, Cicerón no escribió ninguna obra histórica que pueda ser catalogada como tal, pero sí expresó en diversos pasajes de su *corpus* pensamientos que nos entregan luces respecto a su concepción acerca del valor de la historia –como obra escrita– y del rol que esta puede jugar en una sociedad como la romana. A modo de epílogo, regresamos a pasajes de la obra del Arpinate que, mediante sus tribulaciones sobre si escribir o no una obra de historia, nos ayudará una vez más a reflexionar sobre su conciencia histórica.

En el diálogo *De Oratore*, escrito el año 55 a.C., Cicerón, por medio de Antonio, no solo hace un recorrido por la escritura histórica de los griegos, envidiándoles sus dotes de elocuencia, sino que se muestra consciente de la importancia de la historia en una sociedad de altas aspiraciones culturales. Aquí, refiriéndose a la narración histórica incipiente en Roma años atrás, sostiene: «La historia no era más que la composición de los anales, en que para perpetua memoria consignaba el pontífice máximo los acontecimientos de cada año, y los escribía en una tabla blanca, que suspendía a las puertas de su casa para que el pueblo pudiera leerla»⁹⁸. Cicerón bien sabe que, aun si la obra histórica es deficiente, posee dos atributos esenciales: registra hechos para el recuerdo de la posteridad y, a causa de ser puesta por escrito, es accesible al pueblo. Para hacer efectivo ese conocimiento general, la obra debía estar bien escrita, solo así podría ser leída con agrado y deleite y, al ser transmitida oralmente, capturar la atención de la masa analfabeta y no ahuyentarlos, como sí sucedía con los anales máximos⁹⁹. Al respecto, encontramos pistas de Cicerón nuevamente en *De Oratore* y por boca del mismo Antonio: «Solo me entretienen los historiadores, los oradores y los que han escrito para el vulgo de las gentes que no son muy eruditas»¹⁰⁰. Cicerón apela al uso de la retórica en la obra histórica con el objeto de recalcar cuán importante resulta una buena escritura de los hechos pasados¹⁰¹. Esto pues historiadores y oradores eran capaces, a diferencia de los

⁹⁸ Cic., *De Oratore*, 2.58. La traducción es de José Javier Iso, Madrid, Editorial Gredos, Biblioteca Clásica Gredos, 2002.

⁹⁹ Al respecto, véase el artículo de John Marincola, «Ancient audiences and expectations», en Andrew Feldherr (ed.), *The Cambridge companion to the Roman historians*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009, 11-23.

¹⁰⁰ Cic., *De Oratore*, 2.61.

¹⁰¹ Cf. Catalina Balmaceda, «Historia y retórica: ¿relaciones peligrosas?» en Claudio Rolle y María José Cot (eds.), *Letras de Humanidad*, Santiago, Ediciones Universidad Católica de Chile, 2008, 69.

filósofos, de atraer la atención de las masas y, por qué no, influirlas mediante un discurso convincente. De ahí la conspicua sentencia de Antonio: «Ya habéis visto cuán propio es del orador el escribir historia»¹⁰². Cicerón insiste sobre el género histórico también en *De Legibus*. Dice Ático dirigiéndose al mismo Cicerón, participante del diálogo: «Desde hace tiempo hay gente que te pide, o más bien te exige, la composición de una obra histórica; pues piensa que si te dedicaras a ello podrías conseguir que, aun en este género, superemos también a los griegos»¹⁰³. Por un lado, destaca la conciencia que Cicerón tuvo acerca de la importancia del género histórico para el desarrollo cultural de una sociedad. El cultivo de la historia podía proporcionar a los romanos un medio para acentuar la anhelada independencia cultural del mundo griego querida desde los tiempos de Catón. Y por el otro, esta noble tarea ha sido asignada al propio Cicerón. La explicación de la aceptación de esta responsabilidad por parte del Arpinate posee una doble raíz, justificada también por él mismo en *De Legibus* a través de Ático: «[...] te diré que debes encargarte de esta tarea no solo en obsequio de los que aprecian tus libros, sino en beneficio de la patria misma: para que su salvador sea al mismo tiempo el relator de sus glorias. [...]. Estás muy bien preparado para cultivarla [la historia], puesto que, según tu misma opinión, se trata de un género esencialmente oratorio»¹⁰⁴. Cicerón se atribuye la responsabilidad

¹⁰² Cic., *De Oratore*, 2.62. Es conveniente aludir aquí a una interpretación historiográfica surgida a raíz de las conexiones que ligaban a la historia y a la retórica en el mundo antiguo. Académicos como T.P. Wiseman y A.J. Woodman consideraron que los parámetros de «verdad histórica» que manejaban los historiadores clásicos diferían notablemente de los de la historiografía contemporánea. Mientras para Woodman la «verdad» en una obra histórica era evaluada únicamente en términos de la imparcialidad del escritor, Wiseman declaró que, al estar los hechos históricos tan hábilmente disfrazados por los «cosméticos» de la retórica, el pensamiento de hombres como Cicerón no era sino «a-histórico» (*unhistorical thinking*). Si bien no ha sido nuestro propósito salir al paso de esta polémica al constatar la conciencia histórica en la obra de Cicerón, no podemos dejar de expresar nuestras dudas ante las certezas de estos académicos. Para profundizar en los alcances del problema, véase T.P. Wiseman, *Clio's Cosmetics*, Leicester, Leicester University Press, 1979; A.J. Woodman, *Rhetoric in Classical Historiography*, London and Sydney, Croom Helm, 1988. Y una perspectiva crítica en Balmaceda, «Historia...», *op.cit.*; J.E. Lendon, «Historians without history: against Roman historiography», en Feldherr, *op. cit.*, 41-63.

¹⁰³ Cic., *De Legibus*, 1.5.

¹⁰⁴ *Ibid.*, 1.5. Los paréntesis son nuestros. El texto latino es concluyente: *Potes autem tu profecto satis facere in ea, quippe cum sit opus, ut tibi quidem videri solet, unum hoc oratorium maxime.*

no menor de escribir una historia de elevadas ambiciones por dos motivos: uno, ya que él mismo se considera el salvador de la patria y una persona tan indispensable para Roma que no podía estar ajeno a tan magno proyecto; y dos, debido a lo anteriormente señalado: la historia es un género ideal para ser escrito por un orador mediante una pluma veloz y eficaz, notoriamente distinta a las de los anales de los pontífices, escritos considerados como «la cosa más árida del mundo» y que, por consiguiente, nadie leía¹⁰⁵.

Si estos pasajes muestran a un Cicerón bien al tanto de cuán influyente puede resultar una obra histórica para el conjunto de la sociedad, el siguiente extracto de una de sus epístolas al historiador Luceyo resulta revelador. El Arpinate había escrito a Luceyo en junio del año 56 a.C. solicitándole la escritura de una historia que relatara sus hazañas y todos los servicios prestados por él para la gloria de la República, en especial su actuación para detener la conjuración de Catilina. Dice así Cicerón:

«Tengo un extraño deseo, aunque a lo que entiendo no digno de reprehensión, de que tú con tu dulce estilo honres y des luz a mi nombre [...]. Porque no solo me hace desear esto la esperanza de que ha de quedar de mí perpetua fama en la memoria de los que vendrán; pero aun deseo también en vida gozar, o de la autoridad de tu aprobación, o de la censura de tu amor, o de la dulzura de tu habilidad».

Cicerón tenía clara conciencia de cuánto podía un relato de una autoridad como Luceyo influir en su gloria para el recuerdo de la posteridad. Recalca esto a su destinatario: «[...] porque en ello [en la escritura de la obra] no pondrás tú de tu casa solamente el ingenio y la habilidad [...], sino pondrás también tu autoridad, que es autoridad de un muy ilustre ciudadano romano y muy esclarecido varón»¹⁰⁶. Asimismo, Cicerón nos hace partícipes de una mirada al pasado nacida desde el presente que, lejos de ser pasiva, cuestiona y hasta disfruta del conocimiento de los hechos ya acontecidos:

«Tendrás también mucha diversidad de cosas que tratar en mis desgracias, que darán mucho gusto a los lectores, para entretenerlos en la lección. Porque no hay cosa tan conveniente para entretener al lector y darle gusto, como las diversidades de los tiempos y las mudanzas de la fortuna: las cuales, aunque en el pasarlas nos fueron tan penosas, nos serán ahora,

¹⁰⁵ *Ibid.*, 1.5.

¹⁰⁶ Cic., *Ad.Fam.*, 5.12. Los paréntesis son nuestros. Edición de Librería Santaren, Valladolid, 1941.

leyéndolas, dulces y sabrosas. Porque la memoria de los males pasados, al que ya está fuera del peligro de ellos, le da mucho contento»¹⁰⁷.

Cicerón da luces de comprender cómo razona el ser humano al mirar el pasado. Es manifiesta una extraña mezcla de experiencias que van desde el aprendizaje y la reflexión hasta la más vana y simple entretenimiento ante las vicisitudes, desgracias y triunfos de viejos y memorables personajes. Sería acaso probatorio, en el final, recordar su famosa sentencia en *De Oratore*, reflejo de un espíritu atento y esclarecido, partícipe del devenir histórico de su tiempo: «La historia es testigo de los tiempos, luz de la verdad, vida de la memoria, maestra de vida, mensajera de la antigüedad»¹⁰⁸. Recordando esta sentencia, hoy, una vez más, y bajo el atento consejo de Ortega y Borges, situamos a Cicerón entre los autores clásicos más sobresalientes de la historia.

¹⁰⁷ *Ibid.*, 5.12.

¹⁰⁸ Cic., *De Oratore*, 2. 36. Transcribimos la cita en lengua latina: *Historia vero testis temporum, lux veritatis, vita memoriae, magistra vitae, nuntia vetustatis*. Hemos ligeramente modificado la traducción con respecto a la de la edición de Gredos.

EL «MILAGRO DE LOS ANDES»: REFLEXIONES SOBRE EL PROCESO DE CREACIÓN DE MEMORIAS COLECTIVAS*

Gabriela Robles Ramos

INTRODUCCIÓN

Viernes 15 de octubre del año 1972. En una pequeña esquina de la sección «Deportes» del diario *El Mercurio* aparece la siguiente noticia:

«El Rugby suspendió todas sus actividades en vista del lamentable accidente que se cree sucedió al equipo uruguayo de Old Christians que venía en un avión militar a jugar a Santiago y se estrelló a la altura de San Fernando a 100.000 pies de altura». Así lo señaló el presidente de la Federación de Rugby Patricio Campos, quien ha estado en estrecho contacto con el fiscal de la Fuerza Aérea de Chile Cristián Rodríguez que está llevando el sumario correspondiente. Campos destacó además: «Old Christians es un equipo muy querido y conocido en nuestro medio. El año pasado solamente vino a jugar con la selección chilena y ahora venía a repetir la visita. Tiene en sus filas a 8 jugadores de la selección oriental y fue segundo en la competencia de su país. Me comuniqué con los dirigentes del rugby uruguayo y les hice ver la preocupación que existía entre nosotros por la suerte que habían corrido sus jugadores, dirigentes y familiares que en un número aproximado a las 40 personas venían en el avión. Tan pronto como sepamos noticias concretas sobre el avión uruguayo, nos preocuparemos por los rugbistas que ahí venían. Por el momento, atenderemos a sus familiares, que están llegando a Santiago, consternados por las noticias recibidas»¹.

La búsqueda no se hizo esperar; rápidamente los contingentes del Cuerpo de Socorro y los aviones contratados por el Gobierno comenzaron una ardua búsqueda de los accidentados. Sin embargo, a pocos días del suceso, para todos se fue haciendo evidente que la Cordillera de los

* Este artículo fue resultado de la investigación desarrollada en el seminario de la profesora Nancy Nicholls.

¹ *El Mercurio* (Santiago), 15 de septiembre de 1972, 36.

Andes nuevamente había sido sitio de una tragedia. El día 19 de octubre de 1972, este mismo medio dedicó unas trágicas palabras: «Así, entre las nieves eternas que coronan los altos picachos de Los Andes quedarán estos deportistas ejemplares que con su prematuro alejamiento han vestido de luto al rugby sudamericano»².

Una tragedia lamentable, sin duda. No obstante, esta no era la primera, ni sería la última vez que veríamos en los diarios una noticia de este carácter. En un país que posee una cordillera de las dimensiones que tiene la de los Andes –con montañas de 6.500 metros de altura, como el Aconcagua–, este tipo de accidentes no constituía ninguna novedad. Así, lo más probable es que, después de un tiempo, pasaría a juntarse con muchos otros accidentes, en el terreno del olvido.

En efecto, ¿qué tenía ese accidente que lo hiciera diferente de los demás? La historia era esta: un grupo de deportistas, junto con familiares y amigos, había salido desde un aeropuerto en Mendoza con rumbo a Santiago de Chile a bordo de un avión de la Fuerza Aérea uruguaya para jugar un campeonato de rugby. A mitad de camino, y volando entre las alturas de la Cordillera de Los Andes, se había perdido su rastro del avión. Luego de infructíferos días de búsqueda, se hizo cada vez más inminente la teoría que barajaban los rescatistas: allá en las alturas, donde el frío congela los huesos, el avión había chocado contra una montaña, causando la muerte de los pasajeros.

Desde el momento en que se desertó la búsqueda, declarándose fallecidos a los pasajeros del avión, podríamos decir que esta historia pasaba a formar parte del vasto grupo de tragedias anteriormente ocurridas en la cordillera. Sin embargo, casi tres meses después de ocurrido el accidente sucedió algo que nadie había previsto: cerca de San Fernando, carabineros recibió el llamado de un arriero que afirmaba haber encontrado a dos hombres que decían venir de «un avión que cayó en las montañas»³. Escapando a todas las probabilidades aparentes, una cantidad no menos apreciable de los pasajeros –que se suponían muerto– había logrado sobrevivir al accidente, y la historia tomaba un rumbo completamente distinto. La tragedia se transformaba en milagro: el Milagro de los Andes.

De esta forma, la naturaleza de la historia daba un vuelco inesperado y una noticia que otrora había sido considerada un hecho trágico pero co-

² *El Mercurio*, 19 de octubre de 1972.

³ *Viven: el accidente de Los Andes (página oficial)*, <<http://www.viven.com.uy/571/historia.asp>>, 03 de diciembre de 2010.

mún pasaba a transformarse en un fenómeno único y sorprendente, tanto para los chilenos como para todo el mundo.

En consecuencia, el despliegue mediático que se efectuaría en torno a la noticia constituiría asimismo una anomalía. En el año 1972, la prensa se encontraba dedicada en un noventa por ciento a las noticias de contingencia política –nacional e internacional–, en un momento en que la tensión y la agitación en América Latina llegaban a su punto cúlmine en el marco de la Guerra Fría. En Chile, los periódicos y otros medios de comunicación recogían y al mismo tiempo reflejaban una situación de crisis, de polarización y de violencia que se encontraba presente en cada ámbito del acontecer nacional:

«El gobierno también debía hacer frente a los permanentes desbordes sociales que, bien en forma pacífica, bien en versión violenta, condujeron a que la política fuese concebida fundamentalmente como enfrentamiento, lo que se reflejó en el lenguaje de los medios de comunicación, tanto de la prensa escrita como de la radio y la televisión, y en el debate político que estos recogían»⁴.

De esta forma, el estratosférico despliegue que efectuaron los medios de comunicación con respecto a la noticia del hallazgo se observa como algo inaudito: la noticia del rescate se impuso como un asunto de relevancia mundial, y la polémica desatada logró restarle importancia a temas que días antes ocupaban todas las portadas. Así, la noticia del hallazgo de los dieciséis uruguayos se podría concebir como una breve pausa que logró acaparar la mirada de una población sumergida en las noticias de un acontecer nacional cambiante. Y esta situación, a su vez, daría el empuje para el establecimiento de una discusión pública –y privada– en torno a los detalles del accidente.

Días después, con la publicación de declaraciones de los sobrevivientes admitiendo haber cometido antropofagia, la polémica y la cobertura se intensificaría; la noticia ya había dejado de ser solo una historia extraordinaria, ahora se trataba de un acontecimiento de impacto directo en la población. En otras palabras, este caso fundamentaría su relevancia en la creación que hizo la población de un imaginario colectivo a raíz de la irrupción del tema en la cotidianidad; el hecho de haber encontrado

⁴ Sofía Correa, Consuelo Figueroa, Alfredo Jocelyn-Holt, Claudio Rolle y Manuel Vicuña, *Historia del siglo XX chileno*, Santiago, Editorial Sudamericana, 2001, 269.

sobrevivientes de un accidente de tal calibre y las circunstancias bajo las cuales lograron mantenerse con vida remecieron a la población e instauraron temas en el debate público que obligaron a la gente a enfrentarse a lugares incómodos, como la existencia de antropofagia. La empatía en este proceso fue fundamental; frente a un hecho que supera los límites de la cotidianidad y los parámetros de lo común para un ser humano en nuestra sociedad actual, las personas tendieron a ponerse en la situación de un grupo de hombres que se vio puesto a prueba bajo circunstancias casi imposibles de sortear –el frío, el hambre, las heridas–, y a preguntarse qué hubieran hecho en su lugar, en una situación en la que ingerir carne humana fuera la única opción viable para no perecer.

Esta misma empatía –que a su vez fundamenta el impacto de la noticia– sería, por lo tanto, el motor principal de la construcción de un imaginario colectivo que se iría transmitiendo oralmente hasta el día de hoy, y en el que el saber popular guarda el acontecimiento como un hito relevante de las últimas décadas.

En ese sentido, el estudio de este caso resulta ilustrativo, por cuanto nos ayuda a vislumbrar el modo en que los imaginarios colectivos nacen, configurándose como punto de partida de un proceso más grande de creación de memorias colectivas⁵ en momentos específicos de la historia. El proceso en que ellas son construidas ha adquirido suma importancia para el estudio del impacto de los acontecimientos históricos en la población, debido a que en este se encuentra el posicionamiento de personas comunes y corrientes como sujetos históricos que forman parte importante de los grandes procesos, siendo capaces de generar discursos que están en constante diálogo con la realidad.

Se debe tener en cuenta, sin embargo, que el contenido de las memorias colectivas nunca constituirá una reconstrucción exacta de los hechos, sino más bien una construcción cuyo resultado es una imagen nueva que está constantemente siendo sometida a revisión a lo largo del tiempo.

⁵ La definición de memoria colectiva con que se trabaja a lo largo de este artículo está definida por Steve J. Stern, *De la memoria suelta a la memoria emblemática: hacia el recordar y el olvidar como proceso histórico*, Montevideo, 1998. El autor plantea la existencia de la memoria colectiva en la tensión entre dos memorias: la memoria suelta, es decir, el recuerdo personal, y la memoria emblemática, que se define como un marco interpretativo que organiza las memorias concretas y sus sentidos. Así, un conjunto de memorias se organizan en torno a un sentido mayor -que discrimina así también, qué es lo que se debe olvidar-, dando origen a las memorias colectivas.

Esto debido a la manera en que la memoria los recuerdos de acuerdo a las demandas del presente:

«La memoria es una construcción, siempre filtrada por conocimientos adquiridos con posterioridad, por la reflexión que sigue al suceso, por otras experiencias que se superponen a la originaria y modifican el recuerdo. [...] En consecuencia, la memoria individual o colectiva es una visión del pasado siempre matizada por el presente»⁶.

A través de su estudio, por lo tanto, nos es posible medir el impacto y la significancia que la población le atribuye a los hechos de la contingencia, y advertir de la importancia histórica de la población que presencia ese hecho. En ese sentido, la interrogante que plantea esta investigación, en torno al hecho de la generación de una memoria colectiva del accidente de los Andes, es acerca de los agentes que participan en este proceso. En una sociedad de tránsito hacia la mediatización de todos los aspectos de la vida y en que los medios de comunicación organizan en gran parte la forma en que nos enfrentamos al mundo, ¿qué función cumplió la prensa en la construcción de una memoria colectiva del accidente? En una situación de algeidez política e inestabilidad tanto económica como social, en la que la imparcialidad de la prensa era cuestionada desde distintos sectores⁷, ¿de qué forma influye esta, moldeando las versiones que existen en la población acerca de un suceso con implicaciones morales y éticas? ¿Qué peso tiene para las personas lo que se dice en la prensa del hecho? ¿Cuánto de lo que dice la prensa queda grabado en la memoria de la gente?

Asimismo, se busca entender el papel de las personas comunes y corrientes, no como meros entes pasivos que reciben información y la almacenan, sino como sujetos activos y empáticos a la hora de informarse, de reformular lo conocido y hacerse parte de los grandes procesos, dando origen a un imaginario que se transmite a través de las generaciones y que se hace parte de la sabiduría popular.

Para responder estas interrogantes la importancia de las herramientas que otorga la metodología de la historia oral es fundamental, en tanto nos acerca a la intimidad de los acontecimientos del pasado reciente y nos permite no solo vislumbrar o dibujar los lineamientos de un pasado, sino también acercarnos a los procesos históricos de la

⁶ Enzo Traverso, *El pasado. Instrucciones de uso. Historia, memoria, política*, Barcelona, Marcial Pons, Ediciones Jurídicas y Sociales, 2007, 22.

⁷ Cf. Correa, Figueroa, Jocelyn-Holt, Rolle y Vicuña, *op. cit.*, 266-267.

boca de sus testigos y sus protagonistas. Por medio de la historia oral podemos abarcar los procesos desde otras perspectivas y «distinguir sensibilidades diferentes con respecto al acontecimiento, según los individuos, pero más todavía según los grupos»⁸ permitiendo así que nos aproximemos a la historia a través de los relatos. Como explica Joutard: «[...] la historia oral revela la distancia entre el militante comprometido que tiene una fuerte conciencia histórica y el hombre común hundido en la vida cotidiana y poco mareado por el acontecimiento [...]»⁹, y, en ese sentido, puede funcionar como un medio para comprender cómo los grandes procesos se cuelan y crean puentes con la cotidianidad de las personas. El intermediario en ese proceso es la memoria, que «queda anclada en los hechos que hemos presenciado, de los que hemos sido testigos, es decir actores, y a las impresiones que han dejado en nuestro espíritu»¹⁰.

El rol del historiador contempla el análisis de las continuidades y los cambios de una sociedad que se encuentra en permanente cambio, y para esta tarea la mirada y las reflexiones de quienes han vivido estos cambios, asequibles a través de los métodos de la historia oral, es un componente de primera importancia.

Así, para intentar vislumbrar las respuestas a las interrogantes anteriormente establecidas, la intención de este artículo no tiene que ver en absoluto con prolongar el escarbar continuo que existe en torno al accidente de los uruguayos. No, el objetivo de este trabajo no es «contar la historia nunca antes contada». Al contrario: queremos volver a escuchar, una vez más, la historia que ha sido contada tantas veces por nuestros abuelos, nuestros padres, y hacer el intento de entender por qué ellos saben lo que saben y cómo este discurso se fue creando con el pasar de los días y con el pasar de los años.

De esta forma, reconstruiremos los lineamientos principales de una memoria creada bajo circunstancias bastante distintas a las de hoy, a través de entrevistas a una muestra de ocho a diez personas que fueron testigos del accidente y que participaron del proceso de creación de un imaginario del que pueden dar cuenta. Distintas personas ubicadas entre los 49 y 79 años, de distintas profesiones y de diferentes estratos

⁸ Phillipe Joutard, *Esas voces que nos llegan del pasado*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1999, 222-223.

⁹ *Ibid.*, 220.

¹⁰ Traverso, *op. cit.*, 22.

sociales, entre los que se encuentran un periodista (Luis Álvarez) y un integrante del Cuerpo de Socorro Andino (Álvaro Ramos), posibilitarán la visión de un proceso desde una perspectiva que permitiría contrastar y entender a fondo cuáles son los aspectos del hecho que fueron conocidos por la población –qué cosas la prensa transmitió, qué cosas omitió y cuáles son las más recordadas– y que, al final, nos dan cuenta de los aspectos que más los impactaron y a los que se les dio mayor énfasis a la hora de la construcción de una memoria en conjunto.

Queremos recorrer los laberintos de las memorias y observar cómo los distintos acontecimientos de un hecho fueron creando impresiones en la gente. Cómo ellos se hicieron parte de la emoción de haberlos encontrado y la angustia que sintieron cuando escucharon los relatos de los sobrevivientes. ¿Cómo los chilenos se hacen parte de la noticia? ¿Cómo enfrentan la antropofagia?

Así, a lo largo de este trabajo, los mismos testigos nos irán guiando hacia el centro de una memoria que buscaremos construir y deconstruir, para observar qué eligió esta memoria privilegiar y qué decidió olvidar una sociedad que, los entrevistados juzgan, era muy distinta a la de hoy.

LA TRAGEDIA

La atención estaba puesta en otras cosas en esa época [...].

La gente en general estaba preocupada de los problemas políticos, entonces no se le dio una importancia [...].

Álvaro Ramos

El viernes 13 de octubre de 1972, Álvaro Ramos, secretario general del Cuerpo de Socorro Andino, se encontraba trabajando en una fábrica de camisas cuando lo llamaron para informarle que un avión había caído en la Cordillera.

Era mediodía.

El viernes 13 de octubre de 1972, la situación en Chile era difícil. La inestabilidad política y económica, sumada a una situación de polarización ideológica en que las movilizaciones se tornaban cada vez más frecuentes y violentas, sumió a la población en una sensación de inseguridad, que muchas veces se acentuó a través de los medios. Estos no se quedaban fuera del debate político. Un claro ejemplo lo constituyó el conflicto de la Papelera:

«Tal vez, el hito más paradigmático ocurrió en 1972 cuando el gobierno intentó comprar acciones de la Compañía Manufacturera de Papeles y Cartones, dando origen a una pugna que trascendió el conflicto en torno al derecho de propiedad, para situarse en una disputa en torno a la libertad de expresión, encabezada por *El Mercurio*. La intensa campaña publicitaria bajo el *slogan* «La Papelera No», buscó hacer ver que la Unidad Popular pretendía obtener el monopolio de la producción del papel para de este modo amordazar a la prensa»¹¹.

De esta forma, un medio de comunicación de la importancia e incidencia de *El Mercurio* se hacía parte del contexto político del país, a través de la disputa por la libertad de expresión en un contexto de crisis.

EL ACCIDENTE

Para mí fue como que se cayó un avión no más, y se murieron.

María Teresa Ramos

El avión que había caído provenía de Mendoza.
Como recuerda Jorge Rodríguez:

«Lo que decía la prensa, bueno, lo que sabíamos era que un avión que venía a jugar un partido de *rugby* con una delegación de jugadores uruguayos, se pierde en la cordillera. Ellos habían arrendado un *Charter*, venían con la familia y el piloto, que no tenía experiencia en cruzar este lado de la cordillera, creía que estaba entrando por Rancagua y estaba mucho más allá, estaba cerca de San Fernando y se extravía en los cerros (eran aviones que no tenían la capacidad técnica de ahora) y se pierde el rastro del avión. Eso es lo que sabemos»¹². A bordo del Fairchild 531, un avión arrendado a la Fuerza Aérea Uruguaya, se habían estrellado cuarenta y cinco personas, entre las cuales se encontraban integrantes del equipo de *rugby* Old Christians Club. María Teresa Ramos recuerda: «Ellos eran como cabros con plata que venían a jugar *rugby* acá»¹³; en lo que coincide con Luz María Opazo: «La mayoría de ellos, casi todos, eran jóvenes. Deben haber tenido entre 18 y 23 y la mayoría pertenecía a una clase social alta en Uruguay. El hecho mismo que se informó era que se había caído un avión»¹⁴. Álvaro Ramos explica cuál fue realmente la causa de la caída del avión: «[El avión] equivocó los radiofaros. En Curicó hay un radiofaro, y otro en Santiago, que indican las direcciones. Él

¹¹ Correa, Figueroa, Jocelyn-Holt, Rolle y Vicuña, *op. cit.*, 266-267.

¹² Entrevista a Jorge Rodríguez, Santiago, 10 de noviembre de 2010.

¹³ Entrevista a María Teresa Ramos, Santiago, martes 16 de noviembre de 2010.

¹⁴ Entrevista a Luz María Opazo, Santiago, 31 de noviembre de 2010.

sintió [...] pero como el piloto tenía poca experiencia en volar en cordillera... equivocó el radiofaro, cuando sonó el radiofaro pensó que estaba llegando a Santiago y empezó a descender y allí se estrelló, y allí a 2.000 metros, o sea bien abajo»¹⁵.

Por su parte, Luis Álvarez comenta:

«Bueno, ese fue el accidente como tal. Ahora, la prensa tomó el accidente desde varios puntos de vista. Primero, por el número de personas que estaban involucradas. Entonces, la prensa considera que a mayor número de víctimas se produce un mayor impacto dentro de la sociedad. En segundo lugar considera que, si las víctimas hubieran sido chilenas, se habría generado una mayor relación de proximidad entre las víctimas y los ciudadanos. Aquí hubo cierto distanciamiento en relación a que las víctimas eran de nacionalidad uruguaya. Sin embargo, la proximidad se produjo porque hubo un gran despliegue de búsqueda, en segundo lugar porque un gran número de personas de Montevideo [...] llegaron a Chile, entonces generaron en Santiago y en la región de Curicó, Talca, esa zona donde se asumía que había caído se produjo esta relación de proximidad»¹⁶.

Se explica de esta forma el énfasis que le dio la prensa. Nos encontramos con la noticia en una esquina recóndita de la sección Deportes del diario *El Mercurio*, en que el periódico se limita a dar la información justa y necesaria, sin ahondar demasiado en el acontecimiento. El accidente alcanza a tener cierta notoriedad, mas, al correr los días, pronto pasaría a ser uno más de los muchos accidentes que habían ocurrido en la cordillera antes. Claramente en ese momento la prioridad para *El Mercurio* seguía siendo la situación de la Papelera. Pocos entrevistados recuerdan el día del accidente, el momento en que se enteraron o cómo lo hicieron, y esto es porque en una coyuntura de crisis, a un accidente que no cruzaba los límites de lo ordinario para los chilenos –y que ni siquiera era protagonizado por chilenos- no se le daría mucha importancia. Los periódicos no tratarían el tema con demasiado énfasis, en gran medida debido a un interés casi mínimo de la gente, que se refleja en lo poco que recuerdan del momento en sí.

¹⁵ Entrevista a Álvaro Ramos, Santiago, 25 de noviembre de 2010.

¹⁶ Entrevista a Luis Álvarez, Santiago, 4 de diciembre de 2010.

LA BÚSQUEDA

*Difícultosamente prosigue la búsqueda del avión uruguayo.
El Mercurio, 16 de octubre de 1972*

Como recuerda Álvaro Ramos:

«Yo en esa época era Secretario General del Cuerpo de Socorro Andino, el número 2, y entramos a buscarlos al otro día que se perdió el avión, con la Fuerza Aérea, con helicópteros, con vehículos todo terreno del Cuerpo de Socorro... Buscamos frente a Talca, frente a Curicó, y justo estaban por ahí... y ¡fue mucho tiempo el que buscamos...! La búsqueda se terminó porque internacionalmente son diez días, pero a raíz de la cantidad de gente y la presión de las familias... el que presionaba más era el papá de Carlitos Páez... y además por efectos del Gobierno»¹⁷.

En la población, sin embargo, no parece haber claridad acerca de por qué se suspendió la búsqueda, y ni siquiera cuánto tiempo duró exactamente. En palabras de Luz María Opazo:

«El tiempo que pasó de búsqueda era como que... se iba sabiendo por las noticias que habían mandado un avión, que había sobrevolado, que más o menos se sabía en el lugar donde había caído y eso como que fue harto tiempo. No recuerdo bien cuándo fue, a cuándo... puede haber sido un par de meses [...] fue como largo el tiempo»¹⁸.

Para María Teresa Ramos, al contrario, la cosa sucedió de forma diferente: «O sea, la noticia debe haber sido dos semanas, con suerte, porque ya dejaron de volar los aviones de búsqueda»¹⁹.

María Niño de Zepeda, esposa de Álvaro Ramos, tiene una perspectiva distinta acerca de la búsqueda, debido a las noticias que le contaba su marido:

«[...] durante todo ese tiempo se buscó, pienso yo que alguna vez los dejaron de buscar cuando pasaron ciertos días. Cuando vieron la cosa imposible pienso que dejaron de buscarlos [...] pero sé que los buscaron harto. Y de hecho los mismos uruguayos, los sobrevivientes, contaron que ellos vieron un avión que pasaba y no los veía»²⁰.

¹⁷ Entrevista a Álvaro Ramos, *cit.*

¹⁸ Entrevista a Luz María Opazo, *cit.*

¹⁹ Entrevista a María Teresa Ramos, *cit.*

²⁰ Entrevista a María Niño de Zepeda, Santiago, 25 de noviembre de 2010.

Lo que realmente pasó fue que, tras dos semanas de ocurrido el accidente, la Fuerza Aérea decidió suspender la búsqueda. En el libro *La sociedad de la nieve*, Daniel Fernández, uno de los sobrevivientes cuenta que:

«Cuando aparece la radio portátil Spika, que era un poco más grande que una cajetilla de cigarrillos, la repararon Roy Harley y Gustavo Nicolich. Le instalaron una antena con un alambre de cobre del circuito eléctrico del avión y lograron que funcionara. Pero la primera vez que sintonizan una emisora, escuchan una desgracia: «Hoy se suspende la búsqueda del avión uruguayo’. Esa fue la primera noticia que recibimos del mundo exterior a través de ese aparato minúsculo [...]»²¹.

Así, con el correr de los días, las esperanzas se fueron perdiendo de a poco, y la noticia se fue debilitando. «Evidentemente que al cabo de un mes, un mes y medio, se fue generando en la opinión pública un cierto distanciamiento con el accidente. Ya se suponía que estaban todos muertos, que prácticamente no los iban a encontrar nunca, etc.»²².

Sin embargo, a pesar de que el tema ya no fue noticia, los padres de las familias –en especial Carlos Páez, el pintor uruguayo– seguían presionando, y la búsqueda continuaba.

Marcelo Cartes recuerda: «[...] después llegaron parientes uruguayos que contrataron creo que gente particular para que los siguiera buscando, porque ya se habían perdido las esperanzas [...] los siguieron buscando en medida que ellos pudieron contratar aviones, helicópteros, etc.».

Por su parte, cuenta Álvaro Ramos: «La búsqueda aérea duró diez días y después se reanudó por otros días. Pero nosotros buscamos mucho más... por tierra. Porque Carlos Páez estaba encima de nosotros. [...] A mí me dolió el fracaso de no haberlos encontrado en forma oportuna... ¡Estando tan abajo!».

El avión nunca se encontró. La gente comenzó a olvidar el hecho. Y así pasaron dos meses en que no se supo nada acerca de los pasajeros y se asumió que habían fallecido.

²¹ Pablo Vierci, *La sociedad de la nieve*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 2008, 76.

²² Entrevista a Luis Álvarez, *cit.*

EL ENCUENTRO

Lo que yo sé es que dos de ellos, que no me acuerdo los nombres, un día decidieron salir a buscar alguna ruta, caminaron no sé cuánto... más de dos días. Caminaron hasta que llegaron a un montículo una cosa así, y que abajo corría un riachuelo. Y estaban ahí y ahí había un fulano, un hombre.
María Niño de Zepeda

El martes 12 de diciembre, casi dos meses después de ocurrido el accidente, Roberto Canessa y Fernando Parrado salen en una expedición. Su meta: encontrar civilización.

Luego de ocho días caminando hacia el oeste, un río se interpone en su camino. Pero poco dura el desaliento de estos dos hombres: Canessa reconoce a un hombre al otro lado, montado arriba de un caballo. No se logran contactar con él, pero más tarde este regresa acompañado de dos jinetes más. Con ellos tampoco logran comunicarse, pero escuchan claramente «mañana». Al día siguiente, uno de los tres jinetes lanza un papel envuelto en una piedra, donde les pregunta qué necesitan. Canessa escribe:

«Vengo de un avión que cayó en las montañas. Soy uruguayo. Hace 10 días que estamos caminando. Tengo un amigo herido arriba. En el avión quedan 14 personas heridas. Tenemos que salir rápido de aquí y no sabemos cómo. No tenemos comida. Estamos débiles. ¿Cuándo nos van a buscar a arriba? Por favor, no podemos ni caminar, ¿Dónde estamos?»²³.

Horas después, uno de los jinetes los va a buscar y se los lleva a su casa, donde les da comida y ellos le explican la situación. El arriero que los había visto había ido a entregar la carta a Carabineros, quienes inmediatamente piden tres helicópteros a Santiago para el rescate de los demás sobrevivientes. Era 21 de diciembre.

Luis Álvarez prosigue:

«[...] viene una segunda etapa de ese accidente. Viene la etapa del encuentro. Estos dos jóvenes que salen a buscar ayuda [...] se encuentran con un arriero chileno. Se genera ahí el vínculo, y [...] ahí viene el segundo mensaje, que es el encuentro de los deportistas sobrevivientes con el arriero, el rescate de los sobrevivientes, y ahí entonces sí se produce una reacción más colectiva. Lo que ahí se genera es un fenómeno

²³ <www.viven.com.uy/571/historia.asp>, 06 de diciembre de 2010.

comunicacional muy curioso: que el impacto de una muerte en un accidente de aviación tiene la cierta connotación más o menos estándar, o sea se supone que el accidente produce muerte. Pero en el segundo caso, cuando se produce el reencuentro y aparecen sobrevivientes, surgen elementos de la noticia mucho más importantes: [...] la emoción, el suspenso por saber cómo sobrevivieron, surgen las consecuencias [...]»²⁴.

EL BOOM

En esa madrugada abrí los ojos [...] Daniel Fernández ya no estaba a mi lado, porque, como hacía todas esas mañanas, salía en la oscuridad, poco antes del alba, congelándose [...] para escuchar esa radio diminuta e inverosímil que nos conectaba con un mundo en el que nadie creía, a pesar de que estábamos atentos a lo que decía [...]. Daniel estaba asomado al avión [...], cuando se pone a gritar como descosido: «¡Aparecieron Nando y Roberto! ¡Llegaron!». La puta. Boquiabiertos nos miramos entre todos [...] dimos rienda suelta a una emoción contenida hacia setenta y un días, nos revolcamos en la nieve, nos besamos entre todos.
 José Luis Inciarte, sobreviviente²⁵

Dos días antes de Navidad, en la portada de *El Mercurio* aparece una foto del avión junto a los sobrevivientes, bajo el titular «ASÍ QUEDÓ EL AVIÓN»²⁶. La portada, además, hace un breve recuento de la noticia: la cantidad de días que pasaron, cómo habían vivido estos meses en el fuselaje del avión, cómo habían muerto a raíz de las heridas y del frío y el hambre.

María Teresa Ramos recuerda:

«Mi impresión después es que como que un día a propósito de nada [...] no... ahí no se habló más en esos dos meses, y de repente, noticia así como extra, los encontraron... o... un arriero los encontró a unos cabros que habían caminado...[...] la sorpresa de que estaban vivos, ¡de un tema que ya no era! De una noticia que ya no, no fue no más, ¿me entiendes? Entonces como que... ¿Cuáles? Ah, esos. ¡¿ESTÁN VIVOS?!»²⁷.

Calificado como un «Milagro que nunca antes se había producido en la historia de la aviación mundial»²⁸, un cambio drástico se generó en la

²⁴ Entrevista a Luis Álvarez, *cit.*

²⁵ Vierci, *op. cit.*, 51-52.

²⁶ *El Mercurio*, 23 de diciembre de 1972, portada.

²⁷ Entrevista a María Teresa Ramos, *cit.*

²⁸ *El Mercurio*, 23 de diciembre de 1972, portada.

noticia. Instantáneamente se produjo un revuelo de los medios de comunicación no solo en Chile, sino que en todo el mundo; en ese sentido, los periódicos y la televisión buscaron cubrir todos los aspectos de la información. De súbito esta noticia se transformó en un fenómeno imprevisible para todos quienes habían conocido el accidente. «Los diarios matutinos lanzaron ediciones extraordinarias hasta las 4.00 am de hoy para alcanzar las últimas noticias que procedían de Chile sobre el hallazgo [...]»²⁹, se leía en *El Mercurio*.

Esta explosión mediática no le permitió a nadie permanecer indiferente; la violencia con que la historia arremetió en la cotidianidad de las personas tendría como resultado una marca fuertemente arraigada en la memoria, convirtiéndose la prensa en el agente que dio el puntapié inicial a la creación de un imaginario colectivo.

EL (NUEVO) ACCIDENTE

Al momento de aparecer Fernando Parrado y Roberto Canessa con vida, puede establecerse un punto de quiebre en el que, a causa de la forma en que la historia fue tratada por los medios, el imaginario colectivo toma sus recuerdos y los en función de los volúmenes colosales de información que son emitidos por la prensa.

El ejemplo más claro lo constituyen los detalles del accidente. Durante siete días seguidos -23 al 29 de diciembre- *El Mercurio* tuvo de portada la noticia del hallazgo. En cada reportaje se contaba con detalles la historia del accidente. El 23 de diciembre leemos:

«Este increíble suceso, calificado como único en la historia de la aviación mundial, se inició hace 70 días, cuando un avión militar uruguayo se dirigía con 45 personas a bordo hacia Santiago de Chile, todas integrantes del equipo de rugby «Old Christians», de Montevideo, además de cuatro integrantes de la tripulación. A la altura del volcán Tinguiririca, por el lado argentino, la máquina comenzó a fallar. Los pasajeros volaban con sus cinturones amarrados debido a la intensa neblina. De pronto, el aparato hizo un brusco viraje. Luego cayó en bolsones de aire. Sobrevino lo inevitable»³⁰.

Más adelante, en ese mismo número, se vuelve a repetir esta historia dos veces, a lo que se suma el relato de Canessa acerca de los mismos

²⁹ *Idem.*

³⁰ *Idem.*

acontecimientos. También ahí se hace énfasis en el papel de Roberto Canessa y Fernando Parrado como los protagonistas del hecho, y se hace un perfil de ellos —que no se había dado cuando cayó el avión— en conjunto con los otros pasajeros del avión.

La historia se vuelve a contar una y otra vez por una semana, pero con un énfasis distinto. Sin embargo, al final de cada reportaje se hacía un recuento sobre lo que había pasado. Esta constante nos permite vislumbrar las consecuencias que tuvo la prensa en el imaginario colectivo con respecto al accidente en sí: debido a la reiteración permanente y al despliegue de grandes cantidades de información, las personas recuerdan muchos detalles del accidente. Sin embargo, el recuerdo no proviene del momento en que este se produjo, sino que se sitúa en relación al hallazgo; lo que recuerda la gente es lo que leyó en el diario dos meses después. Así, la prensa le dictó a la población qué recordar, y esta llenó el vacío de dos meses atrás con la información desplegada.

EL ARRIERO

En la prensa, la figura del arriero se destacaba por sobre los otros personajes como el elemento chileno, un personaje típico del territorio, que en su sencillez representaba los valores de la chilenidad.

«Fue el miércoles, como a las 9 de la noche. Yo me dirigía desde mi casa en Los Negros al valle Los Maitenes [...] cuando oí gritos. Observe que eran dos jóvenes. Se veían bastante harapientos. Incluso uno se arrodillaba en el suelo, como implorando al cielo. Casi no eran perceptibles sus llamados. [...] Pensé que a lo mejor se trataba de una broma de ellos. Sin embargo, al día siguiente me acerqué nuevamente a la orilla y les mande un papel escrito pidiéndoles que me explicaran que les sucedía [...]. Como respuesta recibí un dramático mensaje [...]. Catalán, en conocimiento de la gravedad de los hechos, fue hasta donde sus empleados [...], quienes [...] dieron aviso a Carabineros [...] al llegar al lugar comprobaron que los dos primeros sobrevivientes estaban ya en una modesta choza en el valle de Los Maitenes, donde Catalán lleva sus animales a pastorear»³¹.

Como recuerda María Teresa Ramos, «Todo el agradecimiento es al arriero [...] él les dijo voy a volver y volví»³², relato que se condice con lo que publicaban los medios: «PERFIL HUMANO DE SERGIO CATALÁN.

³¹ *Ibid.*, 12.

³² Entrevista a María Teresa Ramos, *cit.*

«Solo cumplí como buen ciudadano chileno que soy' [...] Sergio Catalán Martínez, de 44 años y padre de cuatro niños, quien unánimemente es considerado como el principal «héroe»³³.

Claramente, a través de los periódicos es posible vislumbrar cómo se potencia la figura del arriero como agente esencial del hallazgo. A través de él, la prensa establece un vínculo entre el accidente y los chilenos. Para los uruguayos –se insiste–, «más que nada fue por el arriero, para ellos Chile fue el arriero, que los acogió»³⁴. En palabras de Canessa: «Los arrieros fueron unos padres para nosotros. Nos atendieron cariñosamente y con todo afecto [...] Se pasaron los chilenos. Esta tierra que ya queríamos de corazón ahora es nuestra segunda patria. Estamos infinitamente agradecidos»³⁵.

Recuerda Jorge Rodríguez:

«Lo único que se centró como el símbolo fue el arriero que ya no me acuerdo el nombre, que mantuvo la amistad con los uruguayos, que había prestado su casa, fue el que los salvó cuando estaban desfallecientes al borde del río. Se centró en ese tipo como que los había salvado. [...] y como te digo, todo se centró en agradecer, más que al Gobierno de Chile, al baqueano. A ese hombre de campo, pobre, que venía bajando su ganado de la Cordillera [...]».

Desde la mirada de Delia: «El héroe de esta cosa fue el arriero y el estudiante de medicina [...] Para mí ellos fueron los verdaderos héroes del asunto»³⁶.

Como podemos ver, los testimonios tienden a darle importancia al arriero como un representante de Chile, o derechamente como el «héroe» del acontecimiento. Para Luis Álvarez: «Surge también ahí la proximidad como elemento noticioso porque el que los descubre a estos dos jóvenes es un arriero chileno, entonces aparece un nuevo elemento, que es este personaje ya propio de Chile, que es el arriero»³⁷.

En este accidente, en que la participación del Gobierno no fue visible ni notoriamente importante como facilitador de recursos para la búsqueda y el rescate, la figura del arriero tiende a suplir el rol de Chile, que se

³³ *El Mercurio*, 25 de diciembre de 1972, 13.

³⁴ Entrevista a María Teresa Ramos, *cit.*

³⁵ *El Mercurio*, 23 de diciembre de 1972, 12.

³⁶ Entrevista a Delia, 15 de noviembre de 2010. Delia prefirió no dar su apellido, frente a la posibilidad de que su relato fuera publicado.

³⁷ Entrevista a Luis Álvarez, *cit.*

encontraba vacío. Chile los buscó y no los encontró, y en el momento en que un arriero chileno los encuentra, se da una cierta reivindicación en este sentido. En tal punto, el imaginario colectivo posiciona al arriero como elemento central y puente entre dos instancias: accidente (uruguayo) y rescate (chileno). Así las personas se hacen parte del suceso, estableciendo relaciones de empatía a través de su figura.

Como recuerda Luz María Opazo:

«Toda la historia del arriero que los ve, el arriero que iba por ese camino cerca del río y que de repente ve aparecer dos de los sobrevivientes. Como él sabía que los estaban buscando en la zona como que supo al tiro, o sea como que se dio cuenta al tiro de que tenían que ser de los sobrevivientes del avión. De la cara del arriero, quién era, yo me acuerdo perfectamente. Uno como que tiene bien grabada la imagen: el típico arriero con chupalla, con su bigote, como que uno se acuerda de la fotografía [...]»³⁸.

El último testimonio sí evidencia, por cierto, un fenómeno de idealización de la figura del arriero como héroe. De manera más clara, Luz María deja en evidencia los efectos del énfasis que la prensa hizo en el arriero, idealizando las circunstancias del encuentro, por ejemplo, cuando explica que el «sabía» que los estaban buscando, y que «supo al tiro» que eran los sobrevivientes, cosa que no fue así en absoluto. A juzgar por las declaraciones del arriero dadas al diario *El Mercurio*, la aparición de estos dos sujetos lo tomó por completa sorpresa e incluso al verlos desconfió de sus intenciones.

Así, nos encontramos con una resemantización de las circunstancias en pos de un relato lógico. En este caso, incluso se llega a sacrificar la veracidad -inconscientemente, por supuesto- para lograr una continuidad explicativa que construya un relato coherente a partir de recuerdos sueltos, de información inconexa.

Así, ella misma explica después que «hay cosas que uno se imaginaba y hay cosas que el hecho de ver la película ponte tú [...] uno como que se imaginó mucho más de lo que la prensa en un momento pudo informar de lo que estuvo pasando, porque en el fondo con una película uno se hace el relato entero»³⁹.

La prensa, en ese sentido, entrega ciertas informaciones que las personas van atando para lograr un relato continuo. Luz María, además,

³⁸ Entrevista a Luz María Opazo, *cit.*

³⁹ *Idem.*

habla de la película *Viven*, filmada el año 1993 y que presenta un relato de los acontecimientos, basado en el libro de Piers Paul Read. De esta forma, el relato que ella hace acerca de los acontecimientos es un collage de distintas informaciones a las que tuvo acceso a través de la prensa, y -años después- a través de la película, por medio de la cual asimiló ciertos elementos de continuidad entre momentos.

EL TABÚ

Luego del encuentro de ambos jóvenes con el arriero, quedaba todavía rescatar a los otros catorce que seguían en el lugar del accidente. Pero su rescate tampoco fue fácil; las malas condiciones, tormentas y la neblina hicieron del proceso una hazaña compleja.

«Se juegan la vida en el rescate

Poniendo en juego sus propias vidas, los pilotos de dos helicópteros a reacción de la FACH lograron, a las 14.20 horas de ayer, rescatar a 8 de los 16 sobrevivientes del avión uruguayo. A pesar de las pésimas condiciones climáticas, los aviadores chilenos se internaron a través de un impresionante desfiladero [...]»⁴⁰.

Los sobrevivientes debieron ser rescatados en dos tandas; seis el 22 de diciembre, y ocho el 23 en la mañana. A pesar de que el diario casi no se refiere a la labor del Cuerpo de Socorro Andino –pocos testimonios reparan en la labor de esta institución–, los últimos ocho fueron acompañados esa noche por tres integrantes, que se aseguraron de que se alimentaran bien y que pasaran una buena noche.

Como recuerda Álvaro Ramos: «Iba Claudio Lucero, Osvaldo Villegas, y Sergio Díaz y... iban más que todo a apoyarlos, a pasar la noche porque al otro día iba a llegar más gente para sacarlos y hacer todos los trámites que corresponden en ese caso»⁴¹. Villegas, Lucero y Díaz tenían instrucciones específicas de levantarles el ánimo, darles de comer cosas livianas, abriganlos y prepararlos para lo que vendría después.

Ramos –que no participó del rescate en Los Maitenes, pero que trabajaba en las operaciones desde Santiago y sabía bien lo que estaba pasando– describe a los tres como hombres con vasta experiencia y con facilidad para

⁴⁰ *El Mercurio*, 23 de diciembre de 1972, 12.

⁴¹ Entrevista a Álvaro Ramos, *cit.*

el trato con la gente. Sin embargo, cuenta, los tres rescatistas quedaron muy impactados e impresionados al tener el primer contacto con ellos.

«[...] pasar de ser seres normales a convertirnos en hombres primitivos [...]. Creo que al final estábamos más cerca del mono que del hombre. [...] para quien nos observara desde afuera, era como una manada de monos. Setenta y dos días sin lavarnos [...], comiendo carne humana, que en un primer momento era un cortecito pero después se transformó en una ración de comida [...]»⁴².

María Teresa Ramos, hija del rescatista, tenía apenas 11 años de edad cuando sucedió todo esto, y aun así recuerda claramente las palabras de su papá acerca de los acontecimientos ocurridos allá en la cordillera con los rescatistas:

«Lo que yo más me acuerdo es la cara con la que los encontraron [...] y a los del Cuerpo les dio miedo, porque todos se querían subir al avión al tiro cuando los fueron a rescatar, estaban como medio enloquecidos, como medio eufóricos... entonces él [Claudio Lucero] se asustó... «cómo me voy a quedar toda la noche con estos gallos' [...] es bien afectuoso... tiene que haberles visto la cara, y haberlos visto en una condición... como encontrarse... no sé, con un gallo en una isla, con un ermitaño. Y se asustó, y mi papá contaba esto»⁴³.

Así lo reafirma Álvaro Ramos en su testimonio:

«Y me contó Villegas a mí que les dio pavor, porque los sobrevivientes, como los vio y sintió pavor porque se imaginó que eran fieras, los gallos peludos, barbones, todos flacos que se encontraron con una realidad, se achacaron contra la muralla del estar vivos, de encontrarse con la realidad misma que estaba viviendo la gente común y corriente [...]»⁴⁴.

Sergio Díaz, cuenta el andinista, era conocido en el Cuerpo por ser un hombre conciliador y buen conversador. Arriba en la montaña se quedó toda la noche con los ocho uruguayos, contándoles del impacto que había tenido la noticia. Los uruguayos a su vez, le contaron acerca de lo que habían vivido. Fue en estas conversaciones, se afirma en el testimonio, que Díaz fue haciendo relaciones con ciertas cosas que había observado.

⁴² Vierci, *op. cit.*, 72-73.

⁴³ Entrevista a María Teresa Ramos, *cit.*

⁴⁴ Entrevista a Álvaro Ramos, *cit.*

Los integrantes del Cuerpo de Socorro fueron advirtiendo que algo había sucedido ahí, que era fuera de lo ordinario.

María Teresa Ramos recuerda:

«[...] teníamos las noticias por él [su padre], porque llegaba y contaba. De hecho, antes de que las noticias dijera que estos gallos se habían alimentado de ellos mismos, mi papá decía po', o sea mi papá sacaba las cuentas, o sea no es que... imposible que no lo hubieran hecho, porque eran muchos los que habían sobrevivido, no se fueron muriendo de a uno de a uno... Y algo tendrían que haber comido, entonces mi papá me acuerdo que decía «no po estos cabros algo'... porque no tenían comida... o sea no se explicaba de otra forma. Tanto es así, que uno de los cabros que fue, que... cuando los vio o sea cachó al tiro él porque parece que vio algo [...]»⁴⁵.

Pronto para los del Cuerpo de Socorro se hizo evidente que los sobrevivientes habían ingerido carne humana para sobrevivir; ellos mismos les mostraron el avión, el fuselaje donde habían dormido, y solo unos metros más allá estaban los cuerpos. Ahí los rescatistas advirtieron que había cuerpos que habían sido intervenidos, que les faltaban partes.

Eso fue el primer día.

LA DUDA

Luego llegó un médico [...] y en medio de la conversación [...] me preguntó, mientras me curaba, qué fue lo último que había comido, la pregunta clásica de los médicos [...]. Le respondí, con la mayor naturalidad: «Carne humana». Él siguió curándome el pie como si nada [...] pero más tarde me enteré de que después de haberme escuchado [...] le fue imposible concentrarse⁴⁶.

José Luis Inciarte, sobreviviente La escena relatada por Álvaro Ramos y su hija, en la que los rescatistas se encuentran con los jóvenes sobrevivientes en el lugar del avión, nunca salió a luz pública. La explosión mediática que se produjo con el hallazgo de los sobrevivientes del avión se enfocaba mayoritariamente en relatar el accidente, en familiarizar a la población con los sobrevivientes –contando sus historias de vida, entrevistando a sus padres- y en resaltar el carácter milagroso del asunto. Poco se hablaba de cómo ellos habían logrado

⁴⁵ Entrevista a María Teresa Ramos, *cit.*

⁴⁶ Vieri, *op. cit.*, 54.

sobrevivir en circunstancias tan adversas como esas: en la altura y con temperaturas bajo cero. Pronto las personas se empezaron a preguntar cómo lo habían logrado, y frente a eso no había una respuesta clara. Así, la gente comenzó a barajar teorías, entre las cuales se encontraba la posibilidad de antropofagia.

Cuenta Jorge Rodríguez:

«[...] entonces cuando empieza el relato, queda una sensación [...] y... ¿de qué se alimentaron? Cómo habían sobrevivido, si no había pasto [...] y yo me acuerdo que mi mamá [...] empezamos a conversar y yo le dije que creía que habían comido carne humana. Me dijo: «¿Cómo puedes pensar aquello?» [...] Había como una sensación de cuando tú tienes una certeza de algo, y no quieres reconocerlo. Había como un silencio, la opinión pública ya intuía que por ese lado iba la sobrevivencia, no existía otra explicación»⁴⁷.

En esto coincide María Niño de Zepeda: «Pero en ese tiempo decir, era como decir una cosa que a lo mejor... estás pensando... mejor lo digo, mejor no lo digo, estoy pensando que lo hicieron, alguien me dijo y no es verdad, y me puedo meter en un lío [...] toda la gente comentaba para callado [...]».

Evidentemente ya se empezaba a aceptar como posibilidad el hecho de que los sobrevivientes hubieran comido carne de los muertos provocados por el accidente, para poder vivir. Pero, tratándose de un tema tan complicado, había todavía una negación de la situación y en los diarios existía un silencio completo acerca de las circunstancias que les habían permitido sobrevivir. Sin embargo, para la gente era evidente que había un vacío que se encontraba pendiente, que había algo que estaba quedando sin decir.

Así, en este proceso de formación de imaginarios colectivos acerca del acontecimiento, faltaba un elemento que diera coherencia y justificación a esta situación «milagrosa» que había ocurrido.

LA RESPUESTA OFICIAL

El hecho de no saber a ciencia exacta qué era lo que había ocurrido produjo una inquietud frente a los rumores cada vez más fuertes de que los jóvenes rugbistas habrían cometido antropofagia. Pero afirmarlo, o siquiera sugerir la posibilidad en público, era imposible. Todos coinciden en la inmensa incomodidad que hubo para enfrentar el tema. Sin embargo,

⁴⁷ Entrevista a Jorge Rodríguez, *cit.*

frente a las presiones por parte de la población por saber qué había sucedido realmente, y a las portadas de revistas de vocación más sensacionalista -que sostenían la existencia de actos de canibalismo, de forma liviana y hasta burlesca-, *El Mercurio* y otros diarios no tuvieron más opción que referirse a un tema que habían estado evitando.

Así, el miércoles 27 de octubre, aparece en la portada de este diario la siguiente noticia:

«Actuaron forzados por la necesidad. El trabajo realizado en los picachos de la cordillera por los tres integrantes del cuerpo de socorro andino fue decisivo [...] fueron los únicos que pisaron en el sitio donde está el cascarón del avión accidentado. [...] Lucero y Díaz relataron los pormenores del salvamento. Esto incluyó la difícil situación en que se encontraban los jóvenes uruguayos, sin agua, carentes de alimentos, ni combustible para hacer fuego, sin hierbas [...]. La única forma de sobrevivir en estas condiciones era consumir restos humanos de quienes murieran durante el accidente, según deducen algunos que conocieron de cerca la tragedia. Sin alimentos. Lucero [...] dijo que de acuerdo con lo que pudieron observar, los jóvenes uruguayos no disponían de alimentos. «Nosotros no pudimos captar si disponían de alimentos. Pero a juzgar por el interés que tenían por nuestra comida, carecían completamente de ellos»⁴⁸.

Con respecto a la noticia explicitada, se pueden establecer dos salvedades. En primer lugar, podemos decir que el pie para esta noticia lo constituyó la mención al Cuerpo de Socorro Andino. Así, de cumplir un rol secundario, su participación se hace clave en el asunto, en la medida en que fueron ellos quienes presenciaron de cerca las evidencias de la antropofagia; y quienes, desde su perspectiva, podían dar explicaciones pertinentes al asunto.

En segundo lugar, y más importante, en *El Mercurio* la noticia se da de forma totalmente explicativa. Más que proporcionar información, esta toma un rol justificativo acerca de actos cometidos, que son condenados tanto por la ley como por la sociedad; los actos de antropofagia son afirmados solo después de hacer un detalle -avalado por expertos en supervivencia- de las condiciones inhóspitas en que vivieron los rugbistas, aclarando, por lo tanto, que era la única alternativa que tenían para sobrevivir.

En este espíritu, el mismo número ofrece visiones de dos catedráticos (de Derecho y Medicina), que justifican el acto y los eximen de toda crítica, bajo la premisa de que «actuaron en un estado de extrema necesidad»⁴⁹.

⁴⁸ *El Mercurio*, 27 de diciembre de 1972, portada.

⁴⁹ *Idem*.

Arturo Fontaine, director de *El Mercurio*, ofrece un editorial acerca del tema, en el que es posible vislumbrar la posición del diario:

«Los valientes jóvenes pasaron, sin duda, por las más trágicas experiencias con el objeto de preservar sus vidas. Nadie sin embargo podría tener a su respecto otro juicio que el que deriva de las especiales circunstancias a que se vieron sometidos [...] Los que no han sufrido peligros y ansiedades semejantes se afanan [...] en hacer todo ello materia de comentario de explotación morbosa. Tal proceder es reprobable por cuanto los sobrevivientes de esta dramática aventura tienen derecho al respeto [...]. En este sentido, es preciso reclamar para ellos el trato más comprensivo junto con reconocer el alto nivel de coraje que les ha sido necesario para mantenerse firmes en este largo y angustioso episodio»⁵⁰.

Una vez más, la intención del diario se refiere a los hechos como consecuencia inevitable de una necesidad imperativa, ocasionada por una situación extrema y fuera de lo normal. Con respecto a eso, el actuar del periódico *El Mercurio* es comprensible por cuanto responde a una situación específica, a un contexto social particular. Para la sociedad chilena del año 1972, la antropofagia era un tabú, un lugar infrecuente y una realidad completamente ajena a la sociedad. Esto, por lo tanto, podría explicar la delicadeza con que se refirió el periódico al asunto –no se usa nunca la palabra antropofagia- y el carácter justificativo de las noticias. En cierta manera, el periódico es muy cuidadoso en dejar en claro que solo aprueba esta práctica bajo ciertas circunstancias específicas y extremas, de forma coherente con la línea moral del medio.

En consecuencia, se explicita directamente la desaprobación de los medios que han hecho uso sensacionalista de la noticia.

Podemos establecer entonces que el comportamiento de la prensa se dio en ejes distintos, dependiendo de la vocación de cada medio.

Jorge Rodríguez recuerda: «El título más importante fue cuando después de un tiempo que se detona la noticia, dice: Canibalismo. Estoy viendo perfecto el titular. Un diario chico, debe haber sido como *Las Últimas*, o *El Clarín*... [diarios de vocación más sensacionalista]».

Luis Álvarez afirma, sin embargo, que la prensa no sensacionalista trató el tema:

«Con mucha seriedad, porque lo que se trató de buscar es que realmente primero, se justificaba desde el punto de vista de la supervivencia

⁵⁰ *Ibid.*, 3.

que hubieran hecho lo que hicieron [alimentarse con los restos de sus compañeros] [...]. O sea, lo que en el fondo se trataba, era que para mantener la vida había que utilizar elementos que no están acostumbrados en las sociedades occidentales»⁵¹.

En consecuencia, María Teresa Ramos afirma que:

«Lo que es prensa, se dijo como muy poco de eso, yo cacho que en esa época había mucho más respeto... como que no se atrevían a decir lo que ya se sabía... eh, porque en el fondo cómo recibís tú unos cabros que fueron unos héroes porque sobrevivieron, unos cabros chicos, me entendís [...] y, ¿en qué momento tu metís esa otra variable que como que los deshumaniza un poco a los ojos de otras personas, porque en el fondo es antropofagia, o sea, te comiste a tu compañero, a la mamá de un amigo [...] Fue muy así a la pasá, se dejaba así como... como que se insinuaba algo... [...] pero en esa época fue como muy respetuoso»⁵².

ANTROPOFAGIA

La justificación que hizo la prensa con respecto al hecho, recurriendo a argumentos teológicos, biológicos y legales, tuvo una repercusión considerable en este proceso de creación de un imaginario colectivo, en tanto que no solo rellena el espacio de incertidumbre que existía en la población chilena, sino que entregó una línea por la cual orientar la interpretación de los hechos, un marco que les propició un entendimiento específico de lo que había pasado.

Dice Delia: «y allí uno de ellos que estudiaba medicina, instó a los compañeros a usar la antropofagia, ser caníbales se puede decir, comer de la carne humana, de los amigos».

Luego de la breve aclaración –casi todos recuerdan que Canessa, estudiante de medicina, sugirió la posibilidad–, la argumentación del hecho se construye, en la memoria colectiva, siguiendo distintos ejes: biológico, legal y religioso (moral). Sin embargo, todos se articulan bajo la misma premisa –que asimismo, corresponde al marco interpretativo entregado por la prensa–: lo hicieron como medida extrema para sobrevivir. No obstante, lo primero en que reparan los entrevistados es en lo impactante y complicado que fue el tema en aquella época, tanto para ellos mismos, como para la sociedad.

⁵¹ Entrevista a Luis Álvarez, *cit.*

⁵² Entrevista a María Teresa Ramos, *cit.*

En palabras de Jorge Rodríguez: «Fue un golpe para la época, yo diría a nivel mundial»⁵³. Por su parte, Luz María Opazo explica: «Era como difícil adentrarse a ese tema. [...] Pensar que hubieran decidido comer carne humana, era un tema así como... que uno no lo censuraba, pero como que impactaba»⁵⁴; mientras que Delia dice:

«Haber comido carne humana, que para uno es fuerte, se les atribuye no más a las tribus, a las tribus más atrasadas. Pero ellos tenían un médico que los convenció [...]. No obstante, [...] no hubo un tratamiento condenatorio. Era muy fuerte la noticia... costó entenderlo. Se generó muchas discusiones en la calle, había un «tratar de entender», más que condenar. Hubo una protección, yo te diría que la sociedad tendió más a proteger y a entender el fenómeno. [...] yo creo que esto porque [...] es un hecho bien inusual. En qué momento... ¿Cómo te comes a tu madre?»⁵⁵.

Sin embargo, junto con resaltar el elemento impactante del hecho, se busca una respuesta inmediata, al explicar por qué ellos no encuentran que sea un acto digno de reprochar. Suele señalarse a lo largo de las entrevistas, que si no hubieran hecho eso probablemente hubieran muerto y, de alguna forma, tenía que haber una explicación a la supervivencia. La población se encontraba frente a dos hechos impactantes: en primer lugar la supervivencia, en segundo la antropofagia. Frente a estos acontecimientos insólitos, frente a lo desconocido, la gente busca una explicación, y esa explicación se situó en la relación entre estos dos fenómenos: la antropofagia explica el «milagro», el «milagro» justifica la antropofagia.

Para María Teresa Ramos:

«Fue una noticia alegre [encontrarlos vivos]. Y después... Así como que la noticia de que habían comido era como ah.. así como lógico, ¿qué iban a comer? Por algo están vivos [...] tú te lo explicas y no tiene ningún valor [...]. Y esa fue como la explicación al milagro, es como decir, claro, obvio. [...] qué ibai a hacer, es como al tiro exculparlos. Nunca escuché alguien que dijera «cómo es posible». Pero «fuerte»... o «pobrecitos que tuvieron que hacer eso»⁵⁶.

Una vez establecida esta respuesta, esta explicación, la gente logró comenzar a asimilar un hecho que para ellos era completamente ajeno y

⁵³ Entrevista a Jorge Rodríguez, *cit.*

⁵⁴ Entrevista a Luz María Opazo, *cit.*

⁵⁵ Entrevista a Delia, *cit.*

⁵⁶ Entrevista a María Teresa Ramos, *cit.*

desconocido. La incomodidad para enfrentar el tema, y la complejidad del asunto pudo sortearse, en ese sentido, gracias al papel esencial que cumplió la empatía: ponerse en el lugar de otro.

Luz María Opazo dice: «Lo que vino después fue como lo que impactó [...] Y ahí como que a uno le venía... como que a esa edad era como... tener que preguntar: ¿Cómo fue que lo hicieron? ¿Cómo habrá sido?»⁵⁷; y Jorge Rodríguez: «se comentaba como será la carne humana, que parte del cuerpo es comible [...] todos nos fuimos por el lado de cómo sobreviviríamos nosotros en un estado extremo»⁵⁸.

Así, podríamos decir que la manera en que la noticia fue tratada por los periódicos, más bien cautelosa y apaciguadora de las posibles consecuencias, haciendo énfasis en la condición humana y vulnerable de los sobrevivientes, en cierta medida puede haber favorecido un fenómeno de empatía en la población –que ya se estaba dando–, impidiendo así, la condenación social del hecho.

Con respecto a las justificaciones que se le atribuyen a las prácticas de antropofagia, de todos los ejes desplegados por la prensa el que más se recuerda es el aspecto religioso. Aparentemente, a las personas les hizo mucho sentido la visión que se planteó del acto como una «comunidad» de los seres queridos.

En palabras de Luz María Opazo:

«[...] ellos explicaban que para ellos no había sido una decisión fácil, pero que habían consagrado esta carne, este alimento [...] y que era lo que les había permitido sobrevivir. [...] Yo creo que ellos eran bastante católicos y religiosos, o sea tenían una cosa bastante espiritual, que hablaban incluso que la habían consagrado [la carne humana], o sea, no era llegar y comer... era por esa necesidad y ese convencimiento de que si no lo hacían ellos morían»⁵⁹.

Así, recuerda María Teresa Ramos:

«que un cura [...] dijo que en el fondo ellos habían comulgado el cuerpo de Cristo [...] y fue en el fondo porque ellos estaban... cuidando la vida... me entendís? Por ese lado, o sea ellos no se dejaron morir, porque a los ojos de un país católico que era más católico que ahora probablemente, ellos eligieron la vida, privilegiaron el existir, entonces se tomó por el lado de que habían comulgado el cuerpo de Cristo [...] porque

⁵⁷ Entrevista a Luz María Opazo, *cit.*

⁵⁸ Entrevista a Jorge Rodríguez, *cit.*

⁵⁹ Entrevista a Luz María Opazo, *cit.*

igual, si tu pensái es asqueroso, cachái? Podís imaginarte a Condorito con una olla, pero ahí tú te dai cuenta del grado de desesperación de los cabros. Y ellos tuvieron que hablar mucho de eso para tomar la decisión. Y algunos entregaron sus cuerpos: cuando yo me muera... podían utilizarlos a ellos. Pero fue una cuestión como de recogimiento, una cosa de darle un sentido a tanto drama, que el sentido final era cuidar la vida»⁶⁰.

María Teresa Ramos nos proporciona, así, una posible respuesta a este fenómeno. Probablemente para una sociedad más católica que la de hoy hizo mucho sentido el propósito de cuidar la vida, y el hecho de que finalmente al comer los muertos recibían una esencia de los cuerpos que les daba la vida. Esto explicaría que la justificación que más se recuerde entre las personas sea el aspecto de la comunión, que los diarios también esbozaron, al punto de que *El Mercurio* publicó las declaraciones oficiales del Vaticano con respecto al tema.

Por otro lado, el impacto que causó la noticia en la población, a juzgar por los relatos, es innegable. Al hablar con los entrevistados, estos dirigen y rememoraban el acontecimiento haciéndolo girar constantemente en torno a la antropofagia, aspecto que –sumado al hallazgo– le otorga un carácter referencial:

«ahora, ese hecho [...] transmitido por los medios se incorpora al inconsciente colectivo. Ese accidente queda incorporado ya en la memoria del país [...] porque es un accidente referencial [...]. El accidente tiene una connotación que lo hace distinto (que hayan sobrevivido y en esas circunstancias), la prensa toma esos elementos y los transmite. Pero la opinión pública, al tomar esa distinción lo va asimilando, pero no solamente lo asimila, sino que lo va transmitiendo de generación en generación. [...]. El accidente se transforma en un hito»⁶¹.

Con respecto a eso, la población toma la información que le es dada por la prensa, así como también adopta el marco interpretativo que esta le entrega. Pero a nivel de la sociedad existe, a su vez, un proceso de socialización de los contenidos asimilados. Es en esta socialización y traspaso de generación en generación que la memoria colectiva se crea y se articula en base a ciertos hitos. La sociedad se apropia de la información y la reelabora, acentuando los elementos que, para ella, constituirán los aspectos principales.

María Teresa Ramos explica:

⁶⁰ Entrevista a María Teresa Ramos, *cit.*

⁶¹ Entrevista a Luis Álvarez, *cit.*

«Al tiro el chileno le busca la vuelta así como divertida a las tragedias así... y yo me acuerdo que a los gallos que eran buenos pa' comer les decían los uruguayos... por ejemplo a Álvaro mi hermano [...] comía y comía y comía... y en el colegio le decían «Guayo', hasta que terminó el colegio [...] «Guayo' por uruguayo, a los que eran buenos pa' comer. Como que... Ah este gallo come de todo. Lo que haya lo come»⁶².

De esta forma, vemos cómo el relato se inserta en el inconsciente colectivo e irrumpe con fuerza en la cotidianeidad de las personas, pues ellas mismas incorporan y reproducen los discursos del imaginario colectivo.

EL MILAGRO

Así, el tema de la antropofagia fue asimilado por la población, otorgándosele un significado que se hizo parte de este acontecimiento en la memoria colectiva. Es importante, sin embargo, hacer referencia a un tema no menos importante, y que no menciona ningún entrevistado. Para Álvaro Ramos, este tema es lo principal:

«Resulta que esos días eran pre año nuevo, pre Pascua, fin de año, yo era parte de la dirección del Cuerpo de Socorro y estaba a cargo de los padres de los desaparecidos, de los muertos. Y se prestaba para una situación difícil porque era dramático, esa parte, sin dejar de lado que también era dramático haber encontrado a los niños vivos [...] Yo del Hotel Sheraton, donde estaban celebrando los vivos (y estaba bien que celebraran), me fui al Hotel Crillón [...] entonces allí conversé con los padres y las madres y parientes de los muertos, entonces allí nos pusimos de acuerdo, en el sentido que unos querían que los dejaran allá nomás y otros querían que los dejaran marcados para después con el tiempo venirlos a buscar por el lado argentino. Entonces se producía... a mí me afectó mucho eso, porque yo tenía que anotar todo lo que pedían, el nombre, todo eso...»⁶³.

El testimonio de Ramos, en este sentido, nos advierte acerca de la forma en que el imaginario colectivo se construye a partir de la selección de ciertos aspectos de los sucesos, siguiendo una línea coherente. En este caso, para articular una coherencia del accidente-rescate-antropofagia y poder relacionarla finalmente con el aspecto de la vida, de preservar la vida, el tema de la muerte se relegó y se marginó de la memoria de las personas. La tragedia se transforma en milagro, pero ¿en milagro para quiénes?

⁶² Entrevista a María Teresa Ramos, *cit.*

⁶³ Entrevista a Álvaro Ramos, *cit.*

El rescatista cuenta en su relato, además, que al saber que habían encontrado sobrevivientes muchas familias habían viajado a Santiago a esperar a sus hijos, de los cuales muchos habían fallecido. Cuando la verdad sobre la antropofagia sale a nivel público, se agrega un nuevo factor de dolor para las familias, que piden no saber si sus hijos habían sido intervenidos: «El equipo fue a enterrar a los muertos, porque habían cuerpos que no podían ser ni reconocidos, entonces [...] se hizo una tumba con rocas [...]»⁶⁴.

El entierro se hizo en la montaña, con un sacerdote y un rescatista, y los parientes nunca pudieron ver los cuerpos de sus hijos, porque muchos estaban irreconocibles, y no era posible llevárselos. La poca información y el poco énfasis sobre este tema se advierte en los testimonios de los demás entrevistados, donde se incurre en varios errores, como por ejemplo, afirmar que los cuerpos fueron bajados en bolsas para ser enterrados en Uruguay⁶⁵.

La intencionalidad y la influencia de la prensa sobre la creación de un imaginario colectivo no va, entonces, en contra del tabú de la antropofagia. Va mucho más allá: la orientación se dirige en contra de la muerte. Es la muerte el aspecto que se busca evitar; en ese sentido, la antropofagia se postula legítima solamente por cuanto posibilita la vida, y la presencia de la muerte se silencia, identificándose inconscientemente como el aspecto que es negado de forma permanente.

Esto ayuda a explicar, por lo tanto, el fuerte arraigo del concepto «comunidad». La comunión posiciona la antropofagia como la utilización de la muerte para alcanzar la vida; así, se completa el círculo creando una narración coherente que incluye el tema de la antropofagia de forma armoniosa, como parte de un discurso que no tiene cabida para la existencia de la muerte.

Por esta razón, en los periódicos la situación de los familiares de los fallecidos no toma importancia, porque no puede relacionarse armónicamente dentro de un marco interpretativo que revaloriza la vida.

CONCLUSIONES

La conformación de memorias colectivas constituye un proceso amplio, complejo y de larga duración, en tanto conlleva la asimilación de cier-

⁶⁴ *Idem.*

⁶⁵ Cf. Entrevista a Luz María Opazo, *cit.*

tos hechos, la reproducción de ellos a nivel de discurso y una reformulación constante por parte de las personas al momento de recordar los sucesos.

El hallazgo de dos integrantes del equipo uruguayo Old Christians Club cerca del Valle de los Maitenes por un arriero constituyó el inicio de un proceso de construcción de una historia que quedaría arraigada profundamente en la memoria de la gente que vivió en esa época. Esto debido al carácter atípico que tomaría la noticia; si bien un accidente constituye un hecho fuera de lo común, el hallazgo se trata derechamente de una posibilidad casi imposible, produciendo, en consecuencia, un fuerte impacto en la población. La noticia adquiere nuevos elementos, como la sorpresa. Luego, con la evidencia de actos de antropofagia cometidos por los mismos sobrevivientes, se instala un nuevo elemento en el debate: ¿cómo es posible asimilar y entender, para una sociedad occidental, el hecho de que se hubieran alimentado de carne humana, carne de sus compañeros, y de sus familias? La polémica generada por la introducción de estos temas en el debate público y la incomodidad de las personas al enfrentarse a ellos actuaron en la configuración de un recuerdo colectivo que se construyó con mayor fuerza de acuerdo a los elementos que llamaron más la atención de la gente, y orientándose de acuerdo a las demandas de un presente⁶⁶.

Este es un accidente único en su tipo, que se recuerda por ser un hecho raro, pero también porque obligó a la gente a posicionarse frente a ciertas temáticas que en la sociedad eran tabú, que era incómodo enfrentar.

A lo largo de esta investigación hemos podido vislumbrar la forma en que se fue articulando la noticia y formulando los contenidos en los periódicos, de los que el público se sirvió para edificar una narración coherente. En ese sentido, la selección de los contenidos que hicieron los medios y el sentido que le atribuyeron a la historia fue absorbido por la población de diversas formas: como explicaba Joutard al inicio de este trabajo, la memoria es una construcción que se hace tanto individual como colectiva-

⁶⁶ No solo Phillipe Joutard advierte esto. Esta interpretación de la memoria como una creación social que depende en gran medida del presente se encuentra también en Norbert Lechner y Pedro Güell, «Construcción social de las memorias en la transición chilena», en Amparo Menéndez-Carrión y Alfredo Jognant (eds.), *La caja de pandora. El retorno de la transición chilena*, Santiago, Planeta/Ariel, 1999. Para los autores, la memoria no se refiere tanto a la cronología de hechos que han quedado fijos en el pasado como a su significado para el presente. De esta forma, se logra comprender que la gente construya sus recuerdos acerca de la antropofagia en base a una argumentación justificativa, ya que permite la existencia de esta noción en un contexto que cuestiona dicho acto, tanto moral como legalmente.

mente y está en constante movimiento⁶⁷. Las versiones presentadas en este trabajo pueden no constituir necesariamente las primeras impresiones o las sensaciones exactas del momento en que esto sucedió, pues la memoria es un espejo que muestra una imagen meramente trazada de la realidad. Esta imagen nunca será definitiva debido a que la formulación de los recuerdos siempre está relacionada con el presente y se hace en función de él; es posible imaginar, en este sentido, que estos recuerdos hayan estado sometidos a constantes reformulaciones a lo largo de estos años.

En este proceso, el rol de la sociedad es fundamental para la creación de la memoria colectiva. Si bien es cierto que los periódicos y los medios de comunicación en general tuvieron un papel importante –e imprescindible– en esta construcción de una versión que entiende de cierta forma una coyuntura, sería reduccionista afirmar una actitud de pasividad de las personas, como meros receptores de la información recibida.

Al contrario, a través de este caso podemos presenciar cómo la sociedad tiene un rol activo en la construcción de un imaginario, informándose por los distintos medios, asimilando los contenidos entregados, socializando esos conocimientos –en la conversación con la familia y con los amigos– y otorgándoles un significado que permite dar coherencia, sentido y significancia a los hechos, bajo una línea interpretativa que enlaza un discurso que puede o no ir cambiando con el tiempo. Dentro de este esquema, la prensa funciona como el agente que da el puntapié inicial para una movilización de los actores sociales en pos de la formulación de un discurso.

En este caso, el discurso que subyace bajo la creación del imaginario tiene que ver con el resguardo de la vida. Para una sociedad cimentada sobre las bases de la tradición católica, hizo mucho sentido la interpretación de la antropofagia bajo una argumentación teológica-filosófica. Un acto reprochado por la sociedad y por la ley, en el fondo, necesitaba una justificación y esa justificación fue hallada en el motivo de la supervivencia, en la lucha por la vida. Los actos ilícitos, los actos que se mostraron como momentos trágicos y terribles, hallaron su validez en el discurso, reivindicándose a través de la alusión a la vida. Así, observamos cómo los recuerdos se orientan hacia el carácter del milagro, de la supervivencia.

Por consiguiente, la tragedia y la muerte fueron rápidamente erradicadas de las versiones; los únicos elementos penosos del asunto que prevalecieron en el discurso lo hicieron porque la alusión a ellos –la

⁶⁷ Cf. Joutard, *op. cit.*, 222.

antropofagia, por ejemplo- era finalmente una alusión a la importancia de la vida. Ese es el mensaje que se decidió transmitir para enfrentar una situación que era tan ajena y mal vista, y ese mensaje se ha ido fortaleciendo –gracias a la película y a la cantidad de libros que hablan del «milagro»– a través de la reformulación constante de la memoria colectiva, con el correr de los años.

Por último, a través del estudio de las memorias colectivas es posible asomarse al modo en que funciona una sociedad al enfrentarse con elementos ajenos a ciertos estándares culturales mantenidos. En ese sentido, a través de la valoración del rol que cumple la sociedad y cada persona en la socialización de los contenidos para articular una narración y una versión coherente de los hechos, se establece una valoración necesaria de los integrantes de la sociedad, sin distinción de sus posiciones dentro de esta. Ellos son quienes construyen este imaginario en permanente mutación y quienes lo resignifican a través del tiempo; así, de la valoración y de la visión que tienen los contemporáneos de su propia época, se construye la historia: a partir de los elementos que ellos consideraron importantes en el momento y del significado que se le atribuye al pasar el tiempo.

«UNA COPIA FELIZ DEL EDÉN». IDENTIDAD CULTURAL Y EDUCACIÓN VISUAL EN EL CHILE DEL CENTENARIO. EL CASO DEL MUSEO DE BELLAS ARTES*

Roberto Velásquez Quiroz

La agitada mañana del 21 de septiembre de aquel año crucial de 1910 recibió con grandes festejos a la ataviada ciudadanía de la capital chilena. Santiago, el epicentro de las celebraciones del Centenario de la Independencia, se había engalanado de banquetes, recepciones militares, misas conmemorativas, funciones de ópera, eventos deportivos, fuegos artificiales y por supuesto inauguraciones. La más brillante entre todas ellas, como muchos periódicos constataron, fue la solemne inauguración del Palacio de Bellas Artes; una imponente estructura que sería el nuevo recinto dispuesto para el Museo y Escuela de Bellas Artes de la nación¹. Allí, lo que a eso de las 10:30 a. m. de aquel día estaba por comenzar era la ceremonia de apertura de una Exposición Internacional, convocada por el orgulloso gobierno como carta de presentación ante sus invitadas, las grandes naciones civilizadas, pues deseaba compartir con ellas a modo de festejo aquel distintivo gusto por la cultura artística, tan propio de un país moderno.

Siguiendo así la planificación cuidadosamente dispuesta para aquel evento, y habiéndose ya iniciado el protocolo con la recepción del presi-

* Este artículo fue resultado de la investigación desarrollada en el seminario del profesor Pablo Whipple.

¹ Variadas y detalladas descripciones de la atmósfera que se vivió en ese momento, particularmente vinculando la inauguración con el resto de los «eventos centenarios», fueron registradas por varios periódicos de alto tiraje en la época. *El Mercurio*, *El Diario Ilustrado* y *Las Últimas Noticias* (todos de Santiago), entre otros medios de prensa ofrecieron en sus ediciones de los días 21 y 22 de septiembre de 1910 extensos artículos sobre la gran importancia de la inauguración del Museo y Escuela de Bellas Artes y la participación de comitivas extranjeras a propósito de la Exposición Internacional. A nivel mediático fue notorio el protagonismo que asumió esta noticia dentro de la escena nacional.

dente de la República Argentina como invitado de honor en el gran *hall* del recinto, procedió entonces a officiar el acto el ministro de Instrucción Pública, señor Carlos Balmaceda, quien una vez instalado ante su audiencia dio inicio a sus palabras.

El discurso que allí pronunció parecía brotar desde un hondo convencimiento del gran efecto que este espacio tendría sobre la producción artística. Para el ministro la emoción de lo bello cobijada en las grandes obras maestras que habitarían las paredes del Museo sin duda fortalecería el espíritu de sus visitantes, y ello significaba un inconmensurable bien para el país, convicción patentada por su férrea idea de que «son las Bellas Artes parte integrante de todo sistema educativo» y por ello evidentemente condición misma de progreso. Ahora bien, no solo incluyó en su llamado al mundo de los artistas e intelectuales de la época, conjuntamente y de manera entusiasta invitaba al amplio pueblo chileno a ser parte de esta empresa, donde el papel de la cultura representada en aquel sitio, como concluía, sería capaz de hacerles amar las expresiones del arte con la misma intensidad con que amaban otros aspectos de su identidad nacional².

De esta forma quedaron oficialmente abiertas las puertas del nuevo templo, vitoreado por una concurrencia que emotivamente entonó el himno nacional tras las palabras del representante de gobierno.

A continuación, el diputado Paulino Alfonso se dirigió al público, deseoso de agregar algunas palabras que sacramentaran lo acontecido³. Reafirmando una vez más lo expuesto por el ministro, el diputado acentuó la importancia de haber logrado la concreción del proyecto, que según estimaba, no solo significaba la aparición de un regio palacio sino la de un museo y escuela. Considerablemente para sí, esto se debía en su totalidad al valor que el arte detentaba por su esencia elevada, que lograba depurar y dignificar a los hombres. Como insistía, «bastaría solo esto para que su progreso debiera ser una de las preocupaciones preferentes del Estado». A sus ojos, el pueblo de Chile, tan habituado al sudor de las faenas y batallas, merecía por tanto esta conquista, destacando que para toda cultura civilizada «es el arte el florecimiento y su triunfo el progreso»⁴.

² Discurso del ministro de Instrucción Pública, transcrito en *La Mañana*, Santiago, 22 de septiembre de 1910.

³ Discurso del diputado de la Nación Paulino Alfonso, transcrito en *El Mercurio*, 22 de septiembre de 1910.

⁴ *Idem*.

Con ello concluía aquella estupenda jornada, que tuvo como parsimonias de cierre la interpretación orquestal del himno del Centenario y un pomposo paseo de todas las autoridades por las galerías del establecimiento⁵. De seguro más de alguno de los allí presentes debió sentir luego de tan magno evento la emoción de haber sido parte del comienzo de una aventura. Y es que ciertamente la promesa que este museo hacía en su presentación en sociedad, como el mismo himno patrio proclamaba, era la de hacer del país y su cultura artística una «copia feliz del Edén».

Tras esta descripción de lo que fue la jornada inaugural del Palacio de Bellas Artes, resulta aquí necesaria su comprensión en relación con el carácter ilustre y festivo que envolvió a la capital chilena hacia 1910⁶. Siendo esta última objeto de una marcada escenificación del impulso modernizador, como el ministro y diputado se encargaron de destacar en sus discursos, no podemos dejar de considerar al Estado y su activo protagonismo como agente de incidencia política y cultural a la hora de enfrentarnos a la aparición de un museo en el Chile del cambio de siglo. Lo que proponemos en esta investigación es entonces integrar este acontecimiento al campo de las tensiones que se produjeron entre el ideal que deseaban imponer las élites y el real eco de dicha intención en la sociedad del Centenario⁷.

Asimismo es necesario poner atención a la contracara de las festividades, al darnos luces sobre las razones del enfrentamiento entre el discurso oficial y su crítica recepción. El panorama social y político del período se enmarcó en una etapa de cambio y crisis en el país: al malestar de la creciente masa trabajadora, que no esperaba más respuestas del Estado, se sumaba un declive del pensamiento positivista y un auge de las ideas antiimperialistas. En respuesta a esto, la aparición de un nuevo nacionalismo que desplazaba el antiguo modelo liberal

⁵ Programación del ceremonial, transcrita en *El Mercurio*, 20 de septiembre de 1910.

⁶ Para un análisis del evento en relación con el resto de las festividades planeadas, véase Luis Muñoz Hernández, *Los festejos del Centenario de la Independencia: Chile en 1910*, Tesis para optar al grado de Licenciado en Historia, P. Universidad Católica de Chile, 1999, 49-54.

⁷ El palacio que se erguía debe ser visto como una recreación en un plano simbólico de la supuesta solidez institucional que iba adquiriendo la República; se trata de un espacio utilizado como soporte de prácticas y discursos oficiales venidos desde la élite. Planteamiento desarrollado en Sofía Correa, Consuelo Figueroa, Alfredo Jocelyn-Holt, Claudio Rolle y Manuel Vicuña, *Historia del siglo XX chileno*, Santiago, Editorial Sudamericana, 2001, 42-64.

decimonónico, centrado en «educar» y «construir» ciudadanos, se instalaba de manera creciente en la conciencia de un pueblo postergado dispuesto a la acción⁸.

Por ello resulta particularmente atractiva la aparición del palacio en medio de este adverso contexto. Inevitablemente surgen preguntas, ¿qué función buscaba cumplir el Museo de Bellas Artes dentro del panorama cultural en que se instalaba? ¿Qué motivó a la clase dirigente a generar una confluencia a nivel espacial entre escuela y museo, entre educar y exhibir? Aproximarnos a dar respuesta a estas y otras interrogantes es la razón de ser del artículo que a continuación se despliega.

MUSEOS E IDENTIDAD

Un momento clave, un lugar inquietante y un evento insigne son las primeras invitaciones que recibimos y que nos llaman a enfrentar el horizonte pretérito que se nos aproxima. Pero inicialmente, ¿por qué volver nuestra atención a un museo?

Si de dar cuenta del objeto de análisis que aquí proponemos se trata, notaremos que pensar hoy un museo como categoría de análisis histórico en ningún caso es una idea inverosímil. Las consideraciones historiográficas de las últimas dos décadas han acentuado una nueva manera de enfrentar problemas culturales, buscando una aproximación al pasado desde su dimensión simbólica e interpretativa⁹. Esto ha significado, por ejemplo, el tránsito desde la «historia del arte» hacia la «historia de la cultura visual», o desde la «historia del coleccionismo» a una «historia de los museos»¹⁰.

⁸ En relación al contexto de crisis, véase el capítulo 3 de Jorge Larraín, *Identidad Chilena*, Santiago, Ediciones Lom, 2001, 91-103. Respecto al mencionado escenario político y cambio de modelos de nacionalismo expuestos, véase Stefan Rinke, *Cultura de masas, reforma y nacionalismo en Chile 1910-1930*, Santiago, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, DIBAM, 2002, 118-158. Para un panorama del malestar social en el país hacia el Centenario, véase Cristián Gazmuri, *El Chile del Centenario, los ensayistas de la crisis*, Santiago, Pontificia Universidad Católica de Chile, Instituto de Historia, 2001, 6-20.

⁹ Para profundizar en este tránsito, véase Peter Burke, *¿Qué es la historia cultural?*, Barcelona, Paidós, 2006, 78-89.

¹⁰ Para referencias sobre este tipo de investigaciones en el caso de Europa, véase Jás Elsner y Roger Cardinal, *The Cultures of Collecting*, London, Reaktion Books, 1997. Para una discusión amplia, véase James Cuno, *Whose culture?*

Desde esta perspectiva, los dispositivos que representan, como es el caso de libros u obras de arte, pueden ser vistos a la luz de su relación con las estructuras socioculturales en juego dentro de cada proceso histórico. Nos situamos bajo la noción de una historia cultural de lo social, por tanto el estudio del Museo de Bellas Artes y sus piezas resulta idóneo para identificar los discursos y prácticas levantadas por la élite chilena como parte de su proyecto modernizador en el campo cultural de aquel 1910¹¹.

Pero no solo desde el polo de la producción discursiva es que la categoría «museo» llama nuestra atención, y es que a esta visión se han sumado aportes interdisciplinarios que han puesto acento sobre la importancia de repensar esta área en función de los individuos para quienes ha sido concebida. Pierre Bourdieu ha identificado que elementos como la *arbitrariedad cultural*, entendida como un acto de imposición social basado en las jerarquías de una sociedad, y la *violencia simbólica*, entendida como un acto derivado de las desiguales relaciones de fuerza expresadas en las instituciones de una sociedad, son conceptos fundamentales para entender la dinámica cultural que opera al ingresar en estos circuitos¹². Quien visita un museo entonces no posee la capacidad de selección ni distribución de lo que le será exhibido; así, la institución abarca todo el espacio al que el sujeto social es sometido y, por ende, este resulta ser víctima de sus arbitrariedades.

La base de toda efectividad en este complejo sistema es construida desde el silencioso vínculo entre visualidad y poder, que tiende a hacerse más crítico en establecimientos propiamente modernos, como son estos centros culturales¹³. Así, la percepción cognitiva que los visitantes al interior del recinto experimentan no puede ser pensada como una acción natural y libre, sino que más bien debe considerarse como un constructo cultural. Factores como las prácticas de visión, las técnicas de emplazamiento

The promise of museums and the debate over antiquities, New Jersey, Princeton University Press, 2009.

¹¹ Roger Chartier, *El mundo como representación. Historia cultural: práctica y representación*, Barcelona, Gedisa, 2002, 53-60.

¹² Pierre Bourdieu y Jean Claude Passeron, *La Reproducción: Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*, Madrid, Editorial Popular, 2001, 25-32. Para una aplicación práctica de este nivel teórico a través de estudios de caso, véase Pierre Bourdieu y Alain Darbel, *El amor al arte. Los museos europeos y su público*, Buenos Aires, Paidós, 2004.

¹³ Para una conceptualización y referencias sobre este vínculo, véase Liane McTavish, «Learning to See in New Brunswick», *The Canadian Historical Review* 87:4, Toronto, 2006, 553-581.

de obras enseñadas e incluso los procedimientos de sujetificación realizados por la dirección de las galerías condicionan la manera de comprender lo expuesto y de autocomprenderse en relación a ello¹⁴. Más aún si lo que se nos presenta dice ser parte de un determinado momento histórico.

A partir de esta conceptualización ya es posible dar cuenta de lo que se halla en disputa al momento de relacionar los procesos de emisión y recepción de un mensaje cultural de esta clase, a saber, la noción de identidad que se propone en esta mediación. Y esto no debiese parecernos extraño si consideramos lo que diacrónicamente ha sido el principio originante del nacimiento de los museos.

Edificar un espacio de resguardo memorial de este tipo, como lugar y momento de sacralización nostálgica del pasado en una sociedad moderna que tiende a la desacralización, ha respondido a la necesidad de generar mecanismos mediante los cuales se haga posible modelar imaginariamente la aparición de una identidad nacional; o si se quiere de una tradición¹⁵. Aquí identidad debe ser entendida como el territorio material y simbólico que se extiende entre «lo propio» y «lo otro». Por tanto la estabilidad de las piezas al interior de un museo, que buscan ser pruebas fehacientes de dicha identidad, dan la oportunidad ininterrumpida a sus visitantes de hacer memoria de lo que idealmente, se dice, constituye parte de una herencia común¹⁶. Pero, ¿qué proceso forja tales objetos?

Al respecto, la museología sugiere reconocer en la cultura material de toda comunidad una fuente de bienes patrimoniales capaces de satisfacer la necesidad de generar pertenencia al interior de esta¹⁷. De tal forma podemos entender el proceso de producción patrimonial como la función de creación, conservación y circulación de bienes simbólicos y mensajes culturales que asume una entidad museística, pensándolos como objetos de consumo por parte de individuos que cumplirán los intereses comuni-

¹⁴ Para una descripción de técnicas y procedimientos, véase Jonathan Crazy, *Techniques of the Observer: On vision and modernity in the nineteenth century*, Massachusetts, MIT Press, 1992.

¹⁵ Sobre las funciones atribuidas a la tradición en relación a las identidades nacionales, especialmente europeas, véase el capítulo introductorio de Eric Hobsbawm y Terence Ranger, *La invención de la tradición*, Barcelona, Crítica, 2002, 7-21.

¹⁶ Para profundizar sobre la relación memoria y espacios, véase Pierre Nora, «Entre memoria e historia: La problemática de los lugares», en *Les lieux de mémoire*, Montevideo, Trilce, 2008.

¹⁷ Francisco Hernández, *Manual de Museología*, Madrid, Editorial Síntesis, 1998, 17.

cativos de la institucionalidad a cargo¹⁸. El fenómeno patrimonial descrito corresponde a un efecto casi directo de la modernización de los Estados, por lo que pensar al interior de este mismo fenómeno al museo que emergía aquel 21 de septiembre en Santiago nos parece apropiado.

Aun así, para comprender más propiamente esta relación, y teniendo en cuenta la realidad regional chilena, es que debemos aproximarnos a ella a la luz del panorama latinoamericano del período. En este vemos hacia el cambio de siglo, y de manera generalizada, la elaboración de identidades nacionales venidas desde Estados que debían hacer frente a poblaciones y territorios notoriamente heterogéneos¹⁹. Así, las clases dirigentes quedaban a cargo de la imposición de su perspectiva de comunidad, la cultura como manifestación material del patrimonio representaba entonces una inagotable reserva de piezas que exhibir en museos. Lo que con ello se buscaba, como acto de legitimación, era teatralizar la hegemónica noción de la identidad cultural de una nación, prueba de la importancia concedida al binomio museos e identidad en la hoja de ruta hacia el progreso²⁰.

Por tanto, damos cuenta así de que el enfrentarnos al emergente Museo de Bellas Artes de Chile en 1910 nunca implicará solamente constatar la aparición de un establecimiento patrimonial y educativo, sino que además y como entendemos aquí, nos abre a la posibilidad de comprender las tensiones existentes entre las nociones de identidad, cultura y nación en el país durante el cambio de siglo.

OBRAS QUE EDUCAN

Expandir una nueva forma de mirar y enseñar, reproducida por las instituciones de los Estados latinoamericanos, fue un engranaje elemental para el desarrollo de su creciente voluntad de poder. Entenderse a sí

¹⁸ Definición en Luis Alegría, «Dialéctica del campo cultural patrimonial. El caso del Museo de Etnología y Antropología de Chile (1912-1929)», *Revista Mapocho* 56, Santiago, 2004, 139-155.

¹⁹ Para una definición ampliada, véase el concepto «Identidad» en Mónica Szurmuk y Robert Mckee Irwin, *Diccionario de Estudios culturales latinoamericanos*, México D.F., Siglo XXI, 2009, 140-146.

²⁰ Es posible comprender más en profundidad el régimen semiótico organizado por la oligarquía y su selección de obras en museos a partir de la tensión entre tradición y modernidad expuesta en Néstor García Canclini, *Culturas Híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, Buenos Aires, Paidós, 2010, 157-186.

mismos como una forma de visualidad que ostentaba artefactos de subordinación fue el motor que puso en marcha una notable producción de estos últimos: monumentos, plazas, atlas geográficos y, como hemos visto, museos fueron los vástagos de la formidable unión entre política y estética, datada desde el primer tercio del siglo XIX y que lograba adentrarse hasta las primeras décadas del siglo XX²¹. Respecto a nuestro espacio en cuestión, es constatable su fundación en base a la expansiva técnica de colonizar objetos y organizarlos en galerías. Además, cabe agregar que dicha articulación se encontraba ligada a prácticas educativas de fuerte raíz positivista. Así, las primeras piezas, aquí consideradas como tecnologías imaginativas, iban destinadas en primer lugar y casi en su totalidad a museos antropológicos, arqueológicos e históricos; la naturaleza y el hombre del pasado eran la base inicial de esta acción de soberanía. De este modo, el efecto del museo en sus visitantes se basaba en poner en práctica «desde arriba» la óptica del Estado²².

El caso de Argentina es elocuente. Casi inmediatamente después del proceso independentista comenzó a surgir la necesidad de instaurar espacios de ciencia que dieran cuenta de los progresos logrados. De hecho, las primeras donaciones de colecciones nacionales, realizadas con el fin de promover la fundación del Museo de Historia Natural de la ciudad de Buenos Aires, son cercanas a 1812²³. Así, y a medida que transcurría aquel siglo, las numerosas expediciones al territorio nacional se encargaron de hacer de los hombres de ciencia verdaderos héroes patrios en la búsqueda de sagrados fragmentos del pasado inmemorial que, a la postre y cumpliendo su meta, serían exhibidos en museos antropológicos y arqueológicos como digno alfabeto de una pedagogía cientificista²⁴. Asimismo, en el vecino Brasil, este proceso se desarrollaba de manera simultánea. Ya en 1882 fue posible vislumbrar en la Exhibición Antropológica, que tuvo lugar en el Museo Nacional de Río de Janeiro, la reconfiguración de las

²¹ Conceptualización desarrollada en capítulo introductorio de Jens Andermann, *The Optic of the State. Visuality and power in Argentina and Brazil*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 2007, 11-22.

²² *Idem*.

²³ Para profundizar en la formulación de este museo en relación con el panorama de Argentina y Brasil, véase Andermann, *op. cit.*, 23-57.

²⁴ Para el caso de las colecciones donadas por estos viajes a museos argentinos, véase Silvia Molloy, «De exhibiciones y despojos: reflexiones sobre el patrimonio nacional a principios del siglo XX», en Mabel Moraña (ed.), *El salto de Minerva. Intelectuales, género y estado en América Latina*, Madrid, Iberoamericana, 2005, 142-155.

categorías de «naturaleza» y de «hombre indígena» en las piezas centrales de la iconografía expuesta. Evidentemente lo anterior respondía al deseo de expresar con fines instructivos los avances realizados en el estudio de las taxonomías nacionales²⁵.

Aun así, es necesario considerar ciertas excepciones en las prácticas de apropiación patrimonial en la región, principalmente hacia el cambio de siglo. El caso de México puede ser visto como un tránsito desde el paradigma científico ilustrado de selección de piezas museísticas, venido desde la élite del siglo XIX, hacia uno de carácter popular artístico nacido del proceso revolucionario y de su integración de sectores marginados acontecida desde 1910²⁶. Esto cambiaba evidentemente los parámetros pedagógicos utilizados en los museos, se pasaba entonces del catequismo de una ciencia elitista al de una estética de la etnización nacional; así lo probaba la Exhibición Nacional de Arte Popular de 1921²⁷. Este giro, no obstante, solo nos lleva a corroborar la importancia de los museos como dispositivos de comunicación de «cierta» identidad cultural que, para el caso del México posrevolucionario, se hizo evidente al momento de reformular los objetivos pedagógicos de estas instituciones.

Por lo pronto Chile no escapaba al panorama general, el discurso científicista se encontraba presente desde 1830 en los cimientos de lo que sería el primer museo del país. Inicialmente, y por orden del Estado, el Museo Nacional había llenado sus estancias con los hallazgos traídos de los viajes del famoso naturalista francés Claudio Gay, siendo esta labor perpetuada hacia 1875 por la curatoría de Rodolfo Phillipi²⁸. Desde ese momento se inició una nueva recolección de objetos que por su valor educativo fueran capaces de vincular al país con la comunidad científica internacional. La yuxtaposición simbólica era entonces una técnica intensiva: árboles, animales, minerales e incluso momias ofrecían a los visitantes una narrativa que posicionaba a Chile en una continuidad inexpugnable con el pasado de la humanidad.

²⁵ Para un análisis de la exhibición, véase capítulo 2 de la primera parte en Andermann, *op. cit.*, 59-85.

²⁶ Rick A. López, *Crafting Mexico: Intellectuals, Artisans, and the State After the Revolution*, Durham, Duke University Press, 2010, 2-16.

²⁷ *Ibid.*, 76-86.

²⁸ Patience A. Schell, «Capturing Chile: Santiago's Museo Nacional during the Nineteenth Century», *Journal of Latin American Cultural Studies* 10:1, ciudad, 2001, 45-65.

En este marco referencial también podemos encontrar las raíces de lo que sería el Museo de Etnología y Antropología hacia 1912. Creado por el arqueólogo alemán Max Uhle, allí las colecciones eran exhibidas al modo de un gran depósito arqueológico, que buscaba mostrar a sus visitantes el pasado inmemorial de la nación, con un montaje que a través de vitrinas y estantes instruía al pueblo desde muy diversas materialidades²⁹. El mismo caso es constatado hacia 1911 con la aparición del Museo Histórico Nacional, donde bajo la dirección de Joaquín Figueroa quedaba la responsabilidad de escenificar en galerías los distintos momentos de la historia del país³⁰. Es interesante destacar que los objetos allí expuestos nacían de donaciones de la élite, así es que lo que ahí literalmente se exhibía era «su» pasado. La disposición de las salas en efecto daba cuenta de ello, las prácticas instructivas posponían al «rudimentario» mundo indígena en este espacio, al quedar los artículos prehispánicos eclipsados por los de grandes glorias militares³¹.

Como sabemos, dentro del mismo mapa se situaría el Museo de Bellas Artes en 1910. Pero siendo así, ¿podemos entender a un museo construido por obras de arte a partir de las mismas funciones educativas y patrimoniales asignadas a sus colegas de carácter histórico y antropológico? Desde la museología sabemos que fue posible la aparición de museos con una concepción artística de las piezas exhibidas, ya desde fines del siglo XVIII europeo, gracias al creciente valor estético asignado a las obras por el desarrollo de la crítica de arte³². A partir de entonces, un museo de Bellas Artes forma una categoría independiente entre sus pares, regido por principios museísticos que se diferencian de colecciones de otro tipo³³. Lo que las obras aquí exhibidas buscan es ser proyectadas en mayor medida hacia el presente como instrumento de aprendizaje al público, y hacia el futuro como garantía de que dicha instrucción se perpetuará.

Inicialmente, si en un acto de memoria recordásemos los discursos inaugurales de nuestro museo en cuestión, podríamos reconocer una cierta

²⁹ Alegría,, 146-154.

³⁰ Joanna Crow, «Narrating the nation: Chile's Museo Histórico Nacional», *National Identities* 11:2, Bristol, 2009, 109-126.

³¹ Esta forma de jerarquizar ya se encontraba presente el año anterior en la Exposición Histórica del Centenario. Para un análisis, véase Luis Alegría y Gloria Paz Núñez, «Patrimonio y Modernización en Chile. La Exposición Histórica del Centenario», *Atenea* 495, Concepción, 2007, 69-81.

³² Aurora León, *El Museo. Teoría, praxis y utopía*, Barcelona, Cátedra, 1995, 116.

³³ *Idem.*

congruencia entre esta distinción y los intereses que el Estado demostró tener para su creación. Pero lo cierto es que, tal como veremos en las páginas siguientes, lograr comprender más en profundidad tanto la identidad cultural planteada al interior de esta edificación, como la influencia de una educación visual acorde a dicha identidad, implicará antes que todo asumir la conflictiva realidad en que se situaba este espacio, así como el pasado y futuro de lo que en 1910 se presentó como el Palacio de Bellas Artes. Iluminar aquellos puntos ciegos y despejar incógnitas al respecto son la principal contribución de este artículo.

SE ABREN LAS PUERTAS A UNA AGITADA TRASTIENDA

Así es, abiertas habían quedado las puertas del templo de las Bellas Artes y la prensa no vaciló en darlo a conocer con toda su magnanimidad. Las descripciones fueron claras, no solo al interior del *hall* del Museo podía sentirse la emoción, en los alrededores de la Plaza Francia, ubicada frente al establecimiento, todo se encontraba adornado con banderas y gallardetes por la ocasión. Más aún, debido a la afluencia de público curioso los policías se vieron en la necesidad de mantenerse cerca de las barreras de contención para abrir el paso a los carruajes de gala que llegaban escoltados por largas comitivas³⁴. En definitiva, el noble edificio brilló aquel día en medio de perspectivas clásicas y gran expectación³⁵. A nivel mediático fue notorio el gran protagonismo que asumió este acontecimiento entre múltiples publicaciones, sobre todo porque –como un apartado de *El Mercurio* de aquel mismo día destacó– la concurrencia de grandes familias como invitados especiales había hecho del evento uno de los más significativos de entre la agenda de festejos programados³⁶. Una idea que se prolongaría durante toda aquella semana a través de artículos que insistían en enfatizar las honorables condiciones en que había sido presentado el Museo, además de la espléndida Exposición Internacional³⁷, que a partir de los próximos días tendría «días de moda», donde una orquesta amenizaría las tardes haciendo del local «el punto favorito de encuentro de la alta sociedad»³⁸.

³⁴ *El Mercurio*, 22 de septiembre de 1910.

³⁵ *Las Últimas Noticias*, 21 de septiembre de 1910.

³⁶ *El Mercurio*, 21 de septiembre de 1910.

³⁷ *Las Últimas Noticias*, 27 de septiembre de 1910.

³⁸ *El Mercurio*, 28 de septiembre de 1910.

Pero no solo es posible encontrar impresiones en la prensa sobre las vanidades de la inauguración, sino también sobre las funciones que cumpliría este museo. Las felicitaciones a la comisión a cargo de la Exposición no se harían esperar, el mérito de haber dado a conocer al país como «amante del Arte y cultivador de este» lo harían posicionarse como uno de los más doctos en esta materia en la región³⁹. Así, si algo hubo de destacarse de esta apertura fue el gran paso dado por Chile y su arte, que lo dotaba de una nueva identidad, en pos de lograr estar al nivel cultural del concierto internacional. Como un artículo de aquella semana expresaba, los chilenos ya no serían para el mundo «los hombres de fábula, a los que a través de la distancia se les ve con plumas en la cabeza»⁴⁰.

Más enfático aún fue otro artículo publicado al día siguiente de la inauguración por el *Diario Ilustrado*. Su redactor narra el triunfo que representaba para los artistas la apertura del Museo, en cuanto se trataba de la adquisición de una nueva casa llena de comodidades y adelantos pensados para ellos. Así, y gracias a las obras extranjeras allí expuestas, aquellos practicantes de las Bellas Artes que no hubiesen viajado al Viejo Mundo tendrían durante más de tres meses una escuela que les permitiría desarrollar sus potencialidades a partir de modelos dignos de seguir. «Dentro de sus recintos se cree estar en Europa», escribía, exaltando al consejo a cargo de tan insigne labor por haber permitido la aparición de un luminoso faro que podría «irradiar los destellos de la luz artística a toda la nación»⁴¹.

No por nada aquel mismo autor concluía destacando esta fecha como la más intelectual de todas las manifestaciones culturales habidas hasta entonces. Y es claro si se pone atención al Programa Oficial de las Fiestas Patrias publicado durante 1910, donde otros eventos de esta categoría se encuentran claramente ausentes; las pequeñas funciones de cinematógrafos y circos no hacían contrapeso alguno al Museo en la cartelera organizada por el gobierno⁴². De hecho, ni siquiera la Exposición Histórica del Centenario fue considerada por el programa, que por su importancia a nivel patrimonial cabría pensar como un evento irrenunciable en la escenificación de cien años de vida independiente. Lo cierto es que solo a un mes de su inauguración esta última lograría encontrar un espacio donde situarse, habiendo sido trasladada desde

³⁹ *Diario Ilustrado*, 23 de septiembre de 1910.

⁴⁰ *Diario Ilustrado*, 26 de septiembre de 1910.

⁴¹ *Diario Ilustrado*, 22 de septiembre de 1910.

⁴² *Programa Oficial de las Fiestas Patrias*, Santiago, Litografía y Encuadernación Barcelona, 1910.

múltiples galerías, incluso desde el Palacio de Bellas Artes, pasando casi inadvertida por la prensa frente a su gran competidora en las artes⁴³. El gobierno optaba entonces por dar énfasis al futuro de la nación progresista a través de materialidades *ad hoc* a dicha visión, desplazando así la autoinspección del pasado que ofrecía el patrimonio histórico⁴⁴.

Despertar el interés por la cultura quedaba entonces en manos de las artes visuales, y esta intención del Estado fue voceada por la insistente prensa. El mismo día en que se celebró con mayor entusiasmo las Fiestas Patrias, el 18 de septiembre, se explicaba a los lectores de *Las Últimas Noticias* que por hablar un lenguaje comprensible para todo el mundo, universal en todo sentido, es que una exposición de arte podría ser lo suficientemente eficiente en la confirmación del progreso⁴⁵. Sin ir más lejos, es posible visualizar un correlato de este credo ya desde el año anterior en las publicaciones de *Selecta*, principal revista especializada en esta materia. Además de resaltar dicha concepción, para los entendidos a cargo del *magazine* fue necesario recordar que el pueblo en cuestión, o que la misma clase media, de todas formas necesitaba la mediación de hombres aptos⁴⁶ que lograran sacar adelante esta empresa⁴⁶. Una labor que había comenzado desde el siglo XIX con la llegada al hemisferio austral del pintor francés Raymond Monvoisin, y que por ningún motivo debía perderse⁴⁷. Menos todavía si se considera que el Palacio de Bellas Artes, como elocuentemente expresaba la revista, sería el más importante punto de influencia del Estado en el desarrollo de la civilización y la instrucción en las Bellas Artes⁴⁸.

Es interesante distinguir aquí que la mediación que se plantea como necesaria en la comprensión de la nación desde la cultura, en este caso más particularmente desde las artes al interior del museo, se encuentra marcada por una noción de élite en tanto único actor capaz de llevarla a cabo. Esto, como se percibe en estas publicaciones, por ser el intérprete más entendido en este tipo de manifestaciones. Así, la configuración de

⁴³ *Diario Ilustrado*, 23 de septiembre de 1910.

⁴⁴ Para profundizar sobre el fenómeno identificado como un agotamiento en la disciplina histórica, véase Luis Alegría y Cristián Gutiérrez, «Exposiciones del Centenario: ¿Agotamiento de la disciplina histórica?», *Patrimonio Cultural* 51, Santiago, 2009, 16-17.

⁴⁵ *Las Últimas Noticias*, 18 de septiembre de 1910.

⁴⁶ *Selecta* 1:8, Santiago, noviembre de 1909.

⁴⁷ *Selecta* 1:5, Santiago, agosto de 1909.

⁴⁸ *Selecta* 2:4, Santiago, julio de 1910.

una identidad cultural en el país, basada en las artes visuales, no podía menos que recaer en sus manos⁴⁹.

Ahora bien, sería un error creer que el proyecto del Museo puede ser comprendido exclusivamente en relación a las impresiones de aquella semana que tanto lo elogió. Pues no solo la inauguración poseía una trastienda que al conocerse nos hace cuestionar toda aparente festividad, sino que además el camino hacia la celebración del Centenario había significado sortear un árido escenario de crisis que no puede ser ignorado.

A comienzos de 1910, las ansias por asistir al magno evento ya se encontraban vivas, y es que el Centenario argentino que tuvo lugar durante el mes de mayo significó un primer aliciente en esta preocupación. Como se supo a través de medios escritos, las variadas demostraciones de progreso en la urbe bonaerense habían «contribuido poderosamente a desarrollar el gusto artístico en América» y por tanto Chile no podía no estar a tono ante tales descripciones⁵⁰. De hecho, ya desde enero de ese año el país había comenzado a recibir los primeros comentarios de regocijo de quienes serían sus invitados. España y Francia expresaron tempranamente su impaciencia por participar de las celebraciones, pero por sobre todo de la Exposición Internacional⁵¹, a lo que se sumaba Estados Unidos, que al enterarse de esta última no pudo evitar exclamar un «¡Qué admirable!», según un artículo orgullosamente comentaba en febrero⁵².

Pero lo que los primeros meses de expectación no vieron venir fue la tormenta de conflictividades que estaba por desatarse. Y todo comenzaba por la partida del Presidente de la República, don Pedro Montt, a tierras extranjeras para curar una profunda enfermedad que lo aquejaba. Así las primeras incertidumbres en la opinión pública comenzaron a sentirse: «¿se debe postergar el Centenario? ¿Qué hacer con las naciones amigas ya invitadas?», y de súbito la incertidumbre se transformó en pesimismo⁵³. Ahora que el Presidente había decidido pasar una larga estancia fuera, las consecuencias provocarían que los invitados extranjeros se dieran cuenta de que el país no era apto para recibir a nadie, que no estaba al nivel de Argentina; «somos unos mendicantes», se lamentaban algunas autorida-

⁴⁹ Este acto de mediación ha sido basal en la modernización latinoamericana. Referencias de otros casos en Canclini, *op. cit.*, 107-155.

⁵⁰ *Diario Ilustrado*, 25 de mayo de 1910.

⁵¹ *Diario Ilustrado*, 21 de enero de 1910.

⁵² *Diario Ilustrado*, 22 de febrero de 1910.

⁵³ *Diario Ilustrado*, 9 de julio de 1910.

des a través de periódicos⁵⁴. De estos cuestionamientos no escapaba la edificación del Palacio de Bellas Artes, pues las labores de construcción del recinto no se hallaban terminadas para julio y parecía irrisorio en esas condiciones cualquier amague de inauguración⁵⁵.

De todas formas esto solo sería un prelude de lo que a continuación haría las veces de catalizador de las más profundas tensiones del período, a saber, la muerte del Presidente en tierras lejanas.

Las portadas de la prensa del 17 de agosto no escatimaron en descripciones sobre lo acontecido: «Ha muerto el día de ayer lejos de su patria, por cuyo progreso tanto se afanó», rezaban los titulares refiriéndose a Montt⁵⁶. Inmediatamente la situación política comenzó a tambalear, ¿quién sería el sucesor del presidente? Las numerosas candidaturas no aguardaron en abrirse paso, pero no solo en política salían a la luz conflictos, pues la hacienda pública ya auguraba síntomas de enfermedad. A un mes de las celebraciones comenzó a cuestionarse el cuadro financiero nacional, y la sección de negocios del *Diario Ilustrado* constataba el estado de estas discusiones. Así, la existencia de múltiples gastos en obras públicas, la deuda externa que se mantenía y la ausencia de «hombres capaces» en el manejo económico eran puntos sobre los que constantemente se volvía⁵⁷. «Debemos prontamente enmendar rumbos», se argüía con gran preocupación en los artículos⁵⁸.

Sobre las celebraciones del Centenario recaían por supuesto todos estos conflictos. Aun así, dos días después de la muerte de Montt, tras una reunión del vicepresidente con los ministros, se llegó a la decisión de continuar con lo programado para el mes siguiente, ya que no podía detenerse la escenificación tan esperada del progreso⁵⁹. Los planes se llevarían a cabo aunque muchas cosas aún no estuvieran en su lugar: ni la política, ni la economía, ni el Museo de Bellas Artes. El estuco exterior seguía incompleto, los quinientos trabajadores no daban abasto, y la presión ante la falta de tiempo necesario para una apropiada organización de la Exposición no se resolvía⁶⁰.

⁵⁴ *Diario Ilustrado*, 17 de julio de 1910.

⁵⁵ *Diario Ilustrado*, 18 de julio de 1910.

⁵⁶ *Diario Ilustrado*, 17 de agosto de 1910.

⁵⁷ *Diario Ilustrado*, 13 de agosto de 1910.

⁵⁸ *Diario Ilustrado*, 6 de agosto de 1910.

⁵⁹ *Diario Ilustrado*, 17 de agosto de 1910.

⁶⁰ *Diario Ilustrado*, 22 de agosto de 1910.

Para cuando el mes de septiembre llegó el camino recorrido había sido agitado. Pero las complicaciones parecían no terminar, pues un nuevo remezón político puso al país en jaque. El vicepresidente que había asumido provisoriamente la dirección de la nación, don Elías Fernández, fallecía de una enfermedad pulmonar fulminante⁶¹. El gobierno decretaba duelo nacional hasta segundo aviso, pues habiendo aún un insepulto presidente, acontecía «en hora inesperada la peor noticia para un país que se dispone a celebrar»⁶². Un artículo al respecto preguntaba: «¿Quién será el desgraciado que asuma las riendas del gobierno?»⁶³. La situación general era crítica y los cuestionamientos desde la prensa se hacían más profundos, sobre todo cuando insistían en que los embajadores del extranjero solo verían una ciudad atrasada, con poco adelanto, en medio de una tempestad.

El peor de los temores finalmente se confirmó para quienes tenían sus esperanzas puestas en el Palacio de Bellas Artes. A solo días de la fecha original de inauguración, 17 de septiembre, el Consejo de Bellas Artes comunicaba que sería necesario postergarla por tres días más, pues aún no se encontraban terminados los trabajos de construcción del edificio, siendo insatisfactorios los resultados obtenidos a la fecha⁶⁴. De hecho, como se confirmaría posteriormente, la conclusión de la obra idealmente se lograría solo a fines de año⁶⁵.

Por fortuna para el gobierno, la trastienda del Palacio que se presentó finalmente aquella espléndida mañana del 21 de septiembre parecía quedar oculta gracias al auxilio prestado por los medios, que desviaron su atención hacia los ornamentos y fiestas de aquella semana; como polvo bajo una alfombra de eventos sociales se cubrían problemas políticos y económicos. De todas formas a los disimulados malestares se agregaba una dimensión social, que múltiples ensayistas de distintas posiciones políticas, conocidos posteriormente como autores de una «literatura de crisis», se encargaron de plasmar dando cuenta de que aquel crucial 1910 constituía solamente la culminación de un proceso mucho más largo en duración y complejo en causalidades: festividad, progreso

⁶¹ *Diario Ilustrado*, 7 de septiembre de 1910.

⁶² *Idem*.

⁶³ *Diario Ilustrado*, 10 de septiembre de 1910.

⁶⁴ *Diario Ilustrado*, 16 de septiembre de 1910.

⁶⁵ *Diario Ilustrado*, 26 de septiembre de 1910.

y por supuesto la impuesta idea de identidad cultural de la nación eran puestas en entredicho⁶⁶.

Uno de aquellos autores, Alejandro Venegas, hombre de clase media que desde 1905 asumía el puesto de vicerrector del Liceo de Talca en la educación pública, es realmente esclarecedor en cuanto al triste panorama que ofrece del maquillado año de los festejos del Centenario⁶⁷. En forma de cartas enviadas bajo el seudónimo de Julio Valdés al presidente Ramón Barros Luco, sucesor del fallecido Pedro Montt, se explaya en ricas descripciones sobre la banal farsa de la opulencia representada por la oligarquía chilena que celebraba virtudes cívicas inexistentes. Para sí, pasadas ya las festividades, lo que los extranjeros venidos al país vieron fue el espíritu disipado de la clase dirigente y la inclinación a la mentira en el país. Así exhortaba al Presidente: «¿creéis, señor, que por muy copiosa que haya sido la champaña de los banquetes habrá bastado para perturbar su cerebro hasta el punto de no dar cuenta de la podredumbre que nos ahoga?». Su conclusión era clara: «El Centenario ha sido una exposición de todos nuestros oropeles y todos nuestros trapos sucios: las delegaciones extranjeras tendrán que ser sin duda los pregoneros que repartan a los cuatro vientos la noticia de nuestra creciente ruina económica y moral»⁶⁸.

La crisis moral a la que hace referencia había sido ya anticipada por él en 1909, cuando identificaba en el hombre de negocios, tan cercano al Estado, una pasión por el boato que contrastaba con la pobreza y miseria de la clase trabajadora forzada a las faenas industriales. El oscurecimiento del sentido moral en la clase directora castigaba al pueblo por la mezquindad de sus intereses, y ello constituía lo que Venegas situaba como el origen de la crisis que se vivía⁶⁹.

Otro de los disconformes autores fue Luis Emilio Recabarren, que, siendo ya una reconocida figura política a la fecha, presenta la crisis nacional desde la perspectiva de un representante de sectores obreros⁷⁰. Para

⁶⁶ Para un panorama de la literatura de crisis y sus autores, véase Gazmuri, *El Chile del Centenario*,, 17-20.

⁶⁷ Para una biografía de Alejandro Venegas, véase la introducción de Cristián Gazmuri a Alejandro Venegas, *Sinceridad. Chile íntimo en 1910*, Santiago, Cámara Chilena de la Construcción, Pontificia Universidad Católica de Chile y Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos, 2009.

⁶⁸ *Ibid.*, 11.

⁶⁹ Alejandro Venegas, «Cartas al Excelentísimo Señor don Pedro Montt», transcripción en Gazmuri, *El Chile del Centenario*, *op. cit.*, 177.

⁷⁰ Para una biografía de Luis Emilio Recabarren, véase Gazmuri, *El Chile del Centenario*, 260-262.

él, la causa de la conflictiva realidad que se vivía era antes que todo de carácter social. Según Recabarren, existían sectores en la sociedad que todavía seguían siendo esclavos de un orden jerárquico producto de la descompensada distribución de ingresos. «¿Es posible pensar realmente la independencia del pueblo?», se preguntaba en una conferencia dictada en Rengo el 3 de septiembre con ocasión del Centenario. Con ello llamaba a los trabajadores a ausentarse y «negar el concurso en las fiestas», que realmente eran pensadas solo por y para los verdugos que habitaban las oficinas del Estado⁷¹.

La inclusión de todos los ciudadanos en las manifestaciones intelectuales quedaba entonces cuestionada, dado que el progreso reflejado en las bellas ornamentaciones de teatros y museos solo podía lograrse con amplias cuotas de miseria. De esta forma, y tal como exponía, «ya estamos convencidos que esta fecha llamada aniversario de la independencia nacional nada tiene que ver con nosotros»⁷².

Dentro de este marco presentado por los autores, al que se sumaban en críticas otras figuras, es que cualquier intención de promoción cultural que el Estado tratase de impulsar se hacía absurda⁷³. Venegas veía en los intentos por europeizar al país, a partir de refinamientos y frivolidades que iban desde el vestuario hasta los monumentos, teatros y clubes, solo un intento por barnizar el resquebrajado edificio social. En una de sus cartas de fines de 1910 se centraba en enfatizar lo hipócrita de la cultura que se proponía en las festividades, pues como expresaba «no a mucha distancia de teatros, jardines y palacios, vive el pueblo [...] sumido en la más espantosa miseria económica, fisiológica y moral»⁷⁴. Para su autor las funciones que la élite atribuía a manifestaciones de la cultura, como es el caso del arte, solo eran alardes infundados, muestras de un falso progreso que en ningún caso tenían asidero en una comprensión de esa disciplina. Era un gusto efímero, pues todo conocimiento de esta era solo por ostentación⁷⁵.

Esta crítica iba exactamente en la dirección opuesta de lo que los especialistas de *Selecta* enunciaban. A un mes de la inauguración del Museo

⁷¹ Luis Emilio Recabarren, «Ricos y pobres a través de un siglo de vida republicana», transcripción en Gazmuri, *El Chile del Centenario*, op. cit., 274.

⁷² *Idem*.

⁷³ Para discursos de otros autores del período, véase Cristián Gazmuri, *Testimonios de una crisis: Chile, 1900-1925*, Santiago, Universitaria, 1979, 15-32.

⁷⁴ Venegas,., 179.

⁷⁵ *Ibid.*, 151.

de Bellas Artes la revista ofreció a sus lectores una sesuda reflexión acerca de las implicancias positivas que tenía el dedicarse a las artes. «El valor del Arte», título de la sección, plasmaba épicamente la forma en que el amor a esta disciplina elevaba a las criaturas por sobre lo humano, siendo figuras dignas de alabanza aquellos hombres que en el contexto poco docto del país, y superando una crítica tan despiadada, seguían de todas formas la noble senda⁷⁶. El modelo de artista se basaba por tanto en aquella melancólica figura que no podía menos que emprender viajes a Europa por su pasión, ganando en esas hermosas tierras la inspiración necesaria que permitiría despertar en su labor la producción de doctas obras que podría donar a la nación, para que así los chilenos nutrieran sus espíritus. Pedro Lira, presentado como un «genio sin alas», fue desde los inicios de la revista el paradigma utilizado por el discurso oficial de las Bellas Artes en concordancia con la visión de la élite⁷⁷.

Para comprender la lógica que opera dentro de esta tipificación, es de ayuda considerar aquí parte de la definición del concepto de «Arte» esbozado por *Selecta* en su primer año de vida, como el diálogo de una de las secciones del ejemplar de mayo de 1909 presenta, «quizás el principal fin del arte, que es obrar, es accionar sobre el alma de los pueblos, de las multitudes, para suavizarlas, pulirlas, mediante la contemplación de la belleza [...] en definitiva al arte perdura; por arte se sobreviven los pueblos a sí mismo y tienen futuro»⁷⁸. Siendo así, ¿cómo no confiar a esta dimensión de la cultura, a sus mártires y a sus genios la misión de hacer de la nación una civilización digna del progreso propio del Viejo Mundo?

Inaugurar el Museo, por tanto, era apremiante, sobre todo porque era entendido como la posibilidad de alcanzar estos fines que los doctos especialistas, cada vez que se referían a las obras de arte que lo habitaban, definían en la triada «elevar el espíritu, educar el gusto y honrar a nuestra capital»⁷⁹. Sin embargo, teniendo en cuenta las convulsiones del año que transcurría, así como las duras críticas sociales venidas desde la trastienda de las celebraciones, resulta difícil creer que el proyecto de identidad cultural que la élite buscaba imponer a través del Museo de Bellas Artes y la Exposición Internacional sería adoptado de manera pasiva e incuestionada por la conflictuada realidad social que enfrentaba

⁷⁶ *Selecta* 2:5, Santiago, agosto de 1910.

⁷⁷ *Selecta* 1:2, Santiago, mayo de 1909.

⁷⁸ *Idem*.

⁷⁹ *Selecta* 2:7, Santiago, octubre de 1909.

esta institución. Más aún si consideramos que –como se aprecia en los relatos de la prensa de gran tiraje que apoyó al Estado en sus políticas– el lugar parecía estar más bien hecho a la medida de quienes lo dirigían que del pueblo chileno al que se «beneficiaría» como principal destinatario de esta empresa.

Es interesante además destacar que las nociones de futuro y progreso asociadas a las artes visuales en aquel momento, producto de la influyente visión europea de estas, eran utilizadas por la élite a modo de estandarte con el cual guiar al país en el campo de la cultura hacia una nueva manera de auto comprenderse. Aquí la mediación de la autoridad se presentaba como pieza clave de esta operación, pero lo cierto es que las pulsiones del cambio de siglo también se dejarían sentir durante las primeras décadas del siglo XX dentro de la disciplina, y con ello aún más cuestionable se hacía la permanencia de esta mediación, pues las artes plásticas habían iniciado un alejamiento del academicismo institucional para buscar nuevas técnicas que dieran cuenta de una apropiación más individual e íntima⁸⁰.

De todas maneras existe aquí un problema no resuelto. Si bien hemos puesto atención a la inauguración del Museo y la identidad que buscaba proyectar, parece además preciso descubrir los orígenes de lo que en 1910 motivó a las autoridades a destacar incesantemente la necesidad de educar al pueblo, pues como veremos no se debía solo a la voluntad de escenificar la modernización del Estado, lema levantado por el Centenario. Porque «es Museo y Escuela», expresaba enfáticamente el diputado don Paulino Alfonso el día de la inauguración. Ello nos lleva a poner atención sobre otra dimensión que fue postergada por la prensa de la semana del 21 de septiembre, y es que en el Palacio confluían dos instituciones. No solo el Museo sino que además la Escuela de Bellas Artes encontraba en el edificio sus nuevas aulas. Así, ¿qué hubo de motivar a la élite a generar la confluencia entre educar y exhibir? ¿Era esto del todo nuevo? Responder a estas preguntas nos llevará a comprender por qué educar era tan necesario, además de permitirnos esclarecer el papel que jugaron los referentes utilizados, es decir las obras de arte exhibidas, en la construcción de la tan anhelada identidad cultural de un país progresista.

⁸⁰ Para un análisis sobre el tránsito experimentado por las artes plásticas, véase Ramón Castillo, *Chile 100 años. Artes Visuales*, Santiago, Ed. Museo Nacional de Bellas Artes, 2000, 11-17.

GÉNESIS DE UN EDÉN

«Proyecto de un Museo de Bellas Artes» era el título de un artículo que en 1879 fue incluido en una de las principales publicaciones que contribuía al desarrollo intelectual de Chile hacia fines del siglo XIX: la *Revista Chilena*⁸¹. En este su autor, el famoso escultor José Miguel Blanco, exhortaba al gobierno a crear un museo de esta categoría, debido a la «utilidad y la influencia que estos ejercen hasta en la moral y la educación del pueblo»⁸². Así, el día en que esto ocurriera, según Blanco, el país se transformaría para América en lo que Italia era para Europa; el epicentro artístico del contiene. Se traba de presentar al público «los tesoros que le pertenecen en el mundo de las Bellas Artes», un espacio que idealmente abriría gratis los días festivos y donde el resto del tiempo solo se cobrarían 20 centavos por persona. Los laboriosos obreros serían los más felices con la idea, pues, según creía, «la vista de las imágenes en el museo les será saludable entretenimiento, un estímulo al trabajo y la virtud», y con gran entusiasmo concluía «¡hagamos ver al pueblo!»⁸³.

Y en efecto así se hizo, pues la idea de crear en el país una institución de este tipo comenzó a germinar ya en julio de 1880, cuando por medio de un decreto de ley se ordenó finalmente la creación de un Museo Nacional de Pinturas, que sería instalado en los altos del Congreso Nacional⁸⁴. Pero lo cierto es que esta piedra angular no hubo de permanecer mucho tiempo en aquel sitio, debido al pequeño espacio que ofrecía para las 140 obras allí reunidas por el Estado. En 1887 el Museo debió trasladarse rápidamente hacia un Partenón construido por la Unión Artística en el barrio de Quinta Normal, pasando a llamarse definitivamente Museo de Bellas Artes, recinto en el que quedarían entonces emplazadas las pioneras colecciones de artes visuales de la nación⁸⁵.

Ahora bien, es necesario puntualizar que este establecimiento no fue el primer colonizador del campo de las Bellas Artes en Chile, pues de

⁸¹ José Miguel Blanco, «Proyecto de un Museo de Bellas Artes», *Revista Chilena* XV, Santiago, 1879, 236-242.

⁸² *Ibid.*, 237.

⁸³ *Ibid.*, 241.

⁸⁴ Decreto del 31 de julio de 1880 disponiendo la creación del Museo Nacional de Pinturas; citado en Lisette Balmaceda, *El Museo Nacional de Bellas Artes 1880-1998*, Santiago, Universidad de Chile, 1978, 138.

⁸⁵ Tomás Lagos y Pablo Vidor, *El Museo de Bellas Artes 1880-1930*, Santiago, Departamento de Extensión Cultural y Artística, Universidad de Chile, 1930, 93-94.

hecho su aparición más bien respondía inicialmente a las demandas de la principal institución a cargo de la disciplina desde principios del siglo XIX, la Academia de Pintura. Un lugar de instrucción del que el mismo Blanco fuera pupilo a mediados de siglo, siendo así comprensible el por qué de la notoria cantidad de referencias a esta en su artículo de 1879⁸⁶.

Nacida en 1849 bajo el gobierno de Manuel Bulnes, esta academia pasó a formar parte de las primeras implantaciones de recintos dedicados al desarrollo de oficios ilustrados en la capital, llegando a transformarse en las siguientes décadas en una sección universitaria que formaba parte del nuevo sistema de enseñanza moderna que el Estado deseaba implementar hacia el cambio de siglo⁸⁷. De tal forma, y debido al crecimiento que esta experimentó tras 1859, los artistas que allí asistían comenzaron prontamente a detectar la necesidad de contar con un lugar apropiado, que hiciera las veces de escaparate de sus producciones y que al mismo tiempo fuese un aula que propiciase la educación en las artes, tanto en quienes practicaban el oficio como en el curioso público que la visitase⁸⁸. El Museo de Bellas Artes de Quinta Normal se encontró de súbito cumpliendo estos cometidos, sus colecciones fueron así nutridas casi totalmente por obras enviadas por destacados profesores de la academia, siendo además visitadas con frecuencia por alumnos que buscaban modelos con que guiarse en su labor⁸⁹.

Pero sin demora las complicaciones se presentaron, impidiendo un buen funcionamiento del diálogo que se producía entre el Museo y la Escuela de Bellas Artes, nuevo nombre que se le dio a la Academia de Pintura hacia fines de siglo. El espacio de Quinta Normal no daba abasto para la cantidad de obras que había comenzado a recibir, además la dirección a cargo de este pocas veces lo abría al público, haciendo difícil explotar el potencial cultural de las colecciones⁹⁰. A estas complicaciones se sumaba un decaimiento en la asistencia del alumnado de la Escue-

⁸⁶ Para una biografía de José Miguel Blanco, véase Milan Ivelic y Ramón Castillo, *Calendario Phillips. Historia del Museo Nacional de Bellas Artes*, Santiago, Phillips, 1998, 3.

⁸⁷ *Memoria Histórica de la Escuela de Bellas Artes de Santiago de Chile*, Santiago, Imprenta Cervantes, 1910, 3-6.

⁸⁸ *Ibid.*, 9-10.

⁸⁹ Lagos y Vidor, *op. cit.*, 96.

⁹⁰ *Memoria Histórica de la Escuela de Bellas Artes*, *op. cit.*, 10.

la hacia 1900, en gran medida debido a la escasa oferta de docentes y a lo inaccesible de su ubicación⁹¹.

La construcción de un nuevo recinto era entonces una necesidad compartida por el Museo y la Escuela, y esto fue más claro aún cuando en 1901 llegó desde Europa al país un gran acervo de copias y reproducciones de las más grandes obras maestras, con el fin de promover «la educación del buen gusto en la ciudadanía» y que, como proclamó el gestor de esta compra, el señor Alberto Mackenna, «los discípulos de las Bellas Artes sin duda sabrán aprovechar»⁹². Siendo comisionado de gobierno, esta destacada figura resaltó fervientemente aquel año la importancia de darle a Chile un templo digno del nivel elevado que una civilización basada en la cultura debía tener. Proponía un museo y escuela hermanados, donde poder exhibir no solo las destacadas piezas de los artistas nacionales sino la colección recientemente adquirida, que se conocería como Museo de Copias, y que prestaría gran servicio tanto a artistas como a ciudadanos⁹³.

Teniendo en cuentas estas consideraciones, así como las futuras celebraciones del Centenario que demandarían estar a la altura del progreso de países modernos, es que el gobierno tomaba la decisión de realizar un proyecto conjunto, un Museo y Escuela de Bellas Artes que se construiría en el renovado Parque Forestal, sector norte de la capital, cuyo diseño quedaría a cargo del destacado arquitecto Emilio Jequier ya en 1903⁹⁴. Formar doctos alumnos y despertar la inteligencia del público serían la base del nuevo epicentro de las Bellas Artes, gracias a la complementariedad que se daba en la acción de hacer confluir en un mismo lugar la producción y el escaparate del arte⁹⁵.

El Palacio de Bellas Artes que se inauguraba en 1910 debe ser visto entonces como un punto de llegada de este devenir, pues si bien en aquel mes se presentó como principal función de dicho «Edén» construir una identidad cultural que influyese sobre la ciudadanía, las raíces de esta práctica deben necesariamente buscarse antes que todo en el sentido educativo que había promovido inicialmente la creación de este espacio. En su génesis más pura la idea de una educación del tipo visual era lo que daba razón de ser a las nuevas galerías y aulas, pues como se consideraba

⁹¹ *Ibid.*, 23.

⁹² Carta de Alberto Mackenna escrita en 1901; citada en *El Mercurio*, 5 de septiembre de 1910.

⁹³ *Ibid.*

⁹⁴ *Memoria Histórica de la Escuela de Bellas Artes, op. cit.*, 25.

⁹⁵ *Ibid.*, 30.

en la época las piezas de arte que ahí se emplazarían no eran meras curiosidades, sino lo más notable que se tenía en el país para destinarlo a un estudio que engrandeciese a todo el público⁹⁶.

Ahora bien, como hemos visto, Alberto Mackenna argüía que uno de los motivos para promover una nueva instalación era justamente conseguir un lugar para el Museo de Copias traído por él desde Europa. Esto llama profundamente la atención, pues el argumento que tras esta declaración subyace hace referencia a que las materialidades utilizadas para instruir en el campo de las artes no eran en ningún caso azarosas. Entonces, ¿qué referentes eran utilizados?, ¿de qué hablaban las piezas? A fin de cuentas, ¿educar en qué?

Si nos detenemos en lo que desde 1887 se conoció como Salón Anual, un concurso que a partir de la fundación del Museo en Quinta Normal buscaba dar cabida a las ya conocidas demandas de la Escuela de Bellas Artes, nos será posible dar cuenta del tipo de obras que allí comenzaban a circular⁹⁷. Lo que se buscaba premiar, y por tanto exhibir, era en su mayoría pinturas, esculturas y dibujos producidos por artistas chilenos o extranjeros, tanto en categorías de copia como originales⁹⁸. Es interesante aquí destacar que el reglamento insistía en la importancia de la participación de artistas que se encontrasen fuera del país, así como la valía dada a las obras que no fuesen de carácter original⁹⁹. Y esto solo es comprensible si se tiene en cuenta el valor pedagógico que poseían las piezas, al ser parte de un sistema instructivo que buscaba, a través de referentes extranjeros y la copia de estos, hacer del arte y de los artistas un mundo mucho más cercano a los ideales culturales y estéticos del Viejo Mundo. Copiar modelos era lo que se buscaba promover¹⁰⁰.

⁹⁶ Esta noción de las piezas es visible en la definición de «museo» dada por la Real Academia de la Lengua. Existiendo un cambio desde 1899 cuando eran catalogadas de «varias curiosidades pertenecientes a las ciencias y las artes», pasando a ser en la siguiente edición de 1914 «objetos notables pertenecientes a las ciencias y artes», resaltando así su valor a nivel instructivo. Real Academia Española, *Diccionario de la lengua castellana*, Madrid, La Academia, 1899 y 1914.

⁹⁷ *Reglamento para la Exposición Nacional de Bellas Artes*, Santiago, Imprenta Nacional, 1887.

⁹⁸ *Ibid.*, 2.

⁹⁹ *Ibid.*, 5.

¹⁰⁰ *Memoria Histórica de la Escuela de Bellas Artes*, *op. cit.*, 50. Aquí la categoría de copia era aplicada a toda réplica de obra escultórica o pictórica que fuese usada con fines pedagógicos, es decir que fuese utilizada como modelo.

Las adquisiciones que hacía el Museo desde aquel momento se encontraron intensamente marcadas por dicha pauta, como lo confirma el primer catálogo que publicó la institución en 1896, cuando del total de obras en posesión aproximadamente más de un cuarto de ellas eran identificadas como copias, principalmente de pinturas y esculturas¹⁰¹. Asimismo, la potencia del referente extranjero fue bastante clara también al momento de seleccionar las obras que en 1910 serían adquiridas por el Estado en la famosa Exposición Internacional, pues lograr una «compra ventajosa» era también una de las razones por las que se llevaba a cabo la magna muestra. Un negocio que se publicitó por prensa resaltando que «si se considera que al terminar este evento las salas del nuevo museo quedarán casi desnudas, por ello será preciso vestir las con un ropaje que esté a la altura»¹⁰². Cien mil francos se ponían entonces a disposición de la institución para gastos de tan insigne vestuario, quedando además abierto el mercado del arte a todos los particulares que quisiesen adquirir nobles piezas de colección¹⁰³.

Así, como se hace visible tras un análisis de la evolución de las adquisiciones catastradas en catálogos, tanto copias como obras extranjeras fueron lo que en gran medida fue llenando las estancias y paredes del Museo¹⁰⁴. De hecho en 1911, pasadas ya la inauguración y el posterior asentamiento definitivo de las piezas trasladadas desde Quinta Normal, es posible constatar que del total de 147 esculturas no más de una docena eran originales. Algo similar ocurría en la pintura, donde en muchos de los salones que se encontraban al interior del establecimiento la cantidad de originales superaba incipientemente a las obras catalogadas como copia¹⁰⁵. Más interesante aún resulta la distribución espacial de estas piezas. En los salones número 19 y 21 que llevaban por nombre «Centenario», se concentró el mayor número de obras dentro de todo el local. El centro de las exhibiciones del Museo, el grueso de lo que presentaba, como es

¹⁰¹ *Museo de Bellas Artes: Catálogo de 1896*, Santiago, Imprenta i Librería Ercilla, 1896.

¹⁰² *La Mañana*, 5 de septiembre de 1910.

¹⁰³ *Exposición Internacional de Bellas Artes: Catálogo Oficial Ilustrado*, Santiago, Imprenta Barcelona, 1910, 11.

¹⁰⁴ Datos obtenidos de un análisis de los catastros presentes en *Museo de Bellas Artes, op. cit.*; *Museo de Bellas Artes: Catálogo de 1911*, Santiago, Imprenta i Encuadernación Chile, 1911; y *Museo de Bellas Artes: Catálogo de 1922*, Santiago, Soc. Imprenta i Litografía Universo, 1922.

¹⁰⁵ *Museo de Bellas Artes: Catálogo de 1911, op. cit.*

posible predecir fueron todas las adquisiciones hechas por el gobierno en la Exposición Internacional, dando cuenta de la importancia asignada a lo extranjero en la exhibición de lo nacional¹⁰⁶.

«¿Y cómo no podría tener instintos artísticos una raza que desciende en su mayor parte de la España de Velázquez, Murillo, de Goya y Cervantes?», se preguntaba el reconocido crítico Ricardo Richon Brunet en su recorrido por la historia del arte chileno publicada en el catálogo de la Exposición Internacional¹⁰⁷. Bajo su visión, la reproducción de modelos europeos en el arte era algo inherente al progreso de la nación, ancestralmente vinculada con la madre patria. Considerar como mentores al pensamiento y cultura foráneos era lo más indicado si se deseaba demostrar un nivel de civilización acorde a los doctos invitados que asistirían a los festejos del Centenario, después de todo y como narra Brunet, el camino había sido ya preparado desde los inicios de la época republicana con la llegada de grandes figuras como el célebre Raymond Monvoisin¹⁰⁸. Por tanto, si a partir de esta óptica iluminamos las piezas coleccionadas y utilizadas desde los orígenes del Palacio, tanto en sus salones como en las aulas de la Escuela, gana sentido la mecánica pedagógica que operaba tras estas, en tanto buscaban materializar desde una ficticia representación del patrimonio lo que, se decía, eran las bases de una futura identidad cultural.

Si lo más voceado por la prensa en 1910 fueron las obras extranjeras que habitaban el recinto, la persistencia en la educación a través de estos referentes externos se sistematizaría en 1911, cuando se formalizaba en el reglamento del nuevo Museo y Escuela los procedimientos requeridos para que todo aquel que quisiese copiar cuadros, esculturas o dibujos lo hiciese bajo la tutela del establecimiento¹⁰⁹. A cargo del conservador del Museo quedaron entonces todos los intentos por replicar en el país la clásica visión de lo que desde la cúspide de la institucionalidad de las artes –operando tras de ella el Estado como gran curador– se esperaba fuese Chile en el campo de la cultura. El espléndido Palacio de Bellas Artes, por lo demás construido emulando la arquitectura de un modelo francés, se

¹⁰⁶ *Ibid.*, 12-15.

¹⁰⁷ *Exposición Internacional de Bellas Artes*, op. cit., 36.

¹⁰⁸ Para un análisis de la necesidad de articular el campo de las artes desde modelos externos, véase Bernardo Subercaseaux, *Historia de las ideas y de la cultura en Chile. Tomo III El centenario y las vanguardias*, Santiago, Editorial Universitaria, 2004, 19-21.

¹⁰⁹ *Museo de Bellas Artes: Catálogo de 1911*, op. cit., 6.

transformaba así literalmente en un enclave donde artistas y ciudadanos podrían encontrar en su país una copia feliz del Edén¹¹⁰.

Aún así, llegados a este punto cabe preguntarse qué tan feliz podría ser el futuro de este proyecto, sobre el cual descansaban los deseos de modernización de la élite y que, como sabemos, en 1910 encontraron un crítico escenario que ponía en duda toda efectividad de sus planes. Por tanto, parece entonces oportuno dilucidar brevemente si, al menos en el corto plazo, sería posible cumplir las expectativas puestas sobre las galerías, las obras y la tan celebrada inauguración de este templo.

¿EL FIN DE LA ETERNIDAD?

Desde las oficinas del nuevo Museo las cosas parecían marchar viento en popa aquel año del Centenario, o al menos eso era lo que le comunicaba al Presidente de la República el director del flamante nuevo local, el señor Enrique Lynch¹¹¹. En sus memorias de 1910 no dejaba de agradecer al Consejo de Bellas Artes por los arduos trabajos realizados en pos de la «inigualable» Exposición Internacional, así como en favor de las faenas de construcción del nuevo edificio que afortunadamente había logrado estar disponible el día 21 de septiembre. A esto agregaba el éxito conseguido por la muestra, pues, según notificaba, llegó a ser necesario dejar entrada libre ciertos domingos en respuesta a «las aspiraciones intelectuales de artistas y del público modesto que con asistencia numerosa demostraban lo oportuno de esta fiesta de la cultura»¹¹². Este entusiasmo pareció extenderse hacia 1911, cuando con orgullo comentaba que desde el momento en que se emplazó al Museo y Escuela en su nueva ubicación muchas más personas se habían inscrito para hacer copias de las obras exhibidas, debido a que «para todas ellas se hacía evidente el gran valor pedagógico que cobijan»¹¹³.

Pero no todo serían alegrías en el porvenir que le aguardaba a esta figura, pues de un año a otro el panorama que se presentaba a las autoridades cambiaba abruptamente. En 1912 comentaba que uno de los problemas que a nivel administrativo comenzaba a tener el estableci-

¹¹⁰ Para un análisis de la arquitectura y diseño del Museo, véase Balmaceda, 73-76.

¹¹¹ Para una biografía de Enrique Lynch, véase Ivelic y Castillo,., 23.

¹¹² Archivo Histórico del Museo Nacional de Bellas Artes, Santiago, DIBAM, Compilación de Fuentes Fundacionales, Volumen I: Historia, Memorias 1899-1923, 28.

¹¹³ *Ibid.*, 116.

miento era la baja asistencia de los miembros de las distintas comisiones a las sesiones programadas cada mes, como si de pronto perdiera preponderancia el interés por esta empresa¹¹⁴. Por si fuera poco, esto era secundado por la aparición de imperfecciones en los trabajos de construcción que anteriormente tanto había alabado. La rapidez con que se construyó el Palacio solo se había logrado a costa del sacrificio de la calidad de los materiales empleados, dejando además secciones de la infraestructura sin terminar. Un ejemplo de ello era la precaria instalación de luz eléctrica, se trataba de «un peligro para la seguridad del edificio y los valiosos objetos que resguarda»¹¹⁵.

¿Qué dijo el Estado sobre estos reclamos? Nada concreto por lo menos los primeros seis años después de la inauguración, pues de hecho el preocupado director no dejaba de insistir en la necesidad de que se enviaran fondos para la conclusión definitiva del espacio¹¹⁶. Pero lo que más comenzaba a resentir Lynch hacia 1914 era el decaimiento de lo que daba sentido al Palacio, las artes visuales, pues el público que asistía a solicitar permisos para copiar obras disminuía cada vez más¹¹⁷. Esto era relacionado con la imposibilidad de adquirir nuevas piezas que exhibir, proceso del todo paralizado debido a la gran deuda ya existente con artistas a los que a la fecha no se les pagaba sus obras vendidas a la institución. Por lo pronto el paisaje de las artes doctas se mantendría ennegrecido según percibía el director, ya que la constante negativa de gobierno por asignar fondos al establecimiento sería la tónica en el corto plazo¹¹⁸.

La principal aliada del Museo en la difusión de su discurso daba también cuenta de esta compleja situación. Hacia 1911, *Selecta* dejaba sentir su malestar por el alicaído panorama artístico del país tras el cierre definitivo de la Exposición Internacional. En uno de sus artículos del mes de marzo recordaba la triste partida de los últimos cuadros venidos desde el extranjero, dejando «en gran silencio, en soledad y vacío» las galerías. Tras este certamen de alto nivel la organización del Salón Anual que se realizaba en el Museo ese mismo año solo presentaba entonces «estrenos pobres, faltos de originalidad y nivel»¹¹⁹.

¹¹⁴ *Ibid.*, 119.

¹¹⁵ *Ibid.*, 129-130.

¹¹⁶ *Ibid.*, 136-140.

¹¹⁷ *Idem.*

¹¹⁸ *Idem.*

¹¹⁹ *Selecta* 2:12, Santiago, marzo de 1911.

Así, lo que más criticó en sus siguientes publicaciones era la carente preocupación por cultivar seriamente la disciplina, insistiendo hacia fines de ese año en la falta de dirección seria y elevada por parte de quienes eran responsables de la educación en este campo. Al año siguiente las cosas no mejoraron, de hecho una gran tragedia ponía fin a los ideales que buscaba difundir el *magazine*, cuando en noviembre de 1912 el director de *Selecta* decidía poner término a sus publicaciones en vista de que la ciudadanía ya no demostraba interés por aproximarse a la cultura, o más bien, a la visión que estas entregaban de ella¹²⁰. Y así, fugazmente, las grandes esperanzas puestas por la clase dirigente en las Bellas Artes se veían mermadas a solo pocos años de la inauguración del tan aclamado Palacio.

Ahora bien, quizás lo que ni Lynch ni el director de *Selecta* comprendieron en aquel momento era que detrás del gran decaimiento experimentado por las artes doctas descansaba un problema de raíces más profundas. Pues lo que había acontecido justamente después de la inauguración de 1910, en el campo de las artes visuales, era una confrontación entre dos formas de concebir la disciplina. Una de ellas normada por parámetros rígidos venidos desde la forma de educar de la élite, y otra que comenzaba a alejarse de los referentes europeos, siendo practicada en mayor medida por figuras de sectores medios, que a fines de la década daría forma a una vanguardia que dejaba obsoleta la misión que el Palacio debía cumplir en ese entonces¹²¹.

Esta tensión sería captada por otra clase de revistas nacidas en los años venideros, como *Los Diez y Artes y Letras*, que siendo publicadas por un grupo de nuevos intelectuales ponían en la palestra críticas al arte institucional. Según su postura, quien practicase una técnica de representación visual debía pensarla como un acto de libertad, de hecho la crítica al Salón Anual como espacio «falto de imaginación y lleno de copias simples» fue tema usual, así como el circuito de nuevas galerías no oficiales que abrían sus puertas a artistas antes marginados¹²².

Lo cierto es que ya en 1918 el escenario de la cultura en el país había cambiado notoriamente desde el año de inauguración del nuevo templo, que por lo demás seguía inconcluso, haciéndose pública su lamentable situación por la prensa¹²³. De hecho ese mismo año fue el último en que

¹²⁰ *Selecta* 4:18, Santiago, noviembre de 1912.

¹²¹ Subercaseaux,., 148.

¹²² *Los Diez* 1:1, Santiago, septiembre de 1916.

¹²³ *La Nación*, Santiago, 16 de junio de 1918.

Lynch asumiera el puesto de director del Museo, siendo sucedido en la siguiente década por una serie de encargados que no hubieron de durar más de dos años cada uno¹²⁴. El plan de instaurar este eterno Edén parecía llegar a su fin, o por lo menos se hallaba aquejado por crisis de distinta índole, pues el país no solo en lo social y político comenzaba a dar pasos hacia nuevos horizontes, sino que además, influenciadas por estos cambios, las artes visuales daban vuelta la página hacia un nuevo episodio en la historia del arte de Chile¹²⁵. Una nueva manera de imaginar y retratar que no se centrara en los ideales estéticos mediterráneos sería la nueva consigna. Se trataba más bien de aproximarse a la cruda realidad social que se vivía en la capital, desprendiéndose así finalmente de los parámetros educativos propuestos por el proyecto nacido a fines del siglo XIX, en aquella *Revista Chilena*.

CONCLUSIONES

«¿Por qué vivió la España de Felipe IV sino por sus lienzos? ¿Fue el monarca quien honró a Velázquez, o Velázquez quien honró al monarca?», eran las preguntas con las que respondía a un periódico el diputado don Paulino Alfonso, cuando habiendo pasado ya algunos días después de la inauguración del Palacio de Bellas Artes se le preguntaba cómo esperaba que fuese a impactar la aparición del establecimiento sobre la ciudadanía. A estas primeras palabras agregaba, «Cuando elevamos un monumento a la admiración, a la enseñanza, a la gloria del arte, lo elevamos al bienestar, a la cultura y a la gloria del hombre»¹²⁶. Sin embargo, lo que el diputado no sabía al momento de ser tan enfático en sus respuestas, era que aquel monumento no habría de ser apreciado tanto como a él y al Estado al que servía les hubiese gustado.

Pues tal como hemos visto en este artículo, la identidad cultural que se proponía desde el nuevo espacio no se condijo en ningún caso con el complejo escenario económico, político y social en que se instalaba hacia la primera década de 1910. Así, el rol de mediación que la élite buscaba

¹²⁴ Lagos y Vidor, *op. cit.*, 95.

¹²⁵ La enorme cantidad de demandas sociales y el convulsionado panorama político habían dado origen a nuevas tendencias pictóricas. Para un panorama de ellas, véase Guillermo Machuca, «Arte: De la crisis del Arte Moderno a las Vanguardias del nuevo siglo», en *100 años de cultura chilena: 1905-2005*, Santiago, Editorial Zig-Zag, 2006, 250-262.

¹²⁶ *La Mañana*, 27 de septiembre de 1910.

asumir en el campo de las artes visuales, acorde a su entendimiento de estas, permanecería siendo un intento fallido, habitando más en sus discursos que en los hechos. En la práctica, aquella hermosa escenificación de la modernización que era el Palacio de Bellas Artes, tan voceado entre los invitados internacionales que asistían al Centenario, prontamente enfrentaría turbulencias que pondrían en duda toda efectividad de sus funciones.

De esta manera lo que acontecería, y como el mismo Enrique Lynch comunicaba desde el interior del establecimiento, sería una época en que las artes doctas se marchitarían. Prueba de ello fue el fin de las publicaciones de *Selecta*, a la que su director Luis Orrego Luco ya daba por huérfana tras la muerte de aquel a quien consideraba el segundo patriarca de las artes después de Monvoisin, Pedro Lira, que en el mes de mayo de 1912 fallecía dejando de luto al mundo de los nobles intelectuales¹²⁷.

El florecimiento de una nueva vanguardia venida justamente de aquellos sectores disconformes, que no hallaban futuro alguno en las piezas expuestas en salones anuales, era el verdadero porvenir de las artes visuales ya a principios del siglo XX, demostrando lo caduco del proyecto de la élite que echaba sus raíces en las concepciones educativas de fines del siglo XIX. Como hemos visto en nuestro análisis, eso fue precisamente lo que en mayor medida tensionó la relación que se buscaba propiciar entre la propuesta pedagógica del Museo y su aceptación por parte de artistas y ciudadanos. Pues la confluencia espacial de educar y exhibir no solo significó emplazar en un mismo recinto dos instituciones ya ligadas, sino también asumir la herencia de las prácticas instructivas decimonónicas que buscaban a través de «ciertos» referentes reproducir en el campo de la cultura nacional aquel verdadero «Edén» que era el Viejo Mundo¹²⁸. No por nada el diputado don Paulino Alfonso consideró que hablar de Felipe IV y de Velázquez como analogías de la realidad chilena era del todo pertinente.

Así, finalmente la distancia entre el mundo ficticio representado por las piezas que llenaban las estancias del Palacio y el Chile íntimo que retrataba Alejandro Venegas en sus cartas se haría definitivamente insalvable al confrontarse estas dos realidades irreconciliables tras aquella pomposa inauguración del 21 de septiembre de 1910.

¹²⁷ *Selecta* 3:2, Santiago, mayo de 1912.

¹²⁸ La utilización de copias y obras extranjeras forman parte de un panorama regional hacia fines del siglo XIX. Para un análisis, véase Roberto Schwartz, «Nacional por Substracción», *Punto de Vista* 28, Buenos Aires, 1986, 15-22.

Por lo tanto, y teniendo en cuenta lo expuesto, es necesario destacar que el análisis del caso del Museo de Bellas Artes constituye un aporte a los estudios sobre el patrimonio y las prácticas culturales de la élite chilena hacia el cambio de siglo. Pero además, y como hemos visto en este artículo, nos muestra la magnitud de las tensiones que se produjeron en el país en un período en que replantear la identidad nacional desde el campo de la cultura se volvió un lugar común entre las distintas instituciones que buscaban instaurar la óptica del Estado.

De hecho, siguiendo estas consideraciones, es posible notar la vigencia de las problemáticas que giran aún en torno a este espacio, pues en el presente año Chile se dispuso a celebrar su Bicentenario haciendo uso una vez más de este palacio en la escenificación de los nuevos progresos logrados en materia de artes visuales¹²⁹. La mañana del 7 de septiembre de 2010, un nuevo discurso se pronunció en su *hall* con motivo de una Exposición Internacional, que buscaba celebrar esta vez el Centenario de la creación del establecimiento¹³⁰. Así la identidad cultural fue nuevamente uno de los temas abordados, insistiendo a cien años de la inauguración del Museo, y doscientos de vida independiente de la nación, sobre la misión que aún se piensa debe cumplir este enclave en la configuración del imaginario visual de Chile, dejando entrever así que quizás la nueva institucionalidad de las artes nunca ha dejado de soñar con copiar el Edén¹³¹. Pero seamos fieles a lo pronunciado aquel día, «Ustedes evaluarán si este encargo que la nación ha dado históricamente al Museo se está cumpliendo»¹³².

¹²⁹ *La Tercera*, Santiago, 20 de septiembre de 2010.

¹³⁰ Discurso inaugural de la Muestra Centenario MNBA, pronunciado por el director del Museo Nacional de Bellas Artes, 7 de septiembre de 2010.

¹³¹ Esta problemática ha sido abordada desde la historia del arte nacional más reciente. Para un análisis, véase María Berrios y Gerardo Mosquera, *Copiar el Edén*, Santiago, Puro Chile, 2006, 15-23.

¹³² Discurso inaugural de la Muestra Centenario MNBA, *cit.*

BIOGRAFÍAS

Diego Vilches Parra es Licenciado en Historia de la P. Universidad Católica de Chile. Actualmente es alumno del programa de Magíster de la misma universidad. Su área de interés es el análisis histórico de los discursos sobre la identidad chilena durante la dictadura militar de Augusto Pinochet.

Magdalena Araus Sieber es Licenciada en Historia, por la P. Universidad Católica y Licenciada en Educación Media por la Universidad Gabriela Mistral. Sus intereses se enfocan en la historia cultural, historia del siglo XX, historia de Latinoamérica y las representaciones visuales y literarias en la historia.

Pablo Geraldo Bastías es iquiqueño, Licenciado en Historia y estudiante de Filosofía en la P. Universidad Católica de Chile. Se interesa en el siglo XX chileno, especialmente el papel de la Iglesia Católica durante la UP y la dictadura militar. Cree en la educación pública, gratuita y de calidad.

Diego González Cañete es estudiante de Licenciatura en Historia de la P. Universidad Católica de Chile. Sus áreas de interés son la historia de la historiografía y la historia de las ideas políticas en Europa y América.

Gabriela Robles Ramos cursa último año de Licenciatura en Historia en la P. Universidad Católica de Chile. Durante su carrera sus áreas de interés se han orientado hacia la historia del siglo XX latinoamericano, así como la metodología de la historia oral.

Roberto Velásquez Quiroz es Licenciado en Historia por la P. Universidad Católica de Chile. Entre sus áreas de interés se encuentran la historia cultural, la teoría historiográfica y las relaciones entre historia, arte y sociología. Asimismo sus investigaciones se han enfocado en el estudio de las repercusiones políticas y sociales que tuvieron los circuitos e instituciones de las artes visuales nacionales e internacionales en la configuración de la identidad cultural chilena durante el siglo XX.

Este libro se terminó de imprimir
en los talleres digitales de

RIL® editores

Teléfono: 223-8100 / ril@rileditores.com
Santiago de Chile, mayo de 2012

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.

ISBN 978-956-14-1256-9



9 789561 412569